المملكة العربية السعودية

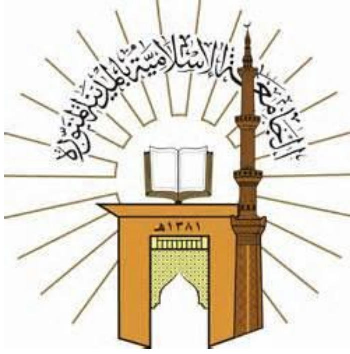
وزارة التعليم العالي

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

(٠٣٢)

كلية الدعوة وأصول الدين

قسم العقيدة (البرنامج المسائي)



يسر العقيدة عند أهل السنة
دراسة تأصيلية عقدية مقارنة

مشروع رسالة علمية مقدم لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه)

إعداد الطالب:

علي بن ذويب بن مملوح العنزي

إشراف:

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور:

أ.د./ عبد القادر بن محمد عطا

العام الجامعي: ١٤٣٤هـ - ١٤٣٥هـ

بسم اللّه الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه وبعد :

فإن العبد يحمد الله تعالى على ما أولاه من نعم عظيمة ومنن كثيرة، ومن أجلها نعمة الإسلام التي هي ملة إبراهيم حنيفًا وما كان من المشركين .

ومن نعمته تعالى علينا -في هذه النعمة- أن جعل الوصول إليها سهلاً والعمل بها سهلاً أيضًا، حتى صار الناس يدخلون في دين الله أفواجًا ، وأزال عنا سبحانه الآصار والأغلال التي كانت على الأمم قبلنا، فله الحمد والمنة على نعمه.

وقد جعل سبحانه هذه الملة ناسخة للملل قبلها، فلا يمكن أن تكون ملة أحسن منها ولا أشرف؛ ولأجل هذا كانت حنيفية سمحة، كما جاء في الحديث لما سئل النبي ﷺ أي الأديان أحب إلى الله ؟ قال : (**الحنيفية السمحة**)[1]، قال الشاطبي: «وسُمِّي أي الدين بالحنيفية لما فيها من التيسير والتسهيل»[2].

و عن أبي هريرة ﷺ ، قال رسول الله ﷺ : (**إن الدين يسر**...)[3]، قال الحافظ ابن حجر : «وسمي الدين يسراً مبالغة بالنسبة إلى الأديان قبله؛ لأن الله رفع عن هذه الأمة الإصر الذي كان على من قبلهم، ومن أوضح الأمثلة له أن توبتهم كانت بقتل أنفسهم، وتوبة هذه الأمة بالإقلاع والعزم والندم»[4].

وقال الشيخ ابن سعدي رحمه الله معلقا على هذا الحديث:« ما أعظم هذا الحديث،وأجمعه للخير،والوصايا النافعة،والأصول الجامعة؛ فقد أسس ﷺ في أوله هذا الأصل الكبير، فقال: (**إن الدين يسر**) أي: ميسر مسهل في قواعده وعقائده وأخلاقه وأعماله، وفي أفعاله وتروكه؛ فإن عقائده التي ترجع إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، هي

---

(١) سيأتي تخريجه في البحث ص:(٧١).

(٢) الموافقات ٢٣٢/١

(٣) سيأتي تخريجه في البحث ص:(٦٧).

(٤) فتح الباري ٩٣/١

العقائد الصحيحة التي تطمئن لها القلوب وتوصل مقتديها إلى أجل غاية وأفضل مطلوب.......عقائده صحيحة يسيرة تقبلها العقول السليمة والفطر المستقيمة»[1] .

فاليسر يقع في الاعتقاد، سواء في مسائله أو في دلائله .

وهذا البحث يبين كثيراً من المسائل التي يقع فيها اليسر والسماحة والسهولة في الاعتقاد. وليس الأمر مقتصراً على الدلائل دون المسائل .

وجعلت للموضوع العنوان التالي :

" ***يسر العقيدة عند أهل السنة دراسة تأصيلية عقدية مقارنة*** "

أهمية الموضوع:

وللموضوع أهمية بالغة يمكن إجمالها في الآتي.

أولاً: أن كل طائفة من الطوائف تدعي أنها ملازمة للحق وقائلة به، وأنها تستند في أقوالها لنصوص الوحي تلبيسًا على الناس وتغريراً بهم؛ لترويج ما يقولون به على الناس.

ثانيًا: ارتباط هذا الموضوع بفنون أخرى، مما يجعل الموضوع واسع البحث، فتجد أن هذا الموضوع يبحث في كافة مسائل الاعتقاد حتى يبين المقصد الذي أريد منه.

ثالثًا: يبرز هذا البحث اليسر في الدين، وأن الدين مبني عليه، وأن عقيدة أهل السنة والجماعة هي العقيدة التي كان عليها النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه.

رابعًا: أن عدم أخذ السلف الصالح بالأساليب والطرق الكلامية ليس لعجز منهم، أو قلة دراية ومعرفة بهذه الأساليب والتقريرات، وإنما هو لعدم جدوى هذه الأساليب التي أقام عليها المخالفون دينهم، ولغنى نصوص الشرع بما يؤدي للوصول إلى الحقائق دون هذه الأساليب التي لا تستند لنص من نصوص الوحي.

خامسًا: كشف صعوبة وخفاء الطرق التي تخالف طريق القرآن والسنة وما عليه السلف الصالح، وأنها إن أدت إلى شيء فإنما تدل على ما هو معلوم بالنصوص الشرعية، أو بما يكون فيه الاضطراب، وقد لا توصل إلا إلى طرق مسدودة لا يُحصِّل من سعى وراءها إلا التعب .

---

(١) بهجة قلوب الأبرار ص: (٨٥) .

أسباب اختيار الموضوع :

نظراً لأهمية الموضوع، وملامسته لمسائل كثيرة تشتبه على الناس، رأيت أن أهتم بالبحث في هذا الموضوع؛ ولعل من أهم الأسباب التي دعتني إلى اختياره:

أولاً: جمع المادة العلمية المتناثرة في ثنايا كتب أهل العلم؛ ليتسنى لطالب العلم الوقوف عليها.

ثانيًا: عدم بحث هذا الموضوع في مؤلَّف مستقل شاملاً لما كُتب في هذا الجانب، وإن وجدت كتابات، فمتفرقة، وليست مستوعبة لصلب الموضوع.

ثالثًا: بيان سماحة الدين وسهولة عرضه للناس فيما ينفعهم في معرفة دينهم على ما يرضي الله تعالى، وهذا مما ينبغي أن يعلمه الدعاة إلى الله تعالى حتى ينفعهم في دعوتهم الناس .

رابعًا: بيان سهولة الدين ويسره لمن أراد الدخول فيه .

خامسًا: إقامة الحجة على المخالفين في تبيين المراد من كلام الله ورسوله.

سادسًا: تشجيع وتوجيه المشايخ وطلاب العلم الذين استشرتهم على البحث في هذا الموضوع والكتابة فيه.

الدراسات السابقة للموضوع :

يمكن إجمال الدراسات السابقة على نوعين :

النوع الأول : الدراسات التي بحثت عن موضوع اليسر في العقيدة بإيجاز وهي على النحو التالي :

١. بحث مختصر للدكتور فالح بن محمد الصغير بعنوان "اليسر والسماحة في الإسلام" وهو عبارة عن (٣٠) صفحة وكتب هذا البحث في المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب الذي رعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض: وعرض فيه عن اليسر والعسر على وجه العموم وتكلم فيما يتعلق بالعقيدة على وجه الإيجاز بقرابة نصف صفحة فقط بكلام فيه إنشاء لم يعتمد على بيان اليسر في العقيدة بالتفصيل وقد بين أن ما كتبه إنما هو في جملة التصور العقدي وأن اليسر واقع في جزئيات العقيدة كأركان الإيمان ولكنه لم يتكلم عنه .

٢. رسالة ماجستير قدمت لجامعة الجزائر كلية أصول الدين قسم أصول الفقه بعنوان : "أحكام التيسير في الشريعة الإسلامية وأثره كعامل من عوامل تطبيقاتها"للطالب حاوة طاهر في

عام ١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م، واهتمت هذه الدراسة بجانب الفقه وقواعده ، وذكر ما يتعلق بالاعتقاد وتحدث فيه بقرابة ثلاث صفحات فقط من بحثه البالغ (٤٥٠) صفحة وتكلم بإيجاز على المسائل التالية :

- عدم المؤاخذة على أحاديث النفس والخطرات .
- سد ذرائع الشرك وذكر له مثالين : الأول : الركوع أو السجود لغير الله .

الثاني : اتخاذ التماثيل والصور المجسمة.

وهذا مع إيجازه فهو لا يفي إلا بأقل من اليسير من المطلوب الذي بينته في ثنايا الخطة .

٣. كتاب بعنوان : " الدين يسر" من تأليف خالد الشرقاوي مطبوع في مصر وقد تحدث عن تطبيقات اليسر في الاعتقاد وفي الفقه وخصص قرابة خمس صفحات من الحجم المتوسط للكلام عن اليسر في العقيدة وهي ليست رسالة جامعية ولا بحث محكم والكلام في يسر العقيدة هنا جاء موجزا .

النوع الثاني : الدراسات التي بحثت عن موضوع اليسر في علوم أخرى غير العقيدة وهي على النحو التالي :

١. بحث بعنوان : " معالم التيسير في تفسير السلف " للدكتور عيسى الدريبي الأستاذ المساعد بقسم الدراسات القرآنية في كلية المعلمين بالرياض ، وقد نشر هذا البحث في مجلة البحوث والدراسات القرآنية العدد الثالث : ص (١٥٧-١٩٤) وقد تحدث في بحثه الذي به قرابة (٣٧) صفحة عن معالم التيسير في تفسير السلف وذكر له اثنا عشر معلما ولكن بشيء من الإيجاز ولم يكن المراد ببحثه الاعتقاد وإنما عنى التفسير وعلومه .

٢. رسالة دكتوراه بعنوان :"التيسير في العبادات " للباحث الطاهر بن الصادق الأنصاري في جامعة أم القرى لعام (١٤٠٣هـ-١٤٠٤هـ) وقد كانت الرسالة مهتمة بدراسة اليسر في العبادات فقط .

٣. رسالة ماجستير بعنوان:" المشقة تجلب التيسير دراسة نظرية وتطبيقية " للمؤلف صالح اليوسف، وعنى بجانب الفقه وقواعده ولم يتكلم في جانب الاعتقاد.

٤. رسالة دكتوراه بعنوان:" قواعد وضوابط التيسير في الشريعة " للباحث عبد الرحمن البعداللطيف من الجامعة الإسلامية ولم يتم الاهتمام بجانب العقيدة وكان الموضوع منصبا على القواعد الفقهية.

٥. رسالة ماجستير بعنوان : " منهج التيسير المعاصر دراسة تحليلية " للباحث / عبدالله بن إبراهيم الطويل طبعة دار الهدى النبوي في مصر وكان الحديث في الرسائل على جانب الفقه وقواعده.

هذا ما استطعت الحصول عليه من الدراسات السابقة المتعلقة بالموضوع وقد حاولت جاهدا في أن أبحث قدر المستطاع على كل ما يتعلق بالدراسات السابقة وما وجدت فيما يتعلق بالموضوع إلا الذي ذكرته ويلاحظ أنها إما أن تكون ليست متخصصة في مجال العقيدة أو وهو القليل تكلم عن موضوع التيسير بكلام مقتضب لم يستوف فيه جوانب الموضوع .

الصعوبات التي واجهتني في الموضوع :

١. لعل من أبرز ما واجهني في الموضوع من صعوبات هو جدة الموضوع وعدم وجود من كتب فيه ببحث مستقل في جانب العقيدة، ولذلك قمت بتتبع كلام العلماء في هذا الأصل المتقرر لديهم وحاولت أن آتي بما استطعت من مسائل ومن تقريرات للعلماء في ذلك.

٢. كثرة المسائل الواردة في الخطة، فقد كان لدي تصور عام للبحث عند إعداد الخطة ولما غصت في بعض مسائله وجدت كما كبيرا من المادة العلمية التي تحتاج إلى تحرير وتأصيل.

٣. أنه في حال إرادة تبيين اليسر عند أهل السنة فإن هذا يتطلب عرض أقوالهم ثم عرض أقوال مخالفيهم التي خالفوا طريق أهل السنة فوقعوا في هذه المخالفة بالعسر ثم مقارنة بين العقائد لتأصيل المسألة ثم تتضح بذلك النتيجة وهي اليسر لدى أهل السنة والعسر لدى مخالفيهم، وهذا ما أطال البحث كثيرا.

وأما خطة البحث فهي كالتالي :

ويشتمل هذا البحث على تمهيد ، وخمسة أبواب،وخاتمة.

التمهيد (تعريف اليسر والعسر وحكمة الله في إرادة اليسر لعباده شرعاً وكوناً).

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

<u>المبحث الأول</u>:تعريف اليسر في اللغة والشرع.

<u>المبحث الثاني</u>:تعريف العسر في اللغة والشرع.

<u>المبحث الثالث</u>: حكمة الله في إرادة اليسر لعباده شرعاً وكوناً.

الباب الأول: الأدلة على اليسر ومنهج التلقي والاستدلال : وفيه ثلاثة فصول :

<u>الفصل الأول:</u> الأدلة على اليسر في عقيدة أهل السنة وتقرير ذلك من أقوال العلماء ؛ ويشتمل على ثلاثة مباحث:

<u>المبحث الأول</u>:الأدلة العامة الدالة على اليسر : وفيه مطلبان:

المطلب الأول:الأدلة الدالة على رحمة الله تعالى بخلقه.

المطلب الثاني:الأدلة الدالة على لطف الله وإحسانه وبره بخلقه.

<u>المبحث الثاني</u>:الأدلة الدالة على اليسر في التشريع: وفيه مطلبان:

المطلب الأول:الأدلة الدالة على اليسر بلفظ اليسر والسهولة والسماحة .

المطلب الثاني: الأدلة الدالة على نفي العسر في التشريع،بنفي الحرج والعنت والمشقة والصعوبة وما جاء في معناها.

<u>المبحث الثالث</u>:دلالة الإجماع على اليسر في عقيدة أهل السنة وأقوال العلماء في تقرير ذلك. وفيه مطلبان:

المطلب الأول:دلالة الإجماع على اليسر في عقيدة أهل السنة .

المطلب الثاني:أقوال العلماء في تقرير اليسر في عقيدة أهل السنة .

<u>الفصل الثاني:</u> منهج التلقي عند أهل السنة وعند المخالفين :

ويشتمل على خمسة مباحث:

<u>المبحث الأول</u>: منهج التلقي عند أهل السنة وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المصدر الأول : القرآن الكريم.

المبحث الثاني: مراتب القدر : ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في مراتب القدر .

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في مراتب القدر .

المطلب الثالث: مقارنة بين قول أهل السنة في مراتب القدر وقول المخالفين:

المطلب الرابع: وجوه اليسر في مراتب القدر عند أهل السنة :

المطلب الخامس: وجوه العسر في مراتب القدر عند المخالفين :

المبحث الثالث: الاحتجاج بالقدر على الله : ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في الاحتجاج بالقدر .

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في الاحتجاج بالقدر ؛ ويشتمل على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى : اعتقاد القدرية المشركية.

المسألة الثانية : اعتقاد القدرية المجوسية.

المسألة الثالثة: اعتقاد القدرية الإبليسية.

المطلب الثالث:مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في الاحتجاج بالقدر على الله:

المطلب الرابع: وجوه اليسر في الاحتجاج بالقدر عند أهل السنة :

المطلب الخامس: وجوه العسر في الاحتجاج بالقدر عند المخالفين :

المبحث الرابع: الجمع بين القدر والشرع : ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في الجمع بين القدر والشرع .

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في الجمع بين القدر والشرع ، ويشتمل على مسألتين :

المسألة الأولى : الاحتجاج بالقدر على الشرع عند غلاة الصوفية.

المسألة الثانية : الاحتجاج بالشرع على القدر عند القدرية.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في الجمع بين القدر والشرع:

المطلب الرابع: وجوه اليسر في الجمع بين القدر والشرع عند أهل السنة :

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة والمخالفين في اعتقاد عصمة بعض الصحابة.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في عدم عصمة أحد من الصحابة عند أهل السنة :

المطلب الخامس: وجوه العسر في عصمة بعض الصحابة عند المخالفين :

المبحث الرابع : ما شجر بين الصحابة : ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في الإمساك عما شجر بين الصحابة .

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في الخوض فيما شجر بين الصحابة .

المطلب الثالث:مقارنة بين اعتقاد أهل السنة والمخالفين في الخوض فيما شجر بين الصحابة.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في عدم الخوض فيما شجر بين الصحابة عند أهل السنة :

المطلب الخامس: وجوه العسر في الخوض فيما شجر بين الصحابة عند المخالفين :

المبحث الخامس : آل البيت : ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في آل البيت .

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في آل البيت .

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة والمخالفين في آل البيت.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في أل البيت عند أهل السنة :

المطلب الخامس: وجوه العسر في آل البيت عند المخالفين :

خاتمة فيها أهم النتائج .

الفهارس (الآيات ، الأحاديث ، الآثار ، الأعلام، الطوائف ، المراجع ، الموضوعات)

منهج البحث :

أما المنهج الذي سرت عليه في هذا البحث ، فهو التالي :

أولا : في جمع المادة العلميَّة :

1. **الاعتماد في نقل النصوص على المصادر الأصلية ، فإن لم يتيسر لي النقل من المصدر الأصلي نفسه ، فإني أذكر المصدر الذي نقلت منه .**
2. **الاعتماد على كبرى المسائل ، ولم أعرج على المسائل الصغيرة التي تعتبر من فضول القول .**
3. **البدء في كل مسألة بتقرير عقيدة أهل السنة ، ثم أبين أقوال الطوائف المخالفة ، ثم أعقد مقارنة بين أهل السنة والمخالفين في المسألة ، ثم أبين وجوه يسر عقيدة أهل السنة ، ثم وجوه عسر عقيدة المخالفين .**
4. **دراسة صورة الاعتقاد في الفهم والاعتقاد والعمل.**

ثانيا: في التخريج :

1. **عزو الآيات إلى سورها وذكر أرقامها .**
2. **أخرج الأحاديث من مصادرها الأصلية فإن كان في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بالعزو إليه وإن لم يكن بالصحيحين فأخرجه من مصادره .**
3. **أعرف بالأعلام غير المشهورين .**
4. **توثيق النقول ما أمكن، فإن لم أجد المصدر الأصلي ذكرت الذي نقلت منه.**

وفي الختام لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر لله سبحانه وتعالى على تيسير الأمر علي في هذا البحث؛ لجعله في هذه الديباجة النهائية، فالله أسأل أن يكون خالصا لوجهه الكريم، وأن لا يكون حظي منه شقائي في الدنيا وعذابي في الآخرة، وأن يعم النفع به.

وبعد شكر الله تعالي فإني أشكر والدي الكريمين، اللذين عاشا معي في الرسالة لحظة بلحظة، ولم يهملا الدعاء لي في كل وقت وحين، كما أشكر زوجتي على ما أتعبتها فيه من طول البحث ومشقته، وعلى مساعدتها لي فيه حتى إتمامه.

وأتقدم بالشكر لفضيلة شيخي الأستاذ الدكتور: عبد القادر بن محمد عطا ، الذي وقف معي في الرسالة بداية في تمحيصه للخطة عن طريق إرشاده لي، ثم تكرمه بالاشراف علي،

ووجدت فيه السماحة واللين واليسر، بالإضافة للعلم الجم والخلق الأتم.

كما أشكر شيخي الكريمين الشيخ الدكتور/ عبيد العبيد مناقشا داخليا.

والشيخ الأستاذ الدكتور/ عبد الله بن محمد السند مناقشا خارجيا، وقد استفدت من كتابه في آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام كثيرا.

فأشكر الشيخين الكريمين حيث قبلا مناقشة هذه الرسالة وتقويمها، وقد أثقلت عليهما في حجم الرسالة، وكان كبر حجمها لكثرة المسائل الداخلة في الخطة، ولكون مخالفي أهل السنة قد أوغلوا في العسر فتطلب ذلك بيان وجوه العسر عندهم بشيء من التفصيل، فجزى الله الشيخين الكريمين خيرا.

وأشكر جامعتي الجامعة الإسلامية وعلى رأسها معالي مديرها الأستاذ الدكتور عبدالرحمن السند على فتح المجال للدارسين في المراحل العليا، والله أسأل أن يجزي العاملين عليها خيرا.

كما أتقدم بالشكر للقائمين على كلية الدعوة وأصول الدين وفي مقدمتهم فضيلة عميدها الأستاذ الدكتور سعود الخلف، حيث وقف معي في سير الخطة وتعديلها من مجلس إلى آخر، فجزاه الله من شيخ كريم خيرا.

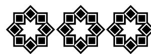
والشكر للقائمين على قسم العقيدة وعلى رأسهم فضيلة الأستاذ الدكتور سليمان السحيمي على عنايتهم ورعايتهم للعلم وأهله سائلا الله تبارك وتعالى أن يجزيهم الجزاء الأوفى.

والشكر للشيخ الأستاذ الدكتور إبراهيم الرحيلي الذي ساندني كثيرا في إعداد الخطة، وزاحمته كثيرا في وقته، فأسأل الله أن لا يحرمه الأجر.

والشكر لشيخي الأستاذ الدكتور صالح العقيل، الذي نهلت من علمه الجم في مرحلة دراسة المنهجية، ثم أولاني بعد ذلك بالنصح والتوجيه فجزاه الله خيرا.

وأخيرا أشكر بجزيل الامتنان لكل من أعانني على إتمام هذا البحث وإنجازه، بإعارة أو إشارة أو مساعدة، والله أسأل أن يجزل لهم الأجر والثواب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .



التمهيد (تعريف اليسر والعسر وحكمة الله في إرادة اليسر لعباده شرعا وكونا).

ويشتمل على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: تعريف اليسر في اللغة والشرع.

المبحث الثاني: تعريف العسر في اللغة والشرع.

المبحث الثالث: حكمة الله في إرادة اليسر لعباده شرعا وكونا.

المبحث الأول: تعريف اليسر في اللغة والشرع.

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف اليسر في اللغة والشرع:

اليسر في اللغة: يتناول عدة معان ذكرها علماء اللغة :

١/ منها أنه يدل على السهولة[١]، كما قال في القاموس : «وتَيَسَّرَ واسْتَيْسَر: تَسَهَّل، ويسَّره: سَهَّلَه، يكون في الخير والشر»[٢]، ويقال: «ولدته أمه يَسَرا: أي في سهولة»[٣]، « وبسر الرجل تيسيرا: سهلت ولادة إبله وغنمه، والغنم كثر لبنها أونسلها»[٤].

وسميت اليد اليسرى يسارا؛ لأنه يسهل بها الأمر لمعاونتها اليمنى، وسمي الميسر ميسرا؛ لسهولة كسبه؛ لأنه بلا مشقة .[٥]

٢/ من معاني اليسر أيضا : اللين والانقياد.[٦]

ويكون هذا في الإنسان والفرس من قولك: (يَسْر ، يَسَر) [٧]، ومنه قولهم: إن قوائم هذا هذا الفرس ليَسَرات خفاف إذا كن طوعه [٨]، و«اليَسَرات القوام الخفاف، ودابة حسن التيسور أي: حسن نقل القوائم» [٩].

---

(١) انظر: القاموس المحيط ص: (٤٩٩)، تفسير البحر المحيط ٢/ ١ ، تاج العروس ٤٥٨/١٤

(٢) القاموس المحيط ص: (٤٩٩)، وانظر: المحكم والمحيط الأعظم ٨/ ٥٧٥، لسان العرب ٤٩٥٨/٦، تاج العروس ١٤/ ٤٥٩

(٣) المعجم الوسيط ٢/ ١٠٦٥، وانظر: المحكم والمحيط الأعظم ٨/ ٥٧٤، لسان العرب ٦/ ٤٩٥٧، تاج العروس ١٤/ ٤٥٧

(٤) القاموس المحيط ص:(٦٤٣).

(٥) تفسير البحر المحيط ١/٢

(٦) انظر: المحيط في اللغة ٢٧٤/٢، المحكم والمحيط الأعظم ٥٧٤/٨، لسان العرب ٢٩٥/٥، القاموس المحيط ص: (٤٩٩)

(٧) انظر: تهذيب اللغة ٣١٧/٤، المحيط في اللغة ٢٧٤/٢، القاموس المحيط ص: (٤٩٩).

(٨) تهذيب اللغة ٣١٧/٤

(٩) الصحاح ٨٥٨/٢

و«يقال: رجل يَسْر ويَسَر، أي: حسن الانقياد»[1]

قال المناوي[2]: «السهلة القابلة للاستقامة المنقادة إلى الله، المسلمة أمرها إليه لا تتوجه إلى إلى شيء من الكثافة والغلظة، التي يلزم منها العصيان والسماجة والطغيان».[3]

٣/ من معاني اليسر أيضا: السماحة وقلة التشديد، فيقال: الدين يسر، أي: سهل سمح قليل التشديد .[4]

٤/ من معاني اليسر: السعة والغنى[5]،وتيسرت البلاد إذا أخصبت [6]، ومنه اليسار أي: الغنى[7]، ومنه يسرت الإبل والغنم أي: كثر لبنها، ومنه قول الشاعر:

هما سيدان يزعمان وإنما ... يسودان إن تيسرت أغنامهما[8]

٥/ من معاني اليسر أيضا: التهيئة ومنه قوله ﷺ: « **اعملوا فكل ميسر لما خلق له**»[9] أي: مهيأ[10]، ويقال: « تيسر لفلان الخروج واستيسر له بمعنى تهيأ»[11] .

٦/ من معاني اليسر أيضا: اليسير القليل، وشيء يسير أي هين .[12]

---

(١) مقاييس اللغة ١٥٦/٦ ، وانظر: القاموس المحيط ص: (٤٩٩).

(٢) محمد بن عبد الرؤوف الحدادي المناوي القاهري، من كبار العلماء وله مصنفات كثيرة تربو على ثمانين مصنفا، ومن ومن مصنفاته: التوقيف على مهمات التعاريف، التيسير في شرح الجامع الصغير، وغيرها، توفي سنة:(١٠٣١هـ)، انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٢/ ١٩٣، الأعلام ٦/ ٢٠٤، معجم المؤلفين ١٦٦/١٠

(٣) فيض القدير ٢٢٠/١

(٤) انظر: تاج العروس ١٤/ ٤٥٨

(٥) انظر: لسان العرب ٥/ ٢٩٥، تاج العروس ١٤/ ٤٥٨

(٦) انظر: مقاييس اللغة ١٥٦/٦

(٧) انظر: المرجع السابق ١٥٦/٦

(٨) انظر: مقاييس اللغة ٦/ ١٥٥، تهذيب اللغة ١٣/ ٤٣، الصحاح ٢/ ٨٥٧، وقد عزى ابن منظور البيت لأبي أسيدة الدبيري كما في لسان العرب ٤/ ٤٩٦٧

(٩) أخرجه البخاري: كتاب: التفسير، باب: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ﴾ [الليل: ٥]، ح:(٤٩٤٥)، مسلم: كتاب: القدر، ح:(٦٩٠٣).

(١٠) انظر: تاج العروس ١٤/ ٤٧٠

(١١) الصحاح ٨٥٧/٢

(١٢) انظر: المرجع السابق ٢/ ٨٥٩

ويتضح من العرض السابق لمعنى اليسر في اللغة أن المراد به هو أحد أمرين:

إما انفتاح الشيء وخفته، ويرجع إلى هذا من المعاني السابقة: سهولة الشيء، ولينه وانقياده، وقلة التشديد فيه، والغنى والسعة فيه، وتهيئة الشيء، ويكون بهذا المعنى ضد العسر.

وأما المعنى الآخر فهو: العضو المعروف، ويدخل فيه تسمية اليد اليسرى باليسار، وضده اليد اليمنى.

قال ابن فارس[1]: « الياء والسين والراء أصلان: يدل أحدهما: على انفتاح شيء وخفته، والآخر على عضو من الأعضاء، فالأول اليسر: ضد العسر..إلخ»[2].

اليسر في الشرع:

إن المتأمل في المصادر التي تبين المعنى الاصطلاحي للألفاظ لايجد تعريفا لمعنى اليسر إلا قليلا، وإنما توجد عبارات منثورة للعلماء ـ رحمهم الله ـ في المعنى الإجمالي لهذا المصطلح، من ذلك ما قاله المناوي بقوله هو: «هو عمل لايجهد النفس ولايثقل الجسم»[3] ، وقال أيضا: «هو «هو حصول الشيء عفواً بلاكلفة»[4].

ومنه: القول اليسر[5]، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنۡ أَمۡرِنَا يُسۡرٗا﴾ [الكهف: ٨٨]؛ لكونه لا يثقل سماعه، والقول اليسر هو: «القول الذي ييسر الأمور ويسهلها، وذلك بأن يقربه إليه، ويسهل له أسباب الوصول، والتمكين والحكم»[6] .

وقيل اليسر: الخير والصلاح كاليسرى .[7]

وقيل التيسير: إيجاد اليسر في شيء .[8]

---

(١) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، من كبار علماء اللغة والأدب، من تصانيفه : مقاييس اللغة، المجمل في اللغة، توفي سنة ٣٩٥هـ . انظر: إنباء الرواة ١/ ٢٧، سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٠٣.

(٢) مقاييس اللغة ١٥٦/٦

(٣) التعاريف للمناوي ص: (٧٤٩)، وانظر: تراث أبي الحسن الحراني المراكشي ١/ ٣٤٤

(٤) التعاريف ص: (٧٤٩).

(٥) انظر: التحرير والتنوير ١٦/ ٢٧

(٦) زهرة التفاسير ٩/ ٤٥٨١

(٧) انظر: التبيان في غريب القرآن ١/ ١٢١

(٨) انظر: التحرير والتنوير ١٨٨/٢٧

وقيل: عدم الكلفة في تحصيل المطلوب من شيء.[1]

وقيل اليسر: انتفاء الصعوبة، أي: انتفاء المشاق والمكروهات.[2]

وقيل : تيسير الطريق الموصلة إلى رضوانه أعظم تيسير، وتسهيلها أشد تسهيل، ولهذا كان جميع ما أمر الله به عباده في غاية السهولة من أصله .[3]

وقيل : هو اسم للجنة؛ لأن جميع اليسر فيها.[4]

وقيل: هو الأمر السهل الذي يستريح به الناس.[5]

وقيل: جعل الشيء يسير الحصول[6]، وقيل تيسير تحصيل العلم وتيسير العمل.[7]

وقيل: مالا مشقة فيه، ويحتمل معان كثيرة تندرج في معاني النافع الذي لايشق على صاحبه، أي: الملائم .[8]

وقيل: تسهيل الفعل المحمود العاقبة .[9]، وقيل: جعل الشيء يسيرا على عامله .[10]

ومن التعاريف أيضا: سهولة تحصيل المرغوب، وعدم التعب فيه.[11]

وجاء في نضرة النعيم: «اليسر عمل فيه لين وسهولة وانقياد، أو هو رفع المشقة والحرج عن المكلف بأمر من الأمور لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم»[12]

والمتأمل لهذه المعاني الكثيرة المذكورة في الأقوال السابقة يجد أن معاني اليسر الواردة في أقوال العلماء متقاربة، وكثير منها مترادفة، وقد أخبر كل واحد من العلماء بجانب من الجوانب الذي

---

(١) انظر: المرجع السابق ٢٧/ ١٨٨

(٢) انظر: المرجع السابق ٢٨/ ٣٢٤

(٣) انظر: تفسير السعدي ص: (٨٦)

(٤) انظر: روح البيان ١/ ٢٣٩

(٥) انظر: محاسن التأويل ٧/ ٣٣٥

(٦) انظر: التحرير والتنوير ٣٠/ ٣٨٣

(٧) انظر: تفسير الشيخ ابن عثيمين ٤/ ٢٧٨

(٨) انظر: المرجع السابق ٣٠/ ٣٨٣

(٩) انظر: تفسير غريب ما في الصحيحين ١٢/١

(١٠) انظر: تفسير الوسيط ص: (٤٤٨٩)

(١١) انظر: التحرير والتنوير ١٢/ ٤١٥

(١٢) نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ٤/ ١٤٠٠

يجري فيه اليسر فعرف اليسر من هذا الجانب الذي يراه، وبنظرة لكلام العلماء يتضح أن بعضهم عرفه من جهة ذات الشيء ووقوع اليسر فيه، فأخبر أنه لا يجهد الجسم ولا يثقله، وبعضهم اختار أن يكون المراد باليسر الطريق الذي يوصل إلى الشيء، فجعل الطريق الموصل إليه سهلا على النفس، وتنتفي فيه الصعوبة، وبعضهم اتجه إلى النتيجة الحاصلة من اليسر وهي دخول الجنة، وأن تكون العاقبة محمودة.

ويمكن إجمال هذه التعريفات بتعريف اليسر في العقيدة بهذا التعريف :

(**سهولة الوصول إلى تحصيل الاعتقاد الصحيح، والانقياد له، في سبيل الوصول إلى العاقبة المحمودة، بلا عناء وكلفة على المعتقِد**).

فقولنا: (**سهولة، الانقياد، بلا عناء وكلفة**)؛ لأنه الأصل من المعنى اللغوى لليسر وهو السهولة .

وقولنا (**الوصول**): إخراجا للطرق المبتدعة التي لا توصل إلى المقصود إطلاقا، أو أنها توصل إلى المقصود ولكن مع وجود العناء والمشقة والتعب.

وقولنا (**الاعتقاد**): يشمل الاعتقاد القلبي والذكر اللساني والعمل في الجوارح، فكل ما كان فيه مشقة، ولا يوصل إلى الاعتقاد الصحيح، وفيه زيادة لم يشرعها الله، فهي من مخالفة اليسر.

وقولنا (**الصحيح**): لإخراج بعض اللوازم الباطلة التي يُظن أنها تدل على بعض الاعتقادات وهي هادمة لها، وهذا الاعتقاد الصحيح هو الذي يورث نيل مرضاة الله بدخول الجنة .

وقولنا (**على المعتقِد**): فكل ما سبق من سهولة وصول للاعتقاد الصحيح يكون بدون إثقال للنفس، ولا جهد على البدن، ولايكون به كلفة ومشقة عليه.

وهذا الاعتقاد الصحيح هو الذي رضيه الله دينا، وجعله ميسرا على الخلق حتى يقودهم إلى العاقبة المحمودة.

ولا يمكن لأحد كائنا من كان أن يوصل إلى الله بما يحبه ويرضاه إلا الله سبحانه، وهو ﷻ بين لنا ما يجب عن طريق الإخبار عن الرسل عليهم السلام، ولهذا وصف الله سبحانه الطريق الموصل

إليه بأنه مستقيم، كما قال: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] «والصراط: الطريق الذي هو دين الإسلام، وهو طريق الله الذي نصبه لعباده موصلا إليه، وهو شريعة الله، لا اعوجاج فيه، ولا طريق إليه سواه، **وقد جمع ثلاثة أمور السهولة والسعة والقرب، فهذا أقرب الطرق إلى الله وأوسعها وأسهلها**»(١).

والصراط يفيد السهولة، وهذه هي دلالة المعنى اللغوى على الصراط، فإن «الذي يفيده الصراط هو السهولة....والذي يدل على ذلك أصل الكلمة وما يصرف منها مثل: السرطراط(٢) وسرطته، إذا أسرعت بلعه لسهولته»(٣).

فتبين بهذا أن الطريق الموصل إلى الله لا يصل إليه بغير طريقه الذي فرضه على العباد، وهذا الطريق هو سهل ميسر على من يسره الله عليه، وهو أقرب الطرق الموصلة إلى الله تعالى، وأنه هو الطريق الوحيد الموصل إلى (**العاقبة المحمودة**) التي رضيها الله سبحانه لعباده، وهي ما يكون سبيلا لدخول الجنة التي كل اليسر بها وإليها يرجع كل يسر.

المطلب الثاني: ما يتصل باليسر من المعاني:

وقد اتصل بلفظ اليسر بعض المعاني التي شابهت اليسر في معناه العام، وكان لها صلة به، ومن هذه الألفاظ السماحة.

السماحة لغة واصطلاحا :

السماحة في اللغة تطلق ويراد بها معنيين :

الأول: مصدر سَمَحَ يسْمَحُ سَمَاحَةً وسُموحَةً: أي فعل شيئا فسهل فيه ، والسمح السهل، والمسامحة المساهلة .(٤)

قال ابن فارس: السين والميم والحاء أصل دل على سلاسة وسهولة، والحنيفية السمحة

---

(١) حاشية ابن قاسم على كتاب التوحيد ص: (١٧).

(٢) وهي لغة من استرط الطعام إذا ابتلعه، فالسِّرِطْراط بالكسر الفالوذج، قال الأزهري: « وقيل للفالوذ: سِرِطْرَاطٍ؛ فكررت فيه الطاء والراء تبليغا في وصفه واستلذاذ آكله إياه، إذا سَرَطَه وأساغه في حلقه» تهذيب اللغة ١٢/ ٢٣٢

(٣) الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري ص: (٢٨٧).

(٤) انظر: لسان العرب ٢/ ٤٨٩، تاج العروس ٦/ ٤٨٦، مختار الصحاح ١/١٣١، المصباح المنير ١/ ٢٨٨

أي ليس فيها ضيق ولاشدة؛ لكونها مبنية على السهولة .[١]

الثاني : مصدر سمُح وسُموحة وسَماحا: إذا جاد وأعطى عن كرم وسخاء .[٢]

السماحة اصطلاحا:

فهي على المعنى اللغوي الأول : «السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومعنى كونها محمودة أنها لاتفضي إلى ضرر أو فساد» .[٣]

ومن تعاريفها :أنها سهولة الانقياد إلى رب العباد فيما أمر ونهى، وأصل السماحة السهولة في الأمر.[٤]

ومنها : سهولة المعاملة في اعتدال وتوسط بين التضييق والتساهل .[٥]

أما على المعنى الثاني : فقد عرفت بتعريفين :

١. قيل : « هي: بذل ما لايجب تفضلا».[٦]

٢. قيل : «هي: الجود عن كرم وسخاء»[٧]

يتبين مما سبق أن معاني اليسر والسماحة كلها تجري على معنى السهولة وعدم التكلف، ويلاحظ هنا أنها متقاربة المعنى.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٨٩، وانظر فتح الباري ١/ ١١٦-١١٧

(٢) انظر: لسان العرب ٢/ ٤٨٩

(٣) مقاصد الشريعة (ص ٢٦٩).

(٤) انظر: فيض القدير ١/ ٢٢٠

(٥) انظر: المبادئ القضائية في الشريعة الإسلامية جمع حسين آل الشيخ (ص ٤٤)،

(٦) التعريفات للمناوي ص: (٤١٤) ، التعريفات للجرجاني ص: (١٦٠).

(٧) النهاية ٢/ ٣٣٨

المبحث الثاني: تعريف العسر في اللغة والشرع:

يشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف العسر في اللغة والشرع:

العسر في اللغة: يطلق ويراد به عدة معان:

١. منها: الضيق والشدة والصعوبة،[١] وهو نقيض اليسر، ومنه سمي جيش العسرة بهذا الاسم؛ لأن الصحابة كانوا فيه في ضيق وشدة[٢] ، ومنه الإعسار: وهو ضيق الحال وقلة ذات اليد، وهو ضد الإيسار.[٣] كما قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، ومنه قولهم: تعاسر البَيِّعان،إذا لم يتفقا[٤]، ويدل عليه قوله تعالى ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق:٦].

ويقال: عَسُرَ الزمان: أي اشتد عليه، وعسَّر عليه: أي ضيق .[٥]

ويقال: رجل أَعْسَرَ يَسْراً إذا عمل بيديه جميعا، فإن عمل بشماله فقط فهو: أعْسَر بَيِّن العَسَر،[٦] وسميت عسرى؛ لأنه يتعسر عليها ما يتيسر على اليمنى .[٧]

ويقال: العسير أي: الناقة التي ركبت قبل تذليلها، ومنه عسرت الناقة .[٨]

٢. ويطلق العسر ويراد به: الخلاف والإلتواء ،[٩]ويقال تعسر الأمر أي التوى،[١٠] وقال

---

(١) انظر: لسان العرب ٤/ ٥٦٣، معجم مقاييس اللغة ٤/ ٣١٩، النهاية لابن الأثير ٣/ ٤٦٥، التبيان في تفسير غريب القرآن ١/ ١٢١

(٢) انظر: لسان العرب ٤/ ٥٦٣

(٣) انظر: المرجع السابق ٤/ ٥٦٣

(٤) انظر: المرجع السابق ٤/ ٥٦٣

(٥) انظر: المرجع السابق ٤/ ٥٦٣

(٦) انظر: كتاب العين ١/ ٣٢٦، لسان العرب ٤/ ٥٦٣

(٧) انظر: مقاييس اللغة ٤/ ٣٢٠

(٨) انظر: القاموس المحيط ص: (٤٣٩)

(٩) انظر: مقاييس اللغة ٤/ ٣١٩، كتاب العين ١/ ٣٢٧

(١٠) انظر: مقاييس اللغة ٤/ ٣٢٠، القاموس المحيط ص: (٥٦٤)

في القاموس: «تعسر علي الأمر وتعاسروا واستعسر: اشتد والتوى»[1]، ويقال للغزل إذا التبس فلم يقدر على تخليصه: قد تعسر، وقال بعضهم: تعسر الأمر بالعين، وتغسر الغزل بالغين.[2]

ويتضح من هذا أن العسر يطلق في اللغة على ما كان فيه ضيق وشدة وصعوبة، وكان على غير الطريق المستقيم.

العسر في الشرع:

جاءت عدة معان للعسر:

منها: أنه هو ما يجهد النفس ويضر الجسم [3]، ومنها: هو الذي يمكن فعله بمشقة [4]، وقيل العسر: اسم لجهنم؛ لأن جميع العسر فيها[5]، وقيل: «والعسر: المشقة في تحصيل المرغوب المرغوب والعمل المقصود» [6]، ومن تعريفاته: «التعسير أن يشدد الإنسان على نفسه أو غيره في في أمور الدين بالزيادة على المشروع، أو في أمر الدنيا بترك الأيسر ما لم يكن إثما»[7] .

ويمكن أن يفسر العسر على ما مضى من تعريفات على أنه :

(التشديد والمشقة على النفس والجسم في سبيل الوصول إلى تحصيل الاعتقاد الصحيح، أو ما يظن صحته، والانقياد له، ويكون بزيادة عناء وكلفة على المعتقِد).

والعسر يقع عند الطوائف إما في الاعتقاد نفسه فيكون اعتقادا صعبا على النفس، أو في سبيل الوصول إليه بأن يكون هناك عقبات لم يضعها الشرع بل وضعها الناس زيادة في العناء على المعتَقِد، أو يكون فيما يوصل إليه هذا الاعتقاد، سواء أوصل إلى الاعتقاد الصحيح بمشقة، أو أنه أوصل إلى الاعتقاد الباطل.

ولمصطلح العسر معان قريبة منه في المعنى، ومن ذلك ما يتضح في المطلب الثاني:

---

(١) القاموس المحيط ص: (٤٣٩).

(٢) انظر: مقاييس اللغة ٤/ ٣٢٠، كتاب العين ١/ ٣٢٧

(٣) فيض القدير ٢/٢٩٩، تراث أبي الحسن الحراني ١/ ٣٤٤

(٤) تفسير ابن عرفة ٢/ ٥٤١

(٥) روح البيان ١/ ٢٣٩

(٦) التحرير والتنوير ١٢/ ٤١٥

(٧) نضرة النعيم ٩/ ٤٢٠٩

المطلب الثاني: ما يتصل بالعسر من المعاني:

وقد اتصل بلفظ العسر بعض المعاني التي شابهت العسر في معناه العام، وكان لها صلة به، ومن هذه الألفاظ:

أولا: الحرج لغة واصطلاحا:

الحرج لغة: هو الضيق [1]، وقد سئل ابن عباس[2]عن الحرج: «فدعا رجلا من هذيل، فقال: ما الحرج فيكم؟ قال: الحرجة من الشجرة ما لامخرج له، فقال ابن عباس: هو ذاك الحرج ما لامخرج له» [3].

وقال الزجاج[4] : «هو أضيق الضيق» [5].

وأما الحرج شرعا: فهو ما فيه مشقة فوق المعتاد [6]، ويقال أيضا: هو ما يتعسر على العبد العبد الخروج مما وقع فيه . [7]

ثانيا: المشقة لغة واصطلاحا:

المشقة في اللغة: هي بمعنى الجهد والعناء والشدة والثقل، يقال: شق عليه الشيء يشق شقاوة ومشقة إذا أتعبه [8]، وفي القاموس: شق عليه الأمر شقا ومشقة صعب، وعليه أوقعه في المشقة. [9]

والشق : «المشقة والانكسار الذي يلحق النفس والبدن ....والشقة: الناحية التي تلحقك

---

(١) انظر: المحكم والمحيط الأعظم ٣/ ٧٠، المخصص ٣/ ١٧٦، لسان العرب ٢/ ٢٣٣، تاج العروس ٥/ ٤٧٣

(٢) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم النبي ﷺ ، من أئمة الصحابة في التفسير وسائر العلوم، توفي بالطائف سنة ٦٨هـ . الاستيعاب ٢/ ٣٥٦، الإصابة ٢/ ٣٣٠.

(٣) انظر: تفسير الطبري ١٦/ ١٤١، تاج العروس ٢/ ٣٠، الموافقات ٢/ ١٥٩

(٤) إبراهيم بن محمد بن سري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، من علماء النحو واللغة، تتلمذ على المبرد، من تصانيفه: تفسير أسماء الله الحسنى، توفي سنة ٣١١هـ، انظر: السير ١٤/ ٣٦٠، شذرات الذهب ٢/ ٢٥٩

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٩/ ٢٥، النهاية في غريب الحديث ص: (٩٢٨).

(٦) انظر: الموافقات ٢/ ١٥٩

(٧) انظر: الحدود الأنيقة ١/ ٧٠

(٨) انظر: النهاية في غريب الحديث ص: (٤١٧) ، المحيط المحكم الأعظم ٦/ ٩٧، لسان العرب ١٠/ ١٨١

(٩) انظر: القاموس المحيط ص: (٨٩٨).

المشقة في الوصول إليها قال تعالى :﴿بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُ﴾[التوبة: ٤٢]»[١]

وأصل المشقة: من الشق بجعل الشيء في شقين أي ناحيتين متقابلتين .[٢]

المشقة شرعا : هي «العسر والعناء الخارجين عن العادة في الاحتمال ».[٣]

ثالثا: العنت لغة واصطلاحا:

العنت لغة: يقال: عنت فلان، إذا وقع في أمر يخاف منه التلف[٤]، قال تعالى﴿عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ﴿وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ﴾[آل عمران: ١١٨]، ﴿ذَٰلِكَ لِمَنۡ خَشِيَ ٱلۡعَنَتَ مِنكُمۡ﴾[النساء: ٢٥].

وفي النهاية :«العنت:المشقة، والفساد، والهلاك، والإثم، والغلط، والخطأ، والزنا، كل ذلك جاء وأطلق العنت عليه» [٥].

ويقال: فلان يعنت فلانا ويعنته: أي يشدد عليه، ويلزمه ما يصعب عليه أداؤه [٦]، ويقال: أكمة عنوت، إذا كانت شاقة كؤودا[٧].

وقال الزمخشري[٨]:«وأصل العنت انكسار العظم بعد الجبر،فاستعير لكل مشقة وضرر»[٩].

وضرر»[٩].

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن ص: (٥٤٧)

(٢) انظر: التعاريف للمناوي ص: (٤٣٣).

(٣) معجم لغة الفقهاء ٢/٢٤

(٤) انظر: المفردات في ألفاظ القرآن ص: (٣٤٩)، تفسير روح البيان ١/ ٢٨١

(٥) النهاية ص: (٥٨٠)، وينظر: الدر المنثور ٢/٤٨٩، التسهيل لعلوم التنزيل ١/ ٢٣، التحرير والتنوير ٢/ ٣٥٨

(٦) تاج العروس ٥/ ١٤، لسان العرب ٢/ ٦١ ، التبيان في تفسير غريب القرآن ١/١٦٦

(٧) تفسير الرازي ٦/ ٤٦، وينظر: الكشف والبيان ٢/ ١٥٤

(٨) محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، من علماء اللغة والبيان، وهو من كبار المعتزلة في عصره، له تصانيف كثيرة منها: منها: الكشاف في التفسير والذي عرف باسمه، أساس البلاغة، الفائق في غريب الحديث، توفي سنة: (٥٣٨هـ)، وانظر: الأنساب للسمعاني ٦/ ٢٩٧، وفيات الأعيان ٥/ ١٦٨

(٩) تفسير الزمخشري ١/٥٣٢، وانظر : المفردات في ألفاظ القرآن ص: (٣٤٩)، بحر العلوم ١/ ١٧١

وقد بين الإمام الطبري[1] الأقوال في العنت في قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٠] فذكر أن بعضهم قال:حرم عليكم، وبعضهم قال: ضيق عليكم، وبعضهم قال: لأحرجكم وغيرها.

ثم قال رحمه الله: «وهذه الأقوال التي ذكرناها عمن ذكرت عنه، وإن اختلفت ألفاظ قائلها فيها، فإنها متقاربات المعاني؛ لأن من جرم عليه شئ فقد ضيق عليه في ذلك الشئ، ومن ضيق عليه في شئ فقد أحرج فيه، ومن أحرج في شئ أوضيق فقد جهد.

وكل ذلك عائد إلى المعنى الذي وصفت من أن معناه: الشدة والمشقة، ولذلك قيل: عنت فلان إذا شق عليه وجهده، فهو يعنت عنتا كما قال تعالى ذكره: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ [التوبة: ١٢٨]يعني ما شق عليكم وآذاكم وجهدكم»[2]

العنت اصطلاحا: ادخال المشقة والأذى على الغير [3] ، ويقال في الصعوبة الشديدة والمشقة: عنت[4]، ومنه الإعنات وهو الحمل على مشقة لا تطاق[5]، وقال الرازي[6]: «العنت: «العنت: هو الضرر الشديد الشاق»[7]، وقيل هو: «التشديد فيما يصعب أداؤه»[8].

وتبين بهذا أن العسر والمعاني القريبة منه من العنت والمشقة والحرج، كلها تدل على معنى

---

(١) الإمام العلم أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، من أئمة أهل السنة والعلماء في التفسير والتاريخ، قال عنه الذهبي: « كان ثقة، صادقا، حافظا، رأسا في التفسير، إماما في الفقه والإجماع والاختلاف، علامة في التاريخ وأيام الناس، عارفا بالقراءات وباللغة وغير ذلك»، له مصنفات من أجلها تفسيره جامع البيان في تفسير القرآن، تاريخ الأمم والملوك، توفي سنة: (٣١٠هـ)، انظر: تاريخ بغداد ٢/ ١٦٢، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٦٧

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٧٠٩- ٧١٠

(٣) التعاريف للمناوي ص: (١٨٩)

(٤) التحرير والتنوير ٢/ ٣٥٨

(٥) تفسير الرازي ٦/ ٤٦

(٦) محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي التيمي البكري، المعروف بالفخر الرازي، ويعرف بابن الخطيب، له تصانيف منها: مفاتيح الغيب المعروف باسم تفسير الرازي، المحصل ، المباحث المشرقية وغيرها، توفي سنة ٦٠٦هـ. انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٥٥، تاريخ الإسلام ١٣/ ١٣٧.

(٧) تفسير الرازي ١٠/ ٥٣، وانظر: تفسير القرطبي ٣/ ٦٦

(٨) انظر: تفسير القرطبي ٣/٦٦

الضيق والتشديد.

المبحث الثالث: حكمة الله في إرادة اليسر لعباده شرعا وكونا.

ويندرج تحت هذا المبحث المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الحكمة.

الحِكمة لغة: بالكسر هي: العدل والعلم والحلم [(١)]، وأصل الباب: (الحاء والكاف والميم) أصل واحد وهو المنع [(٢)]، وهذا المنع يكون منعا لإصلاح.[(٣)]

ومن معاني الحكمة: الإتقان، تقول: أحكمت الشيء أتقنته.[(٤)]

ومن معانيها: أنها مأخوذة من الحكم، وهو الفصل.[(٥)]

أما الحكمة في الاصطلاح : فقد تنوعت عبارات العلماء في بيان معنى الحكمة على اختلاف أهل اللغة فيها، ومن هذه التعريفات أنها: إصابة الحق بالعلم والعمل [(٦)]، ومنها وضع الشيء في موضعه [(٧)]، ومنها العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه، والعمل بمقتضاها.[(٨)]

المطلب الثاني: حكمة الله في اليسر كونا :

يمكن إجمال الحكم في اليسر كونا بالنقاط التالية،وليس القصد حصرها وإنما ذكر بعضها:

---

(١) انظر: القاموس المحيط ص: (١٤١٥)، المحكم المحيط الأعظم ٣/ ٥٠، العين ٣/ ٦٦

(٢) انظر: مقاييس اللغة ٢/ ٩١، تفسير البيضاوي ٢/ ٤١٥

(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص: (٢٥١).

(٤) انظر: القاموس المحيط ص: (١٤١٥).

(٥) انظر: تفسير البحر المحيط ١/ ٢٩٠، التحرير والتنوير ١٧/ ٢٢٥، أيسر التفاسير ١/ ١٩١

(٦) انظر: البحر المحيط٢/، ٢٤٢فقد ذكر فيه مقال العلماء في تفسير الحكمة وعد تسع وعشرين مقالة لأهل العلم بتفسير الحكمة، التحرير والتنوير ١١/ ٨٢، المحرر الوجيز ١/ ٣٦٥، المفردات في ألفاظ القرآن ص: (١٢٧)، نظم الدرر ٦/ ١١

(٧) انظر: تفسير السعدي ص: (٤٨)، تفسير الماتريدي ٦/ ٥٠٠، التفسير القيم ١/ ٣٥٨، الحدود الأنيقة ص:(٧٣). ص:(٧٣).

(٨) انظر: نضرة النعيم ٥/ ١٦٧٨، التعريفات للجرجاني ص: (١٢٣)، التعاريف للمناوي ص: (٢٩٢)، النهاية ص:(١٠٢٣).

. أن الله ﷻ هيأ للإنسان ما يجعله مستعدا لقبول الحق، فلم يحجب عنه العقل ولا الفهم والإدراك، بل يسر له السبل الموصلة للطريق الصحيح، وهذا من حكمة الله عز وجل في عبده، بأن: «يخلقه مستعدا إلى ذلك من سلامة عقله واعتدال قواه، حتى يكون قابلا لفهم الحقائق، منقادا إلى الحق إذا لاح له، لا يصده عن ذلك هوى ولا عصبية ولا مكابرة ولا أنفة، ثم ييسر له أسباب ذلك من حضور الدعاة، وسلامة البقعة من العتاة، فإذا انضم إلى ذلك توجهه إلى الله بأن يزيد أسبابه تيسيرا ويمنع عنه مايحجب الفهم، فقد كمل له التيسير» [1].

وقد قال تعالي ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٧] ومعنى التيسير هنا التهيئة، وقد جاء في الحديث الصحيح أن رجلا سأل النبي ﷺ أن يدله على عمل يدخله الجنة فقال: (**إنه ليسير على من يسره الله عليه**) [2]، قال ابن القيم[3]: «فدل على أن التيسير الصادر من قبله سبحانه يوجب اليسر في العمل، وعدم التيسير يستلزم عدم العمل؛ لأنه ملزومه والملزوم ينتفي لانتفاء لازمه، والتيسير بمعنى التمكين، وخلق الفعل، وإزاحة العذر، وسلامة الأعضاء، حاصل للمؤمن والكافر، والتيسير المذكور في الحديث وراء ذلك، وبالله التوفيق والتيسير».[4]

. اليسر سبب لهداية الخلق كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَـٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]، قال الطبري: «وهو يهدي من يشاء من خلقه، فيوفقه لإصابة الطريق المستقيم وهو الإسلام، الذي جعله جل ثناؤه سببا للوصول إلى رضاه، وطريقا لمن ركبه وسلك فيه إلى جنانه وكرامته».[5]

وهذا بخلاف الطرق التي لا توصل لدار السلام، ولا تهدي الخلق، فتجد أنها ولا بد أن

---

(١) التحرير والتنوير ٣/٦١

(٢) أخرجه الترمذي: كتاب: الإيمان، باب: ما جاء في حرمة الصلاة، ح: (٢٨٢٥)، وقال: حديث حسن صحيح ، وابن وابن ماجه: كتاب: الفتن، باب: كف اللسان في الفتنة، ح: (٣٩٧٣)، أحمد في المسند: ح: (٢٢٠١٦) ، وصححه الألباني كما في تحقيقه على ابن ماجه ٢/ ١٣١٤

(٣) محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية لازم شيخ الإسلام مدة طويلة، له مصنفات كثيرة؛ منها: منها: إعلام الموقعين، زاد المعاد، الصواعق المرسلة وغيرها، توفي سنة ٧٥١هـ . انظر: البداية والنهاية ١٤/٢٣٤.

(٤) شفاء العليل ١/١١٢

(٥) تفسير الطبري ١٥/ ٥٩، وانظر: زاد المسير ٢/ ٢٦٤

تكون غير هادية للصراط المستقيم الذي هو أقرب الطرق التي توصل إلى الله، بل تجدها أو بعضها موغلة في التعقيد والعسر، فكل طريق خالف الطريق المستقيم فهو يفضي إلى العسر، وما بين مقل ومستكثر في العسر والمشقة، وسبب ذلك عدم استقامته، فتجد أن العامل يعمل العمل ثم لا يكون له من ثوابه شيئا، كما قال تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾[الفرقان: ٢٣].

. ثبات السالكين لهذه الشريعة عليها، وعدم مفارقتهم لها، فهي ثابتة طيلة هذه القرون، وإلى أن تقوم الساعة، وهي محفوظة في ألفاظها ومعانيها، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾[الحجر: ٩] وقال ﷺ: (..**وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا واحدة، قالوا: ومن هي يارسول والله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي**».[1]

قال البيهقي[2]: « وإنما اجتمع أصحابه على مسائل الأصول»[3].

فهم على مدار الأيام والسنين مستمسكون بهدي أول هذه الأمة، ثابتون عليه، وما ذلك إلا لكونها سهلة على نفوسهم لا تشق عليهم، ولو كان فيها مشقة زائدة عن الوسع لما دخلوها، ولما ثبتوا عليها دون أن يغيروا فيها بزيادة أو نقصان، فيما ورثوه من عقائدهم وشرائعهم، فمن أسباب ثبات الشريعة ودوامها يسر العقيدة، قال ابن عاشور[4]: «وقد ظهر للسماحة أثر عظيم في انتشار الشريعة، وطول دوامها، فعلم أن اليسر من الفطرة».[5]

---

(١) أخرجه الترمذي: كتاب: الإيمان، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة، ح:(٢٦٤١)، وحسنه الشيخ الألباني كما في صحيح الترمذي ٢/ ٣٣٤

(٢) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الحافظ العلامة، صنف تصانيف كثيرة منها: شعب الإيمان، الاعتقاد، الأسماء والصفات، توفي سنة:(٤٥٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٦٣، شذرات الذهب ٣/٣٠٤

(٣) الاعتقاد للبيهقي ١/ ٢٣٤

(٤) محمد الطاهر بن عاشور أبو عبد الله الشريف التونسي المالكي، الشهير: بابن عاشور، صاحب التفسير المسمى التحرير والتنوير، توفي سنة ١٢٨٤هـ . انظر : إيضاح المكنون ٤/ ٧٢٦، هدية العارفين ٦/ ٣٧٨

(٥) مقاصد الشريعة ص: (٢٧١) لمؤلفه: محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن .

. موافقتها للفطرة فلا تجد أحد من الناس ينفر منها إذا عرفها من غير تشويه، فلذلك كان النبي ﷺ يأتيه الفقير والغني والكبير والصغير والرجل والمرأة والذكي والبليد وكلهم يؤمنون بهذه الشريعة دون حرج عليهم .

فتجد أن الإقرار بالله تعالى والإيمان به، وتصديق الرسل متحقق، إذا سلم من المعارضات الخارجية كما قال ﷺ: « **ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء** »[١] .

قال شيخ الإسلام[٢] : «الرسل إنما تأتي بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها وتقويته وإمداده ونفي المغير للفطرة، فالرسل بعثوا بتقرير الفطرة وتكميلها لابتغيير الفطرة وتحويلها، والكمال يحصل بالفطرة المكملة بالشرعة المنزلة»[٣].

و«الفطر مركوز فيها معرفة الله ومحبته والإخلاص له والإقرار بشرعه، وإيثاره على غيره، فهي تعرف ذلك وتشعر به مجملا ومفصلا بعض التفصيل....وهكذا شأن الشرائع التي جاءت بها الرسل، فإنها: أمر بمعروف، ونهي عن منكر، وإباحة طيب، وتحريم خبيث، وأمر بعدل، ونهي عن ظلم؛ وهذا كله مركوز في الفطرة، وكمال تفصيله، وتبيينه موقوف على الرسل»[٤].

وقال ابن عاشور مبينا حكمة السماحة : «إن حكمة السماحة في الشريعة: أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة، فهي كائنة في النفوس، سهل عليها قبولها، ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات، قال تعالى :﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾[النساء: ٢٨]»[٥].

. الرأفة بالمكلف وذلك بحمله على مصلحته، بالاقتصار في التشريع على موضع المصلحة،

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه؟، ح:(١٣٥٨)، مسلم: كتاب: القدر، ح:(٢٦٥٨).

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي، إمام في فنون عدة، وشيخ الإسلام في عصره، توفي سنة ٧٢٨هـ انظر البداية والنهاية ١٤/ ١٣٨، العقود الدرية في مناقب ابن تيمية الكتاب كاملا.

(٣) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٤٨

(٤) شفاء العليل ١/ ٤٩٧، وانظر درء التعارض ٨/ ٤٥٥-٤٥٦

(٥) مقاصد الشريعة ص: (٢٧١)

مع إبراز التشريع في صورة لينة، وسبب عدم بقاء الشرائع السابقة بعد وقوع التحريف فيها، أنها كانت تحمل على المتابعة بالشدة، فقد روعي فيها حال قساوة الأمم في عصور خاصة، ولم تكن بالتي يناسبها ما قدّر مصير البشر إليه من رقة الطباع وارتقاء الأفهام.[١]

. ومن الحكم أن الدين لما كان خاتما للأديان لزم أن يكون هذا الدين يرغب الناس في الدخول فيه؛ لأنه إن لم يكن كذلك ترك الناس دين الله واتجهوا للإلحاد، وهذا كحال كثير من دول الغرب لما وجدوا أن الدين المحرف لا يلبي احتياجاتهم ويعسر تطبيقه في هذه الأزمنة، نبذوه كليا، ولم يجدوا فيه ما يسعفهم فاتجهوا للإلحاد، وكذا الحال لو كان الدين عسرا وفيه مشقة لما استطاع الناس تطبيقه، واتجهوا لما يسهل عليهم معيشتهم، ولهذا ترى كثيرا من الناس — من غير المسلمين – الذين يدعون إلى دينهم يزعمون أن الدين الذي يدعون إليه دين يسر وسهولة وعدم تشديد، حتى يكسبوا من يدخل في دينهم .

المطلب الثالث: حكمة الله في اليسر شرعا :

وكما أن الحكمة في اليسر وقعت كونا فقد وقعت كذلك شرعا، ويتضح ذلك بالآتي:

. الوضوح في العقيدة وذلك بخلوها من التعقيد والغموض، فالذي يجعلها تمتاز بهذا الوضوح والبيان؛ لكونها مستمدة من كلام الله الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه، ومن قول رسول الله ﷺ الذي لاينطق عن الهوى، وقد أوتي جوامع الكلم .

فالمتلقي عندما يتلقى شيئا ويكون فيه تعقيد وغموض، فإن هذا يجعله يكثر السؤال حتى يستوضح الأمر، وهذا خلاف واقع القرآن الذي نزل تبيانا وبيانا، والغموض يخالف البيان الذي وصف الله به كتابه الحكيم، كما قد عاب الله تعالى على أهل الكتاب إخفاءهم لبعض الأشياء دون توضيحها، فقال: ﴿ يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ كَثِيرٗا مِّمَّا كُنتُمۡ تُخۡفُونَ مِنَ ٱلۡكِتَـٰبِ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖۚ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَـٰبٞ مُّبِينٞ ﴾[المائدة: ١٥] ، قال ابن كثير[٢] :

---

(١) انظر: التحرير والتنوير ٣/ ١٩٦

(٢) إسماعيل بن عمرو بن كثير أبو الفداء الإمام الحافظ المفسر، من أئمة أهل السنة وبرز في علوم التفسير والحديث والتاريخ، من مصنفاته: تفسير القرآن العظيم، البداية والنهاية، توفي سنة ٧٤٤هـ ، انظر: الدرر الكامنة ٣٧٣/١،

«أي يبين ما بدلوه وحرفوه وأولوه، وافتروا على الله فيه، ويسكت عن كثير مما غيروه ولا فائدة في بيانه»[1].

فإذا كان القرآن يبين ويوضح ما افترته الأمم السابقة، فكيف الحال ببيانه لما في دين الإسلام؟ وهل يُظن بأنه تعالى يمكن أن يكتم أو يغمض شيئا من الأشياء؟ بل جعل الله تعالى هذا الكتاب مهيمنا على كل الكتب، وقيما، وفيه بيان لكل شيء.

قال ابن القيم – لما تكلم عن إنكار الحكمة مع وضوحها –: « ..ولكن لشدة ظهور الحكمة ووضوحها، وجد الجاحد السبيل إلى إنكارها.

وهذا شأن النفوس الجاهلة الظالمة، كما أنكرت وجود الصانع تعالى مع فرط ظهور آياته ودلائل ربوبيته، بحيث استوعبت كل موجود، ومع هذا فسمحت بالمكابرة في إنكاره، وهكذا أدلة علوه سبحانه فوق مخلوقاته مع شدة ظهورها، وكثرتها سمحت نفوس الجهمية بإنكارها .

وهكذا شواهد صدق أنبيائه ورسله، ولاسيما خاتمهم صلوات الله وسلامه عليه، فإن أدلة صدقه في الوضوح للعقول كالشمس في دلالتها على النهار، ومع هذا فلم يأنف الجاحدون والمكابرون من الإنكار .

وهكذا أدلة ثبوت صفات الكمال لمعطي الكمال هي من أظهر الأشياء وأوضحها، وقد أنكرها من أنكرها، ولايُستنكر هذا فإنك تجد الرجل منغمسا في النعم وقد أحاطت به من جانب، وهو يشتكي حاله ويتسخط ما هو فيه، وربما أنكر النعمة، فضلال النفوس وغيها لا حد له ينتهي إليه ولاسيما النفوس الجاهلة الظالمة »[2].

. بيان سعة الإسلام وأنه يسع الناس جميعا، فهو خاتم الأديان وبه نسخت، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الحج: ٧٨] قال ابن عباس: «إنما ذلك سعة الإسلام، وما جعل الله فيه من

البدر الطالع ١/ ١٥٣.

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ٤٤

(٢) شفاء العليل ١/ ٢٠٥

التوبة والكفارات»[1].

ولو لم يكن واسعا يسع الناس كلهم لما كان في جعله خاتما أو ناسخا للأديان السابقة إلا زيادة عنت ومشقة على الناس، وإنما جعله الله واسعا يسع الخلق، وهذا من اجتباءالله لهذه الأمة كما قال تعالى﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾من الاصطفاء والاختيار.

ـ سهولة العمل لهذا الدين مع حصول المقصد من الشريعة، فقد جعله الله دينا لا حرج فيه ولا مشقة، كما قال تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة: ١٨٥]، فهو دين مبني على اليسر والسهولة، وإلا لو كان شاقا على العباد لكان الله تعالى قد كلفهم ما لا يستطيعون الصبر عليه، فنفروا منه، ولما حصل المقصد من إتمام الدين، قال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨] «أي ما كلفكم ما لا تطيقون، وما ألزمكم بشيء فشق عليكم إلا جعل لكم فرجا ومخرجا »[2].

وقال السعدي[3] : «أي مشقة وعسر بل يسره غاية التيسير، وسهله بغاية السهولة، فأولا ما أمر وألزم إلا بما هو سهل على النفوس لايثقلها ولايؤودها، ثم إذا عرض بعض الأسباب الموجبة للتخفيف خفف ما أمر به، إما بإسقاطه أو إسقاط بعضه».[4]

ـ عموم الرسالة للمكلفين فهي غير مختصة بزمن دون زمن، أو بمكان دون مكان، بل تجدها قائمة في كل الأزمان داخلة في كل الأمصار، كما جاء في حديث تميم الداري ﷺ[5] أن رسول الله ﷺ قال :(**ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر**

---

(١) تفسير القرآن من الجامع لابن وهب ١/ ١٥، وانظر: جامع العلوم والحكم ص: (١٦٦).

(٢) تفسير ابن كثير ٣/٢٨٩

(٣) عبد الرحمن بن ناصر السعدي التميمي، من كبار علماء القصيم، وشيخ الشيخ محمد بن صالح العثيمين، من تصانيفه: تفسير القرآن الذي اشتهر باسمه تفسير السعدي، وتوفي سنة ١٣٧٦هـ ، انظر: علماء نجد ٢/٤٢٢، الأعلام ٣/ ٣٤٠.

(٤) تفسير السعدي ص: (٥٤٦)

(٥) أبو رقية تميم بن أوس بن خارجة الداري، قدم المدينة وأسلم في السنة التاسعة من الهجرة، واستوطن المدينة، ثم خرج منها إلى الشام بعد مقتل عثمان ﷺ، حتى توفي فيها سنة: (٤٠هـ). انظر: الاستيعاب ١/ ١٩٣، أسد الغابة ١/٢٥٦، الإصابة ١/ ٣٦٧

إلا أدخله الله هذا الدين، بعز عزيز أو بذل ذليل، عزا يعز الله به الإسلام، وذلا يذل الله به الكفر»[1]، وهذه الرسالة مع عمومها، فهي شاملة لجميع المكلفين تسد حاجاتهم، ويكون لهم بها غنى عن غيرها؛ «لأنها لما كانت خاتمة الشرائع استلزم ذلك عمومها – لا محالة– سائر أقطار المعمورة، وفي سائر أزمنة هذا العالم، والأدلة على ذلك كثيرة من نصوص القرآن والسنة الصحيحة بحيث بلغت مبلغ التواتر المعنوي، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨] ، ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وفي الحديث : « **أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي ....وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة**..الحديث »[2] فعموم الشريعة معلوم للمسلمين بالضرورة »[3].

«وقد أراد الله تعالى أن تكون الشريعة الإسلامية شريعة عامة ودائمة، فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات، فكانت بسماحتها أشد ملاءمة للنفوس؛ لأن فيها إراحة النفوس في حالي خويصتها ومجتمعها»[4].

. تحقيق مصلحة العباد: فالله سبحانه جعل مصالح العباد معلومة في هذا الشرع الحكيم، قال ابن القيم : « هذا فصل عظيم النفع جدا: وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به؛ فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند، ح: (١٦٩٥٧)، قال محققه الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم ١٥٥/٢٨

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: التيمم، باب: قول الله تعالى ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾[المائدة: ٦]، ح: (٣٢٨)، ومسلم: كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، ح:(١١٩١).

(٣) مقاصد الشريعة ص: (٣١٧).

(٤) المرجع السابق ص: (٢٧١).

خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام »[1].

فإن قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، «يدلان على إرادة اليسر والتخفيف، والنقل إلى الأشق يدل على إرادة العسر والتثقيل، فيكون خلاف النص، فلا يجوز، وبأن النقل إلى الأشق أبعد في المصلحة؛ لكونه إضرارا في حق المكلفين؛ لأنهم إن فعلوا التزموا المشقة الزائدة، وإن تركوا تضرروا بالعقوبة، وذلك لا يليق بحكمة الشارع، ورأفته بعباده »[2].

. أن العقيدة جاءت سَلسة لم يحدث فيها اختلاف ولا اضطراب، وهذا بخلاف العقائد المخالفة، فإنك تجد فيها اختلافاً واضطراباً، فلا تكاد تجدها ثابتة فـ«إن من تأمل أقوال هؤلاء المعارضين للوحي بعقولهم وآرائهم وجدها قد جمعت بين أمرين كل منهما يدل على بطلانها:

أحدها: اختلافها في نفسها واضطرابها وتهافتها، وهذا يدل على أنها ليست من عند الله، كما قال الله تعالى ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فيكفيك من فساد القول اختلافه واضطرابه وتناقضه .

الثاني : أن مصدرها الخرص والظن والتخمين، وليست صادرة عن وحي علمت عصمته، ولاعن فطرة وعقل اشترك العقلاء فيما أثبته ونفاه»[3].

. أن الشريعة تكون بهذا اليسر الذي حظيت به شريعة دائمة، ولايكون ذلك إلا إذا كانت سهلة التنفيذ، إذ إن العنت والمشقة لابد أن يكون منتفيا في حال السهولة واليسر، فتكون بسماحتها أشد ملاءمة للنفوس؛ لأن فيها إراحة النفوس في حال خاصتها ومجتمعها .

. ومن الحكم إظهار منة الله على عباده وفضله عليهم، لما علم ضعف بني آدم عن تحمل ما يشق عليه، بين أن يسر الدين الذي يقع فيه الإنسان؛ لضعفه وعدم قدرته على تحمل كثير

---

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١١

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي ٣/ ٢٧٨

(٣) الصواعق المرسلة ٤/ ١٤٢٩

من المشاق، فهو في نفسه ضعيف يستميله هواه في الأغلب، كما قال تعالى ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴾[النساء: ٢٨][(١)].

الباب الأول: الأدلة على اليسر ومنهج التلقي والاستدلال. وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الأدلة على اليسر في عقيدة أهل السنة وتقرير ذلك من أقوال العلماء.

الفصل الثاني: منهج التلقي عند أهل السنة وعند المخالفين.

الفصل الثالث: منهج الاستدلال عند أهل السنة وعند المخالفين.

تمهيد:

لما كان اليسر يقع في شرع الله وقدره فلابد أن يكون الدليل الشرعي دل عليه، وقد دلت الأدلة على اليسر من جوانب متعددة، فقد دل الكتاب والسنة عليه من وجهين:

أدلة عامة دلت على اليسر، وأدلة خاصة دلت على اليسر بخصوصه.

وكما دل عليه الكتاب والسنة فقد دلت كذلك الأدلة الأخرى من إجماع للعلماء ومن أقوالهم الدالة على وقوع اليسر في الشرع ما يتبين كثرة وروده مما يدل على أنه من المسلمات عند العلماء على أن اليسر في الاعتقاد غير قاصر على يسر الأحكام، ولا يسر الأدلة، بل هو يتعدى ذلك إلى اليسر في الاعتقاد وفي المعاملات، وغير ذلك.

والذي أبحثه في هذا المقام هو اليسر في الاعتقاد بكافة قسميه من أدلة ومن مسائل، ويتضح ذلك في هذا الفصل:

الفصل الأول: الأدلة على اليسر في عقيدة أهل السنة وتقرير ذلك من أقوال العلماء. ويشتمل على ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: الأدلة العامة الدالة على اليسر. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأدلة الدالة على رحمة الله تعالى بخلقه.

المطلب الثاني: الأدلة الدالة على لطف الله وإحسانه وبره بخلقه.

المبحث الثاني: الأدلة الدالة على اليسر في التشريع. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأدلة الدالة على اليسر بلفظ اليسر والسهولة والسماحة.

المطلب الثاني: الأدلة الدالة على نفي العسر في التشريع، بنفي الحرج والعنت والمشقة والصعوبة وما جاء في معناها.

المبحث الثالث: دلالة الإجماع على اليسر في عقيدة أهل السنة وأقوال العلماء في تقرير ذلك. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: دلالة الإجماع على اليسر في عقيدة أهل السنة.

المطلب الثاني: أقوال العلماء في تقرير اليسر في عقيدة أهل السنة.

المبحث الأول: الأدلة العامة الدالة على اليسر، وفيه مطلبان:

تمهيد:

اليسر لما كان من المقاصد العظمى في الشريعة كان لتعدد الأدلة الدالة عليه قيمة شرعية، فقد جاءت الأدلة بين نوعين إما أدلة عامة تدل على سعة رحمة الله تعالى بعبادة الذي علم ما يقدر عليه الناس فلم يكلفهم فوق ما يستطيعون أو ما يكون فيه مشقة وعسر عليهم، أو هناك أدلة أخرى عامة تدل على بر الله وإحسانه ولطفه بخلقه، ولو أراد لهم المشقة لم يكن ثَمّ إحسان ولا بر ولا لطف، ولعلي أورد هنا ما يتعلق بهذا المبحث من أدلة عامة على اليسر بالمطالب التالية:

المطلب الأول:

الأدلة الدالة على رحمة الله تعالى بخلقه.

الله تعالى رحيم بعباده، وتكاثرت النصوص الدالة على رحمة الله بعباده، وهي ثابتة بالنص والإجماع، كما أن رحمة الله صفة من صفات الله الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة والعقل.

قال الشيخ ابن عثيمين[1]: «فأما الكتاب، فجاء به إثبات الرحمة على وجوه متنوعة، تارة

---

(١) محمد بن صالح بن عثيمين الوهيبي التميمي، أبو عبد الله، ولد عام ١٣٤٧هـ، وكان من علماء هذا الزمان الذين

بالاسم، كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧] وتارة بالصفة، قوله: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الكهف: ٥٨]، وتارة بالفعل، كقوله:﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴾ [العنكبوت: ٢١]، وتارة باسم التفضيل، كقوله: ﴿ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤/ ٩٢]، وبمثل هذه الوجوه.. جاءت السنة»[١]

ومما يدل على الرحمة قول الله تعالى: ﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ [الأنعام: ١٤٧] ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ [غافر: ٧] ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[الأنعام: ٥٤]، وفي حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال:(**لما قضى الله الخلق، كتب في كتابه، فهو عنده، فوق العرش، إن رحمتي غلبت غضبي**) [٢] وقد «كرر الله تعالى التمدح بالرحمة مرارا جمة، أكثر من خمسمائة مرة من كتابه الكريم، منها باسمه الرحمن، أكثر من مائة وستين مرة، وباسمه الرحيم أكثر من مائتي مرة، وجمعهما للتأكيد مائة وست عشرة مرة»[٣].

قال شيخ الإسلام : «... لفظ الرحمة يراد بها صفة الله التي يدل عليها اسمه: الرحمن الرحيم، كقوله تعالى ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ [غافر: ٧]، ويراد

يشار لهم بالبنان، وقد صنف مصنفات كثيرة في فنون عدة، واهتم بشرح المتون المختصرة: فشرح في الفقه زاد المستقنع، وفي الحديث بلوغ المرام، وفي العقيدة كتاب التوحيد والواسطية ولمعة الاعتقاد والحموية والتدمرية، وفي التفسير فسر بعض سور القرآن، وكذلك قام بشرح متون في النحو والمصطلح وأصول التفسير وأصول الفقه وقواعده، وغيرها توفي رحمه الله سنة ١٤٢١هـ، انظر: مقدمة شرحه للمعة الاعتقاد ص:(١٣-١٦)، مجموع فتاوى الشيخ جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان ١/ ٧

(١) شرح العقيدة الواسطية ٢٣٨/١

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾، ح:(٣٠٢٢)، ومسلم: كتاب: التوبة، ح: (٧١٤٥).

(٣) إيثار الحق لابن الوزير ص: (١٣٢).

بها ما يرحم به عباده من المخلوقات كقول النبي ﷺ : **(إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ...الحديث)**[1]

وقوله عن الله تعالى: **(يقول للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي ويقول للنار أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي)**[2]»[3].

وأما الإجماع: « فقد أجمع المسلمون على حسن إطلاق الرحمة على الله تعالى من غير قرينة تشعر بالتأويل، ولا تَوَقُّف على عبارة التنزيل»[4].

أما العقل فإن ما نرى من الخيرات التي تحصل بأمر الله، واندفاع النقم، كل هذا يدل على رحمة الله بعباده.[5]

والرحمة على قسمين:

رحمة عامة : كما في قوله ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ [غافر: ٧] فهي شاملة لكل مخلوقاته حتى الكافر؛ لأن الله قرن الرحمة مع العلم، فكل ما بلغ علم الله بلغ رحمته، وعلم الله واسع يشمل المؤمن والكافر.

ويدل على هذه الرحمة أيضا قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

أما الرحمة الخاصة:فكما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٤٣] وهي رحمة دينية دنيوية. [6]

قال ابن كثير: « أي في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فإنه هداهم إلى الحق الذي جهله

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: الرقاق، باب: الرجاء مع الخوف،ح: (٦٤٦٩)، ومسلم:كتاب: التوبة، ح: (٢٧٥٢) بنحوه.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: التفسير، باب: قوله ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾،ح: (٧٠١١) ، ومسلم :كتاب: الجنة وصفة نعيمها، ح:(٧٣٥١).

(٣) درء التعارض ٧/ ٢٦٢.

(٤) إيثار الحق لابن الوزير ص: (١٣٤)

(٥) انظر: شرح الواسطية ٢٣٨/١

(٦) انظر: شرح الواسطية ٢٣٨/١

غيرهم، وبصرهم الطريق الذي ضل عنه وحاد عنه من سواهم من الدعاة إلى الكفر أو البدعة وأتباعهم من الطغاة، وأما رحمته بهم في الآخرة فآمنهم من الفزع الأكبر وأمر ملائكته يتلقونهم بالبشارة بالفوز بالجنة والنجاة من النار، وما ذاك إلا لمحبته لهم ورأفته بهم » [1]

وقال تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ [البقرة: ١٤٣] فهو سبحانه للطف رأفته وسعة رحمته لم يجعل هناك مشقة على من هداهم . [2]

وهذه الرحمة لها آثار متعددة تبين فضل الله على عبده، وتيسيره عليه، ومنها :

. أنها عصمة من عذاب الله وغضبه ومن الوقوع فيما ينهى الله عنه ،كما قال تعالى عن نوح عليه السلام في مخاطبته لابنه: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ [هود: ٤٣]،وقال تعالى:﴿ قُلۡ مَن ذَا ٱلَّذِي يَعۡصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَ بِكُمۡ سُوٓءًا أَوۡ أَرَادَ بِكُمۡ رَحۡمَةٗ﴾[الأحزاب: ١٧] قال الطبري: «من ذا الذي يمنعكم من الله إن أراد بكم سوء في أنفسكم من قتل أو بلاء أو غير ذلك، أو عافية أو سلامة، وهل ما يكون بكم في أنفسكم من سوء أو رحمة إلا من قبله؟» [3] .

فمن رحمة الله بعبده عصمته مما فيه هلاك للإنسان وعدم قدرة للعبد في أن يتحمله، سواء كان ذلك من الأمور الكونية أو من الأمور الشرعية، فكما أن الله تعالى برحمته بعبده يعصمه مما فيه هلاكه الكوني، فكذلك يعصمه مما فيه هلاكه الشرعي.

. ومما يقع فيه رحمة الله بعبده مما يكون فيه التيسير، عدم اختلاف الموحدين منهم، فهم يعبدون إلها واحدا، ويتوجهون إليه في عبادتهم، كما قال تعالى ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ ﴾[هود: ١١٨ - ١١٩]، فمن رحم الله وهداه إلى الصراط المستقيم فهو مرحوم من الله تعالى، لايقع في الاختلاف الواقع على غيره. [4]

---

(١) تفسير ابن كثير ٥٩٩/٣
(٢) انظر: البحر المحيط ١/ ٣٧٠
(٣) تفسير الطبري ٢٢٩/٢٠ وانظر: ١٥/ ٣٣٢
(٤) انظر: تفسير السعدي ص: (٣٩٢) .

فمن تداركته رحمة الله تعالى فإنه معصوم بأمر الله تعالى عن أن يكون مشمولا بالعذاب، ولا أن يكون ممن وقع في الاختلاف المخالف لشرع الله تعالى، فهو محفوظ بحفظ الله له من خطأ الدنيا وعذاب الآخرة، ولذلك كانت رحمة الله تعالى سبب لكل خير سواء في الدنيا أو في الآخرة .

. ومن رحمة الله بخلقه تيسير حياة الناس في شرائعهم، فقد سهل الله تعالى للخلق الطرق الموصلة إلى مرضاته، بحيث لم يجعل لأحد عذر في أن يحتج به على ربه بعدم معرفته بما يوصل إلى ما يرضي ربه، فقد أنزل الله الكتب وأرسل الرسل المبينة لكل الطرق التي توصل إلى الله ﷻ حتى يقوم الخلق بعبادة الله تعالى بالطريقة التي أراد الله تعالى من العباد أن يفعلوها لا بالأهواء والتخرصات، قال تعالى ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾[الإسراء: ٨٢]، قال ابن عاشور:« فأقيمت شريعة الإسلام على دعائم الرحمة والرفق واليسر» [1] .

. ومن رحمة الله بعباده مما يقع فيه التيسير أن هيأ سبحانه ويسر للعباد الطريق الموصلة إلى مرضاته عن طريق الامتثال لأمر الله تعالى واجتناب نهيه، فجعله واقعا على العبد بيسر وسهولة فالشرائع مرفوقة بيسر الله لعبده حتى يمتثلها، وهو على وجه اليسر والسهولة.

« فإنه تعالى بحكم الرحمة الإلهية لا يطالبنا إلا بالشيء السهل الهين، فكذلك نحن بحكم العبودية وجب أن نكون سامعاً مطيعاً»[2].

. ومن رحمة الله بعباده أنه إن كان الخلق محتاجاً إلى شيء من الأشياء فإن الله تعالى ييسر لهم الأدلة الدالة على هذا الشيء، ويقربها لهم توضيحا وكثرة.

قال شيخ الإسلام :«..أن ماكان الناس أحوج إلى معرفته يسر الله دلائله للناس أعظم من تيسير غيره، وحاجة الخلق إلى تصديق الرسول أشد من حاجتهم إلى جميع الأشياء، إذ بذلك تحصل سعادتهم في الآخرة ونجاتهم من العذاب،وبه يحصل صلاح العباد في المعاد والمعاش»[3].

---

(١) التحرير والتنوير ١٧/ ١٦٩

(٢) التفسير الكبير ٧/ ١٢١

(٣) الجواب الصحيح ٣٥٩/٦، وانظر: مفتاح دار السعادة ١/ ٢٨٠-٢٨٢

ولهذا كلما احتاج الخلق معرفة ما يتوقف الإيمان عليه كان بيانه ضروريا، وكانت الأدلة الدالة عليه كثيرة، وهذا هو مقتضى البيان الوارد في القرآن، كما قال تعالى : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وأعظم هذه الأشياء التي تم بيانها توحيد الله تعالى وبيان صدق الرسالة، وهذا مما يورث يسرا للسالك الذي يسلك الطريق لما يرى كثرة الأدلة الدالة على الأصول التي يتبعها، يعلم أن التأكيد يدل على أنها من الأشياء التي يلزمه الإيمان بها.

. ومن رحمة الله تعالى في إرادة اليسر: أنه سبحانه جعل كتابه هدى وشفاء لما في الصدور، وتنتفي الهداية والشفاء إن كان العسر واقعا فيه، ولهذا لما وصف الله كتابه وصفه باليسر، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧]، فهذا الكتاب أفصح الكلام، ومعانيه من أوضح المعاني، والتيسير الوارد في الآية يتضمن أمورا :

الأول : تيسير الألفاظ للحفظ.

الثاني: تيسير المعاني للفهم .

الثالث: تيسير أوامره ونواهيه للامتثال.

فهو سهل في اللفظ والمعنى والعمل به، قال ابن القيم : «ومعلوم أنه لو كان بألفاظ لا يفهمها المخاطب لم يكن ميسرا له بل كان معسرا عليه، فهكذا إذا أريد من المخاطب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني، أو يدل على خلافه فهذا من أشد التعسير وهو مناف للتيسير»[1].

المطلب الثاني :

الأدلة الدالة على لطف الله وإحسانه وبره بخلقه.

من أسماء الله تعالى الثابتة له بالنصوص الشرعية: اللطيف، والبر، والمحسن، وله بذلك صفة اللطف، والبر، والإحسان.

فالبر من أسماء الله تعالى، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ

(١) الصواعق المرسلة ٣٣٢/١

هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ [الطور: ٢٨]، وقد تنوعت عبارات العلماء في بيان معنى البر، فقد جاء بمعنى اللطيف بعباده قاله الطبري في تفسير الآية[1]، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه [2]، وقد وقد جاء بمعنى كثرة الإحسان والخيرات قال ابن القيم:

والبر من أوصافه سبحانه هو كثرة الخيرات والإحسان[3]

وهو تارة ينسب إلى الله فيكون بمعنى كثرة الثواب والإحسان، وتارة ينسب إلى العبد فيكون بمعنى التوسع في الطاعة[4].

ويدخل في هذا التفسير: تفسير بعض العلماء للبر بأنه الصادق، فهو سبحانه لكثرة إحسانه وبره بخلقه صادق معهم فيما أخبر .[5]

ووجه كون البر من التوسع في فعل الخير: أن البر خلاف البحر وتُصُوِّر منه التوسع فاشتق من البِر أي: التوسع في فعل الخير .[6]

. ومن معانيه البر المحسن في رفق.[7]

ومن أسمائه سبحانه اللطيف كما قال تعالى ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ [الأنعام: ١٠٣/ الملك :١٤]

ومعنى اللطيف : علم الله بالأشياء الدقيقة وإيصال الرحمة لعباده بالطرق الخفية[8]، وذلك وذلك أن الأصل اللغوي للطف في الكلام خفاء المسلك ودقة المذهب[9].

وهذا المعنى هو معنى قوله تعالى: وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ [الطلاق: ٣]: فهو

---

(١) تفسير الطبري ٢٢/ ٤٧٦

(٢) جاء من رواية ابن أبي حاتم (٤/ ٣٣١٧) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس : البر اللطيف ، انظر: الروايات التفسيرية في فتح الباري ١١٢١/٣

(٣) نونية ابن القيم ص: (٢١٠).

(٤) انظر: المفردات في غريب القرآن ص: (٤٠) ، روح البيان ١٦٣/٩ ، المفردات في ألفاظ القرآن ص: (١١٤).

(٥) انظر: زاد المسير ٥٠/٨ ، تفسير الماوردي ٣٨٣/٥

(٦) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص: (١١٤)

(٧) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل ٧٣/٤ ، التحرير والتنوير ٥٨/٢٧ ، أيسر التفاسير ١٧٨/٥

(٨) انظر: شفاء العليل ١٤٧/١

(٩) انظر: تفسير الأسماء الحسنى للزجاج ص: (٤٥) .

سبحانه يحسن إلى عباده في خفاء وستر من حيث لا يعلمون، ويهيئ لهم أسباب معاشهم من حيث لا يحتسبون[1] .

ولهذا الاسم ارتباط بمعنى اسم الخبير ولذلك قرن به، كما في هاتين الآيتين وكما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحج: ٦٣ لقمان : ١٦]، وله ارتباط مع معنى الرؤوف أيضا، قال السعدي: «اللطيف الذي أحاط علمه بالسرائر والخفايا، وأدرك الخبايا والبواطن والأمور الدقيقة ، الله لطيف بعباده المؤمنين الموصل إليهم مصالحهم بلطفه وإحسانه من طرق لايشعرون بها، فهو بمعنى الخبير وبمعنى الرؤوف»[2]

ولطف الله بعبده يكون في الأمور الداخلية المتعلقة في نفس العبد، والخارجية، فيسوق الله العبد أو يسوق إليه ما فيه فلاحه وصلاحه من حيث لا يشعر.[3]

وأما إحسان الله تعالى إلى خلقه فإن ذلك يدل على اسم الله تعالى المحسن، ودل على أن هذا الاسم من أسماء الله تعالى :

١. حديث أنس بن مالك رضي الله عنه[4] قال رسول الله ﷺ:**(إذا حكمتم فاعدلوا، وإذا قلتم فأحسنوا، فإن الله محسن يحب المحسنين)**[5].

٢. حديث شداد بن أوس رضي الله عنه[6] قال حفظت من رسول الله ﷺ اثنتين قال : **(إن الله محسن يحب الإحسان إلى كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا**

---

(١) انظر: تفسير الأسماء الحسنى للزجاج ص: (٤٥) .

(٢) تفسير السعدي ص: (٩٤٧).

(٣) انظر: تفسير الأسماء الحسنى للسعدي ص: (٧٢) ، شرح الأسماء الحسنى للقحطاني ص: (١٢١).

(٤) أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي أبو حمزة، خدم النبي ﷺ في بداية قدوم النبي ﷺ من المدينة، وكان من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، وهو آخر من مات من الصحابة في البصرة، فتوفي سنة ٩٣هـ، انظر: أسد الغابة ١٢٧/١، الإصابة ٨٤/١

(٥) أخرجه ابن أبي عاصم في الديات ص: (٢٦٥) ، والطبراني في الأوسط ٦/ ٤٠، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣٥٦/٥ رجاله ثقات، وكذا قال المناوي في التيسير ١٨٠/١، وصححه الألباني في السلسلةالصحيحة ٧٦١/١

(٦) شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر، وهو ابن أخي حسان بن ثابت، وكان كثير العبادة والورع والخوف من الله، توفي توفي سنة (٤١) وقيل: (٥٨)، وقيل: (٦٤) والله أعلم، انظر:الاستيعاب ٦٩٥/٢، أسد الغابة ٣٥٥/٢، سير أعلام النبلاء ٨٩/٤، الإصابة ٣١٩/٣

الذبح، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته) (1)

ويدل معنى الإحسان من جهة تعلقه بالله تعالى على معنيين :

الأول : الإنعام على الغير، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [القصص: ٧٧]، قال الطبري: «وأحسن في الدنيا بإنفاق مالك الذي آتاكه الله في وجوهه وسبله، كما أحسن الله إليك فوسع عليك منه وتبسط لك» (٢) .

الثاني: الإتقان والإحكام، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ [السجدة: ٧]، قال الطبري: «... معناه أتقن كل شيء وأحكمه» (٣) ، قال ابن عباس رضي الله عنه في هذه الآية : «أما إن أست القرد ليست بحسنة، ولكنه أحكم خلقها». (٤)

ويدل معنى الإحسان من جهة تعلقه بالخلق على معنيين :

١. إحسان في عبادة الله، وقد فسره النبي ﷺ بقوله : **(أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)** (5) .

٢. إحسان في معاملة الخلق بأن تعاملهم كما تحب أن يعاملوك به. (٦)

لطف الله وبره وإحسانه الدالة على تيسيره على خلقه:

. لما كان الله سبحانه لطيف بعباده، خبير ببواطن الأمور، عالم بما يصلح لعبده وما لا يصلح، وهو سبحانه يعلم النفس البشرية، وعدم طاقتها لتحمل مالاطاقة لها به؛ وضع لعبده ما فيه صلاحه في الدنيا والآخرة، بلا مشقة وعنت عليه، تصعب عليه تحصيل ما أمر الله به « فهو سبحانه يعلم ما في الأمور الداخلة في نفس العبد، وما فيه صلاحها ويعلم كذلك الأمور

---

(١) أخرجه عبدالرزاق ٤/ ٤٩٢، والطبراني في الكبير ٢٧٥/٧، وصححه الألباني في صحيح الجامع٢٧١/١ .
(٢) تفسير الطبري ٣٢٤/١٨
(٣) تفسير الطبري٥٩٧/١٨
(٤) تفسير الطبري ٥٩٧/١٨
(5) أخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام، ح: (٤٤٩٩)، ومسلم: كتاب: الإيمان، ح:(١٠٢).
(٦) انظر: تفسير سورة البقرة لابن عثيمين ٣٨٩/٢

الخارجة عن العبد، التي قد تنفعه في عيشه وفي تدينه لربه»[1].

. وهو سبحانه بلطفه بعبده ييسر له أسهل الطرق الموصلة إلى ما يرضيه سبحانه، مع وجود الطرق الصارفة عن الحق وكثرتها وتشعبها، قال السعدي : «ومن لطف الله بعبده أن يسعى لكمال نفسه مع أقرب طريق يوصله إلى ذلك مع وجود غيرها من الطرق التي تبعد عليه، فييسر عليه التعلم من كتاب أو معلم يكون حصول المقصود به أقرب وأسهل، وكذلك ييسره لعبادة يفعلها بحالة اليسر والسهولة وعدم التعويق عن غيرها، مما ينفعه فهذا من اللطف»[2] .

. ومن تيسير الله لعبده أن إعانة العبد على تحصيل ما فيه مصلحته، ودفع ما فيه مفسدته، من الأمور الداخلية والخارجية، ويعينه على تجنبها؛ ليكمل بذلك صلاح العبد، وربما كانت هذه الأسباب غير داخلة في قدرة العبد، وتكون خارجية عنه. [3]

وهذا كمثل حال يوسف عليه السلام لما حصل بينه وبين أبيه في الرؤيا، ثم حسد أخوته وسعيهم في إهلاكه أو إبعاده، ثم ما حصل بينه وبين امرأة العزيز وزجه في السجن، ثم الخروج منه وتعبير الرؤيا، ثم حصل الاجتماع السار مع أبيه وأخوته، وزالت بذلك الأكدار وصلح حال الجميع، فقال بعد هذا كله: ﴿ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [يوسف: ١٠٠] «أي لطفه تعالى خاص لمن يشاء من عباده ممن يعلمه تعالى محلا لذلك وأهلا له، فلايضعه إلا في محله، الله أعلم حيث يضع فضله، فإذا رأيت الله تعالى قد يسر العبد لليسرى، وسهل له طريق الخير، وذلل له صعابه، وفتح له أبوابه، ونهج له طرقه، ومهد له أسبابه، وجنبه العسرى؛ فقد لطف به »[4] .

. ومن لطف الله بعبده وتيسيره: أن هداه لشريعة سمحة ليس فيها تكلف ولامشقة عليه، فإذا كان سبحانه يلطف ببعض عباده، ويسهل لهم طريقهم الموصل لمرضاته بأقرب طريق، فإن الهداية للشريعة السمحة والديانة اليسرى بالطريق السهل الموصل إلى مرضاته من باب أولى.

. أن الله تعالى واهب النعم والخيرات فما من نعمة إلا وهي من الله عز وجل كما قال تعالى :

---

(١) تفسير الأسماء الحسنى للسعدي ص: (٧٢) ، انظر: شرح الأسماء الحسنى للقحطاني ص: (١٢١).

(٢) تفسير الأسماء الحسنى للسعدي ص: (٧٧) .

(٣) انظر: تفسير الأسماء الحسنى للسعدي ص: (٧٢) .

(٤) تفسير الأسماء الحسنى للسعدي ص: (٧٣) .

﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[النحل: ٥٣]، فما من نعمة يتنعم بها العبد إلا وهي من الله تعالى، فهو سبحانه الذي أنعم على عبده بالإيمان، وهو سبحانه الذي هداه للطريق الذي يحبه الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَ﴾[الحج: ٧٨] ومعنى الاجتباء: الاصطفاء، وهذه الآية تبين «أن هذه الحنيفية السمحة التي جاء بها سيدنا محمد ﷺ أنها مبنية على التخفيف والتيسير لا على التضييق والحرج، وقد رفع الله بها الآصار والأغلال التي كانت على من قبلنا، وهذا المعنى الذي تضمنته هذه الآية الكريمة ذكره جل وعلا في غير هذا الموضع، كقوله : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾[النساء: ٢٨] وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث: أبي هريرة[1] وابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ لما قرأ خواتيم سورة البقرة ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦](قال الله: قد فعلت) في رواية ابن عباس ﷺ [2]، وفي رواية أبي هريرة قال : (نعم)[3] »[4]

. ومن بره الله ﷻ بخلقه مما يقع به التيسير على الخلق: مراعاة ضعف المكلف وعجزه عن الإتيان بما يشق عليه، ولهذا لم يفرض الله تعالى على عبده ما لا يطيقه ولا يستطيعه، وقد بين الله سبحانه ضعف الإنسان بعد ذكره للتخفيف عنه، كما قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾[النساء: ٢٨] فإن قوله تعالى:﴿وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ

---

(١) اختلف في اسمه اختلافا كثيرا وأرجح ما قيل: عبد الرحمن أو عبد الله بن صخر الدوسي، كني بأبي هريرة: لهرة كان يحملها في كمه فقال له النبي ﷺ: أبا هريرة، أسلم عام خيبر، وهو أكثر الصحابة رواية للحديث، ولزم النبي ﷺ في حله وترحاله، توفي سنة (٥٧) أو (٥٨) هـ، انظر: الاستيعاب ١٧٦٨/٤، أسد الغابة ٣١٨/٥، الإصابة ٤٢٦/٧

(٢) أخرجه مسلم: كتاب: الإيمان، ح: (٣٤٥) .

(٣) أخرجه مسلم: كتاب: الإيمان، ح: (٣٤٤) .

(٤) تفسير أضواء البيان ٥/ ٣٠٠-٣٠١.

ضَعِـيفًا » تذليل وتوجيه للتخفيف، وإظهار لمزية هذا الدين، وأنه أليق الأديان بالناس في كل زمان ومكان»[1] .

. ومن بره سبحانه وإحسانه على خلقه مما يلامس تيسيره عليهم:أنه لم يبخل عليهم برزقه، كما لم يبخل عليهم ببيان شرعه وما يحبه ويرضاه، فقد ضاعف لهم الحسنات وجزاهم عن كل حسنة بعشر أمثالها، ولم يجزهم بالسيئة إلا مثلها، وهذا من تيسيره سبحانه بخلقه، ومن المعاني الجلية في معنى اسم الله البر «الرفيق بعباده، يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر، ويعفو عن كثير من سيئاتهم ويجزيهم بالحسنة عشر أمثالها، ولا يجزيهم بالسيئة إلا مثلها، ويكتب لهم الهم بالحسنة، ولا يكتب عليهم الهم بالسيئة.....قال أبو سليمان – الخطابي[2] – البر: هو العطوف على عباده المحسن إليهم، عم بره جميع خلقه، فلم يبخل عليهم برزقه، وهو البر بأوليائه إذ خلصهم بولايته واصطفاهم لعبادته، وهو البر بالمحسن في مضاعفة الثواب له، والبر بالمسيء في الصفح والتجاوز عنه»[3]

. ومن إحسان الله بعبده مما يجري فيه اليسر: أنه تعالى أحسن للعبد شرعه فلم يجعل فيه ما يشق على العبد، وهذا من سعة رحمة الله ﷻ بعبده المستوجبة من العبد حب الله على هذه النعم والآلاء، وحمده ﷻ عليها فهو سبحانه الذي وسع كل شيء رحمة وعلما.

قال ابن القيم – في سياق كلامه عما يشهده المصلي من اسم الرحمن - : «يشهد عند ذكر اسم الرحمن جل جلاله ربا محسنا إلى خلقه بأنواع الإحسان، متحببا إليهم بصنوف النعم، وسع كل شيء رحمة وعلما، وأوسع كل مخلوق نعمة وفضلا، فوسعت رحمته كل شيء، ووسعت نعمته كل حي »[4] .

. ومن إحسان الله بخلقه مما يجري فيه تيسير الله على العبد: أنه سبحانه جعل رحمته قريبة من المحسنين.

---

(١) التحرير والتنوير ٥/ ٢٢.

(٢) حمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب من ولد زيد بن الخطاب رضي الله عنه، من العلماء المشهورين له كتاب: الغنية عن الكلام، ومعالم السنن وغيرها، توفي سنة ٣٨٨هـ. انظر السير ١٧/ ٢٣، شذرات الذهب ٣/ ١٢٧

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي ص: (١٧٩) .

(٤) الصلاة وحكم تاركها لابن القيم ص: (١٧٣) .

قال ابن القيم: مبينا معنى قوله تعالى ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [الأعراف: ٥٦] « له دلالة بمنطوقه ودلالة بإيمائه وتعليله وبمفهومه :

فدلالته بمنطوقه: عن قرب الرحمة من أهل الإحسان، **ودلالة بإيمائه وتعليله: على أن القرب مستحق بالإحسان،** وهو السبب في قرب الرحمة منهم؛ **ودلالة بمفهومه:** على بعده من غير المحسنين؛ فهذه ثلاث دلالات في هذه الجملة» [1] .

وقال شيخ الإسلام في معنى الآية : «فيه تنبيه ظاهر: على أن فعل هذا المأمور هو الإحسان المطلوب منكم، ومطلوبكم أنتم من الله رحمته، ورحمته قريب من المحسنين الذي فعلوا ما أمروا به من دعائه تضرعا وخيفة وخوفا وطمعا فقرر مطلوبكم منه، وهو الرحمة بحسب أدائكم المطلوبه، وإن أحسنتم، أحسنتم لأنفسكم» [2] .

فلا يكون قرب يوصل إلى الله ولا إلى رحمته إلا بسلوك الطريق التي توصل إلى الله ﷻ وهي الطريقة التي ارتضاها طريقا للمحسنين، وهي الطريق الأقرب الموصلة إلى ما يريده الله من العباد، وهذا بخلاف الطرق الصادة عما أراده الله، فإنها ليست قريبة من الله سبحانه، ولا توصل إلى ما أراده الله من العباد، ولذلك فهي موسومة بالمشقة والتشعب الذي يشغل عن طريق الله سبحانه، ويدل على هذا ما ذكره الله قبل هذا الجزء من الآية، فقال تعالى : ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا ﴾[الأعراف: ٥٦].

قال ابن كثير: « ينهى تعالى عن الفساد في الأرض، وما أضره بعد الإصلاح، فإذا كانت الأمور ماشية على السداد، ثم وقع الإفساد بعد ذلك كان أضر ما يكون على العباد، فنهى تعالى عن ذلك، وأمر بعبادته ودعائه والتضرع إليه والتذلل لديه، فقال: ﴿ وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ أي: خوفا مما عنده من وبيل العقاب وطمعا فيما عنده من جزيل الثواب، ثم قال: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ أي: أن رحمته مرصدة للمحسنين الذين

---

(١) بدائع الفوائد ٣/ ٥٢٨ ، وانظر: مجموع الفتاوى ٢٧/١٥

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/ ٢٦-٢٧.

يتبعون أوامره ويتركون زواجره، كما قال تعالى : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[الأعراف: ١٥٦]».[1]

المبحث الثاني: الأدلة الدالة على اليسر في التشريع:

دل على اليسر أدلة كثيرة ولكن عند جمعها يتضح أنها على نوعين:

الأول: أدلة دلت على وجود اليسر في التشريع، والثاني: أدلة دلت على نفي العسر في التشريع، وسيتم عرض النوعين بالمطلبين التاليين:

المطلب الأول : الأدلة الدالة على اليسر بلفظ اليسر والسهولة والسماحة.

ثمة أدلة كثيرة تدل على اليسر في الدين بوجه عام، ويدخل في ذلك يسر العقيدة، ونظرا لكثرة مفردات هذه الأدلة، فقد حاولت أن آتي بما يدل صراحة على اليسر في الدين دون ما يدل إيماء وتلميحا.

أولا: الأدلة الدالة على اليسر والواردة بلفظ اليسر والتيسير:

١/ قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وجه الاستدلال:

أ. أن الآية جاءت بلفظ العموم للدلالة على أن اليسر واقع في كل أجزاء الدين، ومما يدخل في هذا دخولا أوليا اليسر الوارد في العقيدة؛ لأنه بها يدخل المسلم في الدين.

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ٢٧١، وانظر: فتح القدير ٢١٣/٢، تفسير الأسماء الحسنى للسعدي ص: (٥١).

ب.أن المراد بالإرادة الواردة في الآية الإرادة الشرعية، وتختص هذه الإرادة بما يحبه الله ويرضاه.

قال الشوكاني في بيان معنى الآية: «فيه أن هذا مقصد من مقاصد الرب سبحانه، ومراد من مراداته في جميع أمور الدين»[1].

وقال الشيخ السعدي في بيان المراد من هذه الآية: «أي يريد الله تعالى أن ييسر عليكم الطرق الموصلة إلى رضوانه أعظم تيسير، ويسهلها أشد تسهيل، ولهذا كان جميع ما أمر الله به عباده في غاية السهولة في أصله»[2].

٢/ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ﴾ [الطلاق: ٤].

وجه الاستدلال من الآية :

يخبر الله تعالى في هذه الآية: أن من اتقاه فإنه ﷻ يسهل له أمره وييسره عليه[3]، وهذا التسهيل يكون في أمر الدنيا والآخرة.[4]

وهذا التسهيل:

أ. إما أن يكون في التوفيق لما يحبه الله، فتجد المتقي لله تعالى سالكا ما أحبه الله بتوفيق من الله سبحانه وهداية، كما قال مقاتل[5] : « ومن يتق الله في اجتناب معاصيه يجعل له من أمره يسرا في توفيقه للطاعة »[6]، فهذه التقوى هي سبب يحصل بها العبد على تيسير الأمور.

ب. أو أن التيسير: أن ييسر له الطريق الذي يسلكه إلى ربه بأحد نوعي التيسير :

إما تيسير في تحصيل العلم: بأن يفتح الله على عبده من العلم ما يحتاج إليه في أمور دينه

---

(١) فتح القدير ١٨٣/١ ، وانظر: فتح البيان في مقاصد القرآن ٣٦٩/١

(١) تفسير السعدي ص: (٨٦).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير ١٥٢/٨ ، تفسير السعدي ص: (٨٧٠).

(٤) تفسير البغوي ١٥٣/٨

(٥) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، صاحب التفسير، حكي عن الشافعي أنه قال: الناس عيال على ثلاثة وذكر منهم مقاتل في التفسير، ومع بروزه في التفسير إلا أنه في جانب الرواية كان ضعيفا، توفي سنة: (١٥٠هـ). انظر: تهذيب الكمال ٤٣٤/٢٨، سير أعلام النبلاء ٢٠٢/٧، ميزان الاعتدال ٤/ ١٧٣

(٦) تفسير اللباب ص: (٤٩٥٧).

ودنياه، وإما بتيسير العمل: بأن يوفقه للعمل بعلمه الذي علمه؛ أو بكليهما.[1]

ولا يكون تيسير بالعلم والعمل إلا بأن يكون الدين سهلا ميسرا، ولو كان فيه مشقة لما حصل التيسير به.

وهذه من البشارات التي يبشَّر العبد بها، كما قال السعدي: « فإذا رأيت الأمور متيسرة لك ومسهلة، وأن الله يقدر لك الخير حتى وإن كنت لا تحتسبه، فهذا لا شك أنها بشرى»[2].

فإن من البشارات التي بشر الله بها المتقين في القرآن :« اليسر والسهولة في الأمر»[3].

وكما أنها من المبشرات فإن ما يضادها يكون فيه التعسير، فإن المخالفة والمعصية التي يرتكبها العبد، توجب تعسير الأمور عليه، وعدم التيسير كما قال ابن القيم: «ومنها تعسير أموره عليه فلا يتوجه لأمر إلا يجده منغلقا دونه أو متعسرا عليه، وهذا كما أن من اتقى الله جعل له من أمره يسرا فمن عطل التقوى جعل الله له من أمره عسرا، ويا للعجب كيف يجد العبد أبواب الخير والمصالح مسدودة، وعن طرقها متعسرة عليه، وهو لا يعلم من أين أتي »[4].

٣/ قال تعالى ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾[الليل: ٥ – ١٠]

وجه الاستدلال :

أن يسر الطريق الموصلة إلى مرضاة الله تعالى مقيدة بالسير على ما أمر الله ﷻ، وهذا يبين أن الطريق الذي فرضه الله على العباد طريقٌ ميسَّرٌ يوصل إلى ما أراد الله من العبد، كما هي دلالة قوله: ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴾ وهي التصديق بـ: (لا إله إلا الله) وما دلت عليه من العقائد فستيسر له طرق الخير.

قال الشيخ السعدي: « أي: صدق بلا إله إلا الله وما دلت عليه من جميع العقائد الدينية

---

(١) انظر: تفسير الشيخ ابن عثيمين ٢٧٨/٤

(٢) القواعد الحسان في تفسير القرآن ص: (٤٣) ، وانظر: مجموع كتب الشيخ العباد ١/ ١٣.

(٣) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ص: (٥٥٢).

(٤) الجواب الكافي ص: (١٣٤) ، وانظر: فقه الأدعية والأذكار ٢٦١/٢

وما ترتب عليها من الزاء الأخروي، فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ أي: نسهل عليه أمره، ونجعله ميسرا له كل خير، ميسرا له ترك كل شر؛ لأنه أتى بأسباب التيسير، فيسر ا له ذلك»[1].

كما أن العكس بالعكس فإن من عصى لا إله إلا الله عسر عليه الطريق، ولم يتيسر كما قال تعالى: وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ قال السعدي : « أي كذب بما أوجب الله على العباد التصديق به من العقائد السنة، فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ أي: للحالة العسرة والصال الذميمة بأن يكون ميسرا للشر أينما كان ومقيضا له أفعال العاصي »[2].

ومن أوجه الاستدلال أيضا بهذه الآية: أن الله تعالى عقب هذا البيان، ب طريقه الهادي رضاته، فقال ﴿إِنَّ عَلَيۡنَا لَلۡهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢]؛ ليب أن الطريق الستقيم هو طريقه الوصل إليه، وأما طرق الضلال فهي مع تشعبها وطول مشقتها إلا أنها طرق مسدودة لا توصل صاحبها إلا للعذاب الشديد.[3]

٤/ قوله تعالى: وَنُيَسِّرُكَ لِلۡيُسۡرَىٰ [الأعلى: ٨] .

وجه الاستدلال من الآية: أن ا ﷻ يسر للنبي ﷺ الدين، فجعله عليه سهلا ميسرا، ودين النبي ﷺ هو دين المسلمين جميعا، ويشمل ذلك عقائده وأحكامه.

قال ابن القيم: « وحقيقة اليسرى أنها: الة والالة السهلة النافعة الواقعة له، وهي ضد العسرى، وذلك يتضمن تيسيره للخير وأسبابه، فيجري الخير وييسره على قلبه ونيته ولسانه وجوارحه، فتصير خصال الخير وأسبابه ميسرة عليه مذللة له منقادة لا تستعصي عليه ولا تستصعب؛ لأنه ميسر لها ميسر لفعلها، يسلك سبلها ذللا، وتنقاد له علما وعملا فإذا خالطته قلت هذا هو الذي قيل فيه :

مبارك الطلعة ميمونها يصلح للدنيا وللدين[4] »[1]

---

(١) تفسير السعدي ص: (٩٢٦).

(٢) الرجع السابق ص: (٩٢٧).

(٣) انظر: الرجع السابق ص: (٩٢٧).

(٤) هذا البيت لعبيد ا الفاطمي الملقب بالمهدي قاله في ابنه أبي القاسم ، ينظر الحلة السيراء لابن الأنبار القضاعي ١/

قال الشوكاني[٢]: « قال مقاتل: أي نهون عليك عمل الجنة، وقيل: نوفقك للطريقة التي هي أيسر وأسهل، وقيل: الشريعة اليسرى، وهي الحنيفية السهلة، وقيل: نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعمل له، والأولى حمل الآية على العموم أي: نوفقك للطريقة اليسرى في الدين والدنيا في كل أمر من أمورهما التي تتوجه إليك»[٣] .

قال السعدي : « ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ وهذا أيضا: بشارة كبيرة أن الله ييسر رسوله ﷺ لليسرى في جميع أموره، ويجعل شرعه ودينه يسرا»[٤].

٥/ قوله تعالى ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾ [مريم: ٩٧- الدخان ٥٨].

وجه الاستدلال : أن الله ﷻ يسر القرآن لفظا ومعنى، فهو سهل اللفظ يستطيع كل أحد أن يتلوه، وسهل المعنى يستطيع كل أحد أن يعمل بمقتضاه، كما بين أن تيسيره إنما هو ليتم به البشارة والنذارة .

قال السعدي: « يخبر تعالى عن نعمته، وأن الله يسر القرآن الكريم بلسان الرسول محمد ﷺ، يسر ألفاظه ومعانيه؛ ليحصل المقصود منه والانتفاع به »[5].

وقال أيضا: « أي سهلناه بلسانك الذي هو أفصح الألسنة على الإطلاق، وأجلها فتيسر به لفظه، وتيسر معناه»[٦].

١٩٤.

(١) التبيان في أيمان القرآن ص: (٩٥-٩٦).

(٢) محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعاني، المحدث الفقيه المفسر المؤرخ، له عدة مؤلفات منها: فتح القدير في التفسير ونيل الأوطار وغيرها، توفي سنة ١٢٥٠هـ ، انظر: البدر الطالع ٢/ ٢١٤

(٣) فتح القدير ٥/ ٦٠٨، وانظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٢/ ٢٢٩، محاسن التأويل ٧/ ٣٠٨، التحرير والتنوير ١٢/ ٢٨٢.

(٤) تفسير السعدي ص: (٩٢١).

(٥) تفسير السعدي ص: (٥٠١).

(٦) المرجع السابق ص: (٧٧٥).

٦/ قوله تعالى ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾ [القمر: ١٧-٢٢-٣٢-٤٠] .

وجه الاستدلال : أن تيسير القرآن شامل لألفاظه ومعانيه، ومن أعظم المعاني: العقائد الواردة في القرآن فهي سهلة ميسرة .

قال السعدي: « أي ولقد يسرنا وسهلنا هذا القرآن الكريم ألفاظه للحفظ والأداء، ومعانيه للفهم والعلم؛ لأنه أحسن الكلام لفظا، وأصدقه معنى، وأبينه تفسيرا، فكل من أقبل عليه يسر الله عليه مطلوبه غاية التيسير وسهله عليه، والذكر شامل لكل ما يتذكر به العاملون من: الحلال والحرام، وأحكام الأمر والنهي، وأحكام الجزاء، والمواعظ، والعبر، والعقائد النافعة، والأخبار الصادقة ...» [(١)] .

٧/ قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴾ [عبس: ٢٠] .

ذكر المفسرون في تأويل هذه الآية معنيين :

الأول: تيسير خروج الجنين من بطن أمه بأن خرج برأسه أولا، وهذا مروي عن ابن عباس، واختاره ابن جرير. [(٢)]

الثاني: تيسير الدين ووضوحه، ويسر العمل به، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: ٣]، وهو مروي عن الحسن[(٣)] ورجحه ابن كثير. [(٤)]

قال الشنقيطي[(٥)] : «ولعل ما رجحه ابن كثير هو الأرجح؛ لأن تيسير الولادة أمر عام في

---

(١) تفسير السعدي ص: (٨٢٦)، وانظر: التحرير والتنوير ١١/ ١٨٨.

(٢) تفسير الطبري ٢٤/ ٢٢٤.

(٣) الحسن بن أبي الحسن أبو سعيد البصري مولى زيد بن ثابت ﷺ، وأمه خيرة مولاة أم سلمة رضي الله عنها، من سادات التابعين توفي سنة ١١٠هـ. انظر: السير ٤/ ٥٦٣، تهذيب الكمال ٦/ ٩٥.

(٤) تفسير ابن كثير ٤/ ٥٧٠.

(٥) محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي رحل من بلاد شنقيط إلى السعودية وجلس بها باقي عمره، وهو من أئمة السنة في عصره، وألف فيه رسائل جامعية مستقلة منها في الفقه، والعقيدة، والتفسير، توفي سنة ١٣٩٣هـ . انظر ترجمته: في كتاب الشيخ عبد الرحمن السديس ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ومقدمة أضواء البيان.

كل حيوان وهو مشاهد ملموس فلا مزية للإنسان فيه على غيره، كما أن ما قبله دال عليه، أو على مدلوله وهو القدرة، في قوله تعالى: ﴿مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ﴾ [عبس: ١٩]، وقد يكون تيسير الولادة داخلا تحت قوله: ﴿فَقَدَّرَهُۥ﴾أي: قدر تخلقه وزمن وجوده وزمن خروجه وتقديرات جسمه وقدر حياته وقدر ...اته كما هو معلوم، أما تيسير سبيل الدين فهو الخاص بالإنسان وهو المطلوب التوجه إليه، وهو الذي يتعلق بغيره ما بين تخلقه من نطفة، وتقديره وبين إماتته وإقباره؛ أي: فترة حياته في الدنيا، أي: خلقه من نطفة، وقدر مجيئه إلى الدنيا، ويسر له الدين في التكاليف، ثم أماته؛ ليرى ماذا عمل: ﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٢].

ولذا جاء في النهاية بقوله: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقۡضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ [عبس: ٢٣]، وليس هنا ما يدل على الأمر إلا السبيل يسره، والله تعالى أعلم». [1]

٨/ عن أبي هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ : « **إنَّ الدين يُسْرٌ، ولن يشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبَه، فسَدِّدوا، وقارِبوا، وأبشِروا، واستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة**» [2].

وجه الاستدلال : أن قوله ﷺ « **الدين يسر**» عام يشمل جميع ما أمر الله به من العقائد والشرائع، ولو كانت يسرا في جانب دون الآخر لما صح تسمية الدين كله يسرا.

قال ابن حجر [3]:« أي دين الإسلام ذو يسر، أو سمي الدين يسرا مبالغة بالنسبة إلى الأديان قبله» [4]

وقال السعدي: « أي: ميسر مسهل في عقائده وأخلاقه وأعماله وفي أفعاله وتروكه، فإن عقائده ترجع إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره هي العقائد الصحيحة التي تطمئن لها القلوب وتوصل مقتديها إلى أجل غاية وأفضل مطلوب، وأخلاقه

---

(١) أضواء البيان ٨/ ٤٣٥.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر، ح:(٣٩).

(٣) أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، المحدث العالم الذي كان له أثر كبير في تقرير كثير من مسائل المصطلح، وله مصنفات كثيرة منها: فتح الباري، الدرر الكامنة، لسان الميزان، توفي سنة: (٨٥٢هـ)، انظر: الضوء اللامع للسخاوي ٨٧/١، البدر الطالع ١/ ٨٧

(٤) فتح الباري ١/ ٩٣.

وأعماله أكمل الأخلاق وأصلح الأعمال بها صلاح الدين والدنيا والآخرة وبفواتها يفوت الصلاح كله، وهي كلها ميسرة سهلة كل مكلف يرى نفسه قادرا عليها لا تشق عليه ولا تكلفه، عقائده صحيحة بسيطة تتقبلها العقول السليمة والفطر المستقيمة، وفرائضه أسهل شيء»[1] .

وقوله ﷺ : (الدين يسر) وجاء في رواية أخرى (إن هذا الدين يسر) [2]، يدل على أن الدين أي: دين الإسلام مبني على اليسر والسهولة، فلا تشددوا على أنفسكم كما هو حال النصارى في تشديدهم على أنفسهم بالرهبانية، وفي تسميته يسرا إما أن يكون بالنظر إلى ذات الدين وما فيه من تيسير، أو بالنظر إلى نسبته إلى سائر الأديان[3] .

٩/ حديث محجن بن الأدرع ﷺ[4]، أن النبي ﷺ قال : « **خير دينكم أيسره** » [5].

وجه الاستدلال : أن المراد بالدين على وجه العموم فخير الدين أيسره، «أي: الذي لا مشقة فيه، والدين كله كذلك، إذ لا إصر فيه، لكن بعضه أيسر من بعض، فأمر بعدم التعمق فيه»[6].

١٠/ حديث أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين**»[7] ، وحديث أبي موسى الأشعري[1] ومعاذ رضي الله عنهما[2]: قال النبي ﷺ: « **يسرا**

---

(١) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار ص: (١١٣).

(٢) اخرجه النسائي: كتاب: الإيمان وشرائعه، باب: الدين يسر، ح:(٥٠٣٤)، وصححه الألباني في تعليقه على النسائي ١٢١/٨، وأصله في البخاري كما في الرواية السابقة.

(٣) انظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٤/ ٢٤٤.

(٤) محجن بن الأدرع الأسلمي ﷺ، كان قديم الإسلام، وسكن البصرة واختط مسجدها وعُمِّرَ طويلا، وتوفي في آخر أيام معاوية ﷺ، انظر: أسد الغابة ٢٩٤/٤، الاستيعاب ٣/ ١٣٦٣، الإصابة ٧٧٨/٥

(٥) أخرجه أحمد: ح: (١٨٩٧٦)، والبخاري في الأدب المفرد ١/ ١٢٥ ، والطبراني في الكبير ٢٣٠/١٨، الطيالسي في مسنده ٢/ ٦٢٨، وقال العراقي في إسناد أحمد والطبراني: إسناد جيد كما في تخريجه للإحياء ٤١/١، وقال الهيثمي: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح خلا رجاء وقد وثقه ابن حبان ووثقه العجلي ٦٦٢/٣، وصحح إسناده ابن حجر في الفتح ١/ ٩٤، وجود إسناده المناوي في التيسير ص: (١٠٧٤)، وحسنه الألباني في الأدب المفرد ١٢٤/١

(٦) التيسير بشرح الجامع الصغير ص: (١٠٧٤) فيض القدير ٣/ ٦٤٨.

(٧) أخرجه البخاري: كتاب: الوضوء، باب: صب الماء على البول في المسجد، ح:(٢١٧).

يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا»[3] ، وحديث أنس بن مالك ﷺ قال النبي ﷺ :**«يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»**[4].

وجه الاستدلال :

تدل مجمل هذه الأحاديث على أن الدين يسر من وجهين:

الأول: من جهة أن الدين نفسه يسر، فلا يمكن أن يأمر الدين بالتيسير ويكون هذا الأمر غير واقع فيه، فلا بد أن يكون الدين بذاته يقع فيه اليسر، وإن من أولى ما يدخل في الدين اليسر ما يكون في الاعتقاد.

الثاني: أن اليسر يقع في التبليغ أيضا، فيتم أخذ الناس باليسر وعدم التشديد عليهم، وقد جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنه، في بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن، قال النبي ﷺ : **(فليكن أول ماتدعوهم إليه: إلى عبادة الله، فإذا عرفوا الله، فأخبرهم: أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم ...الحديث)** [5].

ولو لم يكن قد تم اليسر في أول الأمر – أعني – في التوحيد لما انتقل التعليم إلى الأمر الثاني وهي الصلوات الخمس وأركان الإسلام، ثم قوله ﷺ **(بعثتم ميسرين)** يدل: على أن جميع ما أمرتم به من الله فهو يسر، ولا أدل على هذا من يسر العقيدة وسهولتها ووضوحها .

---

(1) عبد الله بن قيس بن سليم رضي الله عنه ، وهو ممن قرأ على النبي ﷺ، وأقرأ أهل البصرة وفقههم في الدين، وقد استعمله النبي ﷺ ومعاذ على زبيد وعدن، واستعمله عمر وعثمان، توفي سنة (٤٢هـ) انظر: الاستيعاب ١٧٦٢/٤، أسد الغابة ٢٦٣/٣، سير أعلام النبلاء ٤٩/٤، الإصابة ٢١٢/٤

(2) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الخزرجي الأنصاري رضي الله عنه، أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار، وشهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها مع النبي ﷺ، وكان عمره لما أسلم ثماني عشرة سنة، توفي في طاعون عمواس سنة (١٨هـ)، انظر: الاستيعاب ١٤٠٢/٣، أسد الغابة ٤١٨/٤، سير أعلام النبلاء ٢٦٩/٣، الإصابة ١٣٦/٦

(3) أخرجه البخاري: كتاب: المغازي، باب: بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، ح:(٤٣٤١)، ومسلم: كتاب: الجهاد والسير، ح: (٤٦٢٣).

(4) أخرجه البخاري: كتاب: العلم، باب: ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، ح: (٦٩)، ومسلم: كتاب: الجهاد والسير، ح: (٤٦٢٦).

(5) أخرجه البخاري: كتاب: الزكاة، باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، ح:(١٣٨٩)، ومسلم: كتاب: الإيمان، ح:(١٣٢).

ويسر أيضا في التبليغ « **لتلقي أعباء الرسالة فلا تشق عليه**، ولا تحرجه تطمينا له، [يعني النبي ﷺ] إن كان في أول أمر إرساله مشفقا أن لايفي بواجباتها، **أي: أن جعله قابلا لتلقي** الكمالات وعظائم تدبير الأمة التي من شأنها أن تشق على القائمين بامتثالها»[1].

١١/ حديث معاذ بن جبلرضي الله عنه **قال:** كنت مع النبي ﷺ **فقلت يارسول :** أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويبعدني عن النار، قال:**(لقد سألت عن عظيم، وإنه ليسير على من يسره الله عليه: تعبد الله ولا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت ..الحديث)** [٢] .

وجه الاستدلال :

الإشارة على أن التيسير يحصل من الله تعالى فيوفق العبد لسلوك الطريق الموصل إلى مرضاة الله تعالى، ومن يسر الله له الهدى اهتدى ومن لم ييسر له لم **يتيسر له ذلك.**[٣]

« **وصدق رسول** ﷺ فإن الدين الإسلامي مبني على اليسر، قال الله تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، ومبني على السمح، **قال** النبي ﷺ لأصحابه وهو يبعثهم إلى **هاد (يسروا ولا تعسروا، بشروا ولا تنفروا)** [٤]، **(فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين)** [5]، **وقال** ﷺ : **(إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا إلا غلبه)** [٦] فهو يسير لكن لمن يسره عليه..»[٧].

وهذا التيسير الوارد في الحديث دل « على أن التيسير الصادر من قبله سبحانه يوجب اليسر في العمل، وعدم التيسير يستلزم عدم العمل؛ **لأنه ملزومه والزوم ينتفي لانتفاء لازمه،**

---

(١) التحرير والتنوير ٣٠/ ٢٨٣.
(٢) سبق تخريجه ص:(٣٧).
(٣) انظر: جامع العلوم والكم ٢/ ١٣٧
(٤) سبق تخريجه ص:(٦٨).
(٥) سبق تخريجه ص:(٦٨).
(٦) سبق تخريجه ص:(٦٧).
(٧) شرح الأربع النووية للشيخ ابن عثيم ص: (٣١٩).

والتيسير المذكور في الحديث **أمر آخر وراء ذلك**، وبالله التوفيق والتيسير»[1].

وإذا نظرت إلى بيان النبي ﷺ للتيسير الواقع في الدين، **فقد بينه بقوله : (تعبد الله ولا تشرك به شيئا)** وهذا بيان لليسر في الدين كونه وقع على عقيدة من العقائد التي هي ركن من أركان الإسلام وهي توحيد الله تعالى ونبذ الشرك، فأول ما يقع التيسير يقع بهذا الأمر .

قال الشيخ ابن عثيم : « فالدين والحمد لله يسير وسهل، لكن النفوس الأمارة بالسوء والشهوات والشبهات هي التي تحول بيننا وبين ديننا»[2] .

وقال الشيخ حافظ **حكمي**[3]:«إن هذا الحديث من الأحاديث الجامعة للأوامر والنواهي يبدأ بالأوامر بالتوحيد وفي المناهي بالشرك»[4] .

وقوله ﷺ: (عظيم) ثم (يسير) يدل على أنه أمر مستعظم الصول لصعوبته على النفوس إلا من سهل ا عليه، فقد قال: (وإنه ليسير)، أي: فعله سهل **(على من يسره الله عليه)**، فيه إشارة إلى أن التوفيق كله بيد الله.[5]

ثانيا: الأدلة التي جاءت بلفظ السماحة :

تنوعت الأدلة الدالة على السماحة في الدين، وأن النبي ﷺ **قد بعث بالسماحة**، وهذه الأدلة تدل على اليسر في العقيدة التي بعث بها النبي ﷺ، **وسأعرض هنا الأدلة الدالة على** السماحة على وجه العموم لترابطها، ثم أعرض لوجه الاستدلال من الأدلة **على وجه العموم؛ لأن كل دليل قد دل على ما دل عليه الدليل الآخر**، فمنعا للإطالة بالتكرار جمعتها هنا .

عن ابن عمر رضي الله عنه[6]، قال رسول ا ﷺ: « **إن دين الله الحنيفية السمحة** »[1]، وعن ابن

---

(١) شفاء العليل ١/٣٤٠-٣٤١

(٢) تفسير جزء عم ص: (٢١٢-٢١٣).

(٣) حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، ولد بجيزان، ومات بمكة سنة **١٣٧٧**هـ، وله عدة مؤلفات منها: معارج القبول، أعلام السنة المنشورة. انظر: مقدمة معارج القبول بقلم ابنه أحمد ١/١١-٢٦، الأعلام ٢/١٥٩

(٤) معارج القبول ٢/٤٨٢

(٥) انظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١/٩٩

(٦) عبد ا بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي رضي الله عنه، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم ، وقد رده النبي ﷺ في بدر لصغر سنه واختلف في شهوده أحد، توفي سنة: (٧٣هـ)، وذلك بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر، وكان عمره

ابن عباس رضي الله عنه قال: سئل النبي ﷺ أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: «**الحنيفية السمحة**»[٢]، وعن عائشة رضي الله عنها[٣]: قال رسول الله ﷺ: «**لتعلم يهود أن في ديننا فسحة إني أرسلت بحنيفية سمحة**»[٤]، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه[٥] قال ﷺ: «**بعثت بالحنيفية السمحة**»[٦]، وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه[٧] قال ﷺ: «**يا عثمان**[٨]: **إن الله أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السمحة**»[٩]، وحديث أبي بن كعب[١٠] أن النبي ﷺ قال: «**إن الدين**

ست وثمانون سنة، انظر: أسد الغابة ٢٣٦/٣، الإصابة ١٨١/٤

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط ١/ ٢٤٤، والبيهقي في شعب الإيمان ٣/ ٣٠، وعبدالرزاق في مصنفه ١/ ٧٤.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند، ح: (٢١٠٧) ، وعبد بن حميد في مسنده ص: (١٩٩) ، البخاري في الأدب المفرد ١٠٨/١ ، والطبراني في الكبير ١١/ ٢٢٧، وفي الأوسط ١/ ٣٠٠،وقال الأرناؤوط في تعليقه على المسند: حديث صحيح لغيره ٤/ ١٧، وقال الألباني في تعليقه على الأدب المفرد حسن لغيره ١/ ١٢٥

(٣) عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها، كانت من أفقه الصحابة يرجع إليها كثير من الصحابة عند اختلافهم، توفيت سنة ٥٧هـ وقيل ٥٨هـ . انظر: السير ٢/ ١٣٥، تذكرة الحفاظ ١/ ٢٧.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند، ح: (٢٤٨٥٥)، وقال الأناؤوط عند تخريجه للحديث: حديث قوي، وهذا سند حسن ٤١/ ٣٤٩، وصحح إسناده الشيخ الألباني في السلسلة ٤/ ٤٤٣ ح (١٨٢٩).

(٥) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير، واختلف في شهوده بدر وأحد، توفي سنة: (٧٤هـ)، وعمره أربعا وتسعين سنة، انظر: الاستيعاب ٢١٩/١، أسد الغابة ٣٠٧/١، الإصابة ٤٣٤/١

(٦) أخرجه الإمام أحمد في المسند، ح: (٢٢٢٩١)، وضعف إسناده الأرناؤوط كما في المسند ٦٢٣/٣٦، وضعفه الألباني في غاية المرام ١/ ٢٠ ، وصححه في السلسلة الصحيحة ٧/ ١٢٥ ح (٢٩٢٤) كما في الإعلام بآخر أحكام الألباني الإمام ص: (١٣١).

(٧) سعد بن أبي وقاص وهو سعد بن مالك بن وهيب بن عبد مناف، أسلم بعد ستة وقيل بعد أربعة، وكان عمره لما أسلم سبع عشرة سنة، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، وشهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ، وكان آخر المهاجرين موتا، توفي سنة: (٥٤هـ). انظر: الاستيعاب ٦٠٦/٢، أسد الغابة ٢١٧/٢

(٨) عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب القرشي الجمحي، أبو السائب، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلا، وهاجر إلى الحبشة هو وابنه السائب الهجرة الأولى، وهاجر وشهد بدرا، وكان من أشد الناس اجتهادا في العبادة يصوم النهار ويقوم الليل ويجتنب الشهوات ويعتزل النساء، وهو أول من مات من المهاجرين في المدينة سنة:(٢هـ). انظر: الاستيعاب ١٠٥٣/٣، أسد الغابة ٤٩٤/٣، سير أعلام النبلاء ١٠٠/٣، الإصابة ٤٦١/٤

(٩) أخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان ٢/ ٢١٥، وصحح إسناده الألباني في السلسلة ١/ ٧٥٠ ح (٣٩٤).

(١٠) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد الخزرجي الأنصاري، شهد العقبة وبدرا، وكان أقرأ الناس، وهو سيد القراء، وكناه

عند الله الحنيفية المسلمة لا اليهودية ولا النصرانية ولا المجوسية ..الحديث»[1].

ويستدل على اليسر من مجموع هذه الأحاديث من وجوه:

الوجه الأول: الحنيفية الواردة في هذه الأحاديث هي من باب حنف، والحنف في اللغة قال عنه الأصمعي[2]: « الحنف أن تقبل إبهام الرجل اليمنى على أختها من اليسرى، وأن تقبل الأخرى إليها إقبالا شديدا»[3].

والأصل في الحنف الميل[4]، وأما السماحة فقد مضى تعريفها.

وجه الاستدلال :

أن الألفاظ الواردة في الحديث تدل على اليسر، فلفظ الحنيف والسماحة يدل على اليسر، فقيل في الحنيفية: هي الملة التي لا ضيق فيها ولا شدة[5]، وأما السماحة فمن معانيها السير السهل.[6]

النبي ﷺ أبا المنذر، وكناه عمر أبا الطفيل، وتوفي في خلافة عمر بن الخطاب سنة : (٢٢) وقيل بل في خلافة عثمان في سنة (٣٠هـ). انظر: الاستيعاب ٦٥/١، أسد الغابة ٦٣/١، سير أعلام النبلاء ٢٣٧/٣، الإصابة ٢٧/١

(١) أخرجه الترمذي: باب: مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي عبيدة بن الجراح ﷺ، ح:(٣٧٩٣)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح وقد روي من غير هذا الوجه ، وأخرجه الحاكم وصححه، ووافقه الذهبي ٢/ ٢٤٤ ، وصححه الألباني كما في السلسلة ١٠٩/٧ ح:(٢٩٠٨).

(٢) عبدالملك بن قريب بن عبدالملك بن علي بن أصمع أبو سعيد الأصمعي الباهلي ،كان من أئمة اللغة الذين هم على منهج أهل السنة توفي سنة٢١٣أو ٢١٧هـ.انظر:السير ١٧٥/١٠،تاريخ بغداد (٤١٠/١٠)

(٣) تهذيب اللغة ٧١/٥ ، وينظر: المحكم المحيط ٣٨٢/٣، لسان العرب ٥٦/٩، القاموس المحيط ص: (١٠٣٦).

(٤) انظر: لسان العرب ٥٦/٩، تهذيب اللغة ٧١/٥، وقال في القاموس ص: (١٠٣٦) : « الحنف محركة الاستقامة والاعوجاج»، قال الراغب «الحنيف هو المائل إلى الاستقامة» انظر: لسان العرب ٥٦/٩، تهذيب اللغة ٧٢/٥، مفردات ألفاظ القرآن ص: (١٣٣)، وقال في المحكم المحيط ٣٨٢/٣: «ومنه الحنيف المسلم الذي يتحنف عن الأديان أي: يميل إلى الحق» ، وفي المخصص ٦٩/٤:«هو من تحنف عن الأديان أي: مال إلى الحق» ، وقال الخليل الفراهيدي في العين ٢٤٨/٣: « الحنيف في قول المسلم الذي يستقبل قبلة البيت الحرام على ملة إبراهيم حنيفا مسلما، والقول الآخر الحنيف كل من أسلم في أمر الله فلم يلتو في شيء منه».

(٥) انظر: تاج العروس ٤٨٥/٦، لسان العرب ٤٧٩/٢، العين ٢٨٤/٣، تهذيب اللغة ٢٠١/٤

(٦) انظر: تاج العروس ٤٨٥/٦، تهذيب اللغة ٢٠١/٤

وهذا يدل أن الملة الحنيفية السمحة هي سهلة ميسرة لا تحتوي على التضييق ولا الحرج، والملة على عمومها جميع ما بعث به النبي ﷺ في الدين عموما، **وهذا شامل للشريعة والعقيدة** بحد سواء، فلايمكن أن تكون إحداهما سهلة والأخرى فيها **تعقيد فلا يطلق عليها السماحة والحنيفية.** [1]

وقال الشاطبي[2] **:** « وقد سمي هذا الدين **بالحنيفية السمحة لما فيه من التسهيل** والتيسير» [3].

الوجه الثاني: أن الحنيفية من معانيها الاستقامة على الدين[4]، وهذا مقتضى قول الله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾[الفاتحة: ٦] « **والمستقيم المستوي، والمراد به طريق الحق وملة الإسلام** »[5] ، وقال الطبري: « **قال أبو جعفر:** أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعا على أن الصراط المستقيم، **هو** الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، وكذلك ذلك في لغة جميع العرب، **فمن ذلك قول جرير بن عطية الخطفي[6]:**

أمـــير المـــؤمنين علـــى صـــراط ... إذا اعـــوج المـــوارد مســـتقيم[7]

---

(١) انظر: أضواء البيان ٣٠٠/٥

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي، الشهير: بالشاطبي، من مصنفاته: **الاعتصام** والموافقات، توفي سنة **٧٩٠هـ انظر: معجم المؤلفين ١/ ١١٨**

(٣) **الموافقات ٥٢١/١ وانظر: فتح الباري ٩٣/١**

(٤) **مفردات ألفاظ القرآن ص: (١٣٣)، وقال :** «الحنف هو ميل عن الضلال إلى الاستقامة، والجنف ميل عن الاستقامة **الاستقامة** إلى الضلال، والحنيف هو المائل إلى ذلك، **قال** ﷻ: ﴿قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا ﴾[النحل: ١٢٠]، **وقال:** ﴿ حَنِيفًا مُّسۡلِمًا ﴾[آل عمران: ٦٧] وجمعه حنفاء، قال ﷻ: ﴿وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ٣٠ حُنَفَآءَ لِلَّهِ ﴾ [الحج: ٣٠ - ٣١] وتحنف فلان أي تحرى طريق الاستقامة».

(٥) فتح البيان في مقاصد القرآن ٥١/١

(٦) **جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي**، له ديوان شعر شهير وأغلبه هجاء في الفرزدق، وكان من فحول الشعراء في الإسلام، توفي سنة: (١١٠هـ)، **انظر: تاريخ دمشق ٨٦/٧٢**، سير أعلام النبلاء **٥٩٠/٤**، الوافي بالوفيات **٦٢/١١، طبقات فحول الشعراء ٢٩٧/٢،**

(٧) **ديوان جرير ص: (٥٠٧).**

يريد على طريق الحق. ومنه قول الهذلي أبي ذؤيب[1]:

صبحنا أرضهم بالخيل حتى ... تركناها أدق من الصراط[2]»[3]

وقال المناوي: «(السمحة) السهلة، القابلة للاستقامة، المنقادة إلى الله، المسلمة أمرها إليه، لا تتوجه إلى شيء من الكثافة والغلظة والجمود التي يلزم منها العصيان والسماجة والطغيان»[4].

والطغيان»[4].

والاستقامة تعني أقرب الطرق الموصلة إلى المراد، وهذا ينفي تشعبها في الطرق، وسلوك طرق ملتوية لاتصل إلى المقصود، ويدل على هذا حديث النواس بن سمعان رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**ضرب الله مثلا صراطا مستقيما، وعلى جنبتي الصراط سوران فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعلى باب الصراط داع يقول: يا أيها الناس ادخلوا الصراط جميعا ولاتفرقوا، وداع يدعو فوق الصراط، فإذا أراد الإنسان أن يفتح شيئا من تلك الأبواب، قال: ويحك لاتفتحه، فإنك إن فتحته تلجه، فالصراط الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، وذلك الداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق واعظ الله تعالى في قلب كل مسلم**»[5].

الوجه الثالث: أن ما ذكر في الأحاديث من مجانبة اليهود والنصارى، ومن استبدال الرهبانية بدين الإسلام السمح، مع ما يقتضيه المعنى العام من الحنيف، وهو المائل عن دين اليهود والنصارى؛ يفيد هذا كله مجانبة أهل السنة لسلوك طريق البدع التي تخالف السنة والطريق المستقيم .

---

(١) خويلد بن خالد بن محرث يجتمع مع ابن مسعود في مخزوم، عاش في الجاهلية وأدرك الإسلام وأسلم، قدم المدينة لما مات النبي ﷺ ولم يدركه، مات في زمن عثمان رضي الله عنه. انظر: الاستيعاب ١٦٤٨/٤، أسد الغابة ١٩٣/٢، الإصابة ١١٢/٧

(٢) البيت ليس في ديوان أبي ذؤيب الهذلي، ونسبه القرطبي إلى عامر بن الطفيل ١٢٨/١

(٣) تفسير الطبري ١٧٠/١، وانظر: تفسير ابن كثير ١٣٧/١

(٤) فيض القدير ٢٢٠/١

(5) أخرجه الإمام أحمد في المسند، ح: (١٧٦٣٤)، وصححه الأرناؤوط، كما في تعليقه على المسند ٢٩/ ١٨٢، وصححه وصححه الألباني كما في صحيح الترغيب والترهيب ٢/ ٢٩٤، ح: (٢٣٤٨)، وحسن اسناده ابن كثير ١/ ٣٩

فهؤلاء في طرقهم التي توصلهم إلى الله سلكوا طرقا صعبة الوصول إلى الله إن لم تكن متعذرة، وهذا من زيادة الأغلال التي تكون عليهم مما فرضوا من أشياء لم ترد لا في كتاب ولا في سنة.

ويضرب شيخ الإسلام مثلا لما جعله أهل البدع من الآصار والأغلال في سلوكهم لله تعالى بالتوبة، فقال: « والسالكون للشريعة المحمدية إذا ابتلوا بالذنوب لم تكن التوبة عليهم من الآصار والأغلال؛ بل من الحنيفية السمحة، وأما أهل البدع فقد تكون التوبة عليهم آصارا وأغلالا، كما كانت على من قبلنا من الرهبان، فإنهم إذا وقع أحدهم في الذنب لم يخلص من شره إلا ببلاء شديد من أجل خروجه عن السنة، وهؤلاء قد يظن أحدهم أنه لا يمكنه السلوك إلى الله تعالى إلا ببدعة»[1] .

الوجه الرابع: أن الأحاديث الواردة وردت على وجه العموم، فقد جاء وصف الدين بأنه الحنيفية السمحة، وجاء وصف الإيمان بذلك، وجاء وصف بعث النبي ﷺ بالحنيفية السمحة، وأنه أحب الأديان إلى الله، وأنه أفضل الإيمان، وبه أرسل النبي ﷺ .

وهذا يدل على أن هذه الأشياء بعمومها تامة باليسر والسماحة، فالدين بكامل أحكامه والإيمان بمسائله، وبعثة النبي ﷺ بعمومها كل ذلك وقع بالسماحة واليسر، بل إن هذه الأشياء تدل على يسر الدين كون العباد لا يعلمون ما يحبه الله ويرضاه وما يبغضه ويأباه إلا عن طريق إرسال الرسل وإنزال الكتب الذي هو الدين والإيمان، فبهذا حصل اليسر على العباد.

الوجه الخامس: أن قوله ﷺ: (أحب الدين) يدل على الاستعانة والعبادة فيستعين المسلم بما يحبه الله للوصول إلى العبادة على الوجه الذي يرضاه عن العبد، وهذا هو أصل الدين الذي شرعه الله للعباد.

قال شيخ الإسلام : «وأصل الدين الذي فطر الله عليه عباده كما قال: «**خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا**»[2] فهو يجمع أصلين :

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/٤٦٧-٤٦٨

(٢) أخرجه مسلم: كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ح: (٧٣٨٦) .

أحدهما: عبادة الله وحده لا شريك له، وإنما يعبد بما أحبه وأمر به، وهذا هو المقصود الذي خلق الله له الخلق، وضده الشرك والبدع.

والثاني: حل الطيبات التي يستعان بها على المقصود وهو الوسيلة، وضدها تحريم الحلال.

والأول كثير في النصارى، والثاني - وهو تحريم الطيبات - كثير في اليهود، وهما جميعا في المشركين.

ولهذا ذم الله تعالى المشركين على هذين النوعين في غير موضع من كتابه، كسورة الأنعام والأعراف يذكر فيها ذمهم على ما حرموه من المطاعم والملابس وغير ذلك، وذمهم على ما ابتدعوه من العبادات التي لم يشرعها الله تعالى.

وفي الحديث: (أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة) فنعبده وحده بفعل ما أحبه، ونستعين على ذلك بما أحله كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: 51]» [1]

الوجه السادس: قوله (أحب الدين) المراد فيه أحد معنيين:

الأول: خصال الدين؛ لأن خصال الدين كلها محبوبة لله تعالى، لكن ما كان منها سهلا سمحا فهو أحب إلى الله.

الثاني: الدين جنس، فأحب الأديان إلى الله الحنيفية، والمراد بالأديان قبل جريان التحريف فيها، فأحبها إلى الله الحنيفية ملة إبراهيم عليه السلام. [2]

الوجه السابع: أن النبي ﷺ أرسل وبعث بالحنيفية السمحة، وهو ﷺ من أحرص الناس على هداية أمته، فما ترك شيئا مما يعلم أنه يقربهم إلى الله عز وجل إلا دلهم عليه، حتى وصفه الله بقوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وهذا يدل على حرصه على أن تسلك هذه الأمة ما يرضي الله عز وجل، ولكونه جاء بالحنيفية السمحة مع حرصه على

---

(١) درء التعارض ٨١/٥، وانظر: شفاء العليل ٣٠٣/١

(٢) انظر: فتح الباري ٩٣/١

ؤمن، فلابد أن تكون هذه الشريعة التي أرسله الله بها هي: سهلة للعلم والعمل، وهذا شامل ميع مسائل الدين: عقيدة وشريعة وأحكام وأخلاق وغيرها.

وبهذا ينتهي ما قد سقته من الأدلة الدالة على اليسر ولعل ما تم إيراده مغنيا في بيان اليسر الواقع في العقائد، وأنتقل من هذه الأدلة إلى ما يضاد اليسر وهو العسر، وإن كانت الأدلة السابقة دالة على اليسر فهي أيضا تدل على نفي العسر، فما كان سهلا ويسيرا، محال أن يكون عسيرا صعبا، ولإيضاح المسألة يتم عرض الأدلة التي تنفي العسر في هذا المطلب:

المطلب الثاني:

الأدلة الدالة على نفي العسر في التشريع، بنفي الحرج والعنت والمشقة والصعوبة وما جاء في معناها.

جاءت في الشريعة عبارات كثيرة تدل على نفي التعسير والمشقة في الدين، وسأورد هنا بعض الأدلة الدالة على كل لفظ على حدة؛ ليتبين المبدأ العام من المبحث، وهو عدم وجود العسر في التشريع، كما تم الاستدلال في المطلب السابق على وجود اليسر في التشريع.

أولا: الأدلة على نفي الحرج عن الدين:

١/ قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨].

وجه الاستدلال من هذه الآية على نفي الحرج والعسر عن الدين من وجوه :

الوجه الأول: أن ﷻ ب اصطفاءه لهذه الأمة بقوله: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ﴾؛ ليب أن الأمم السابقة كانت تشدد على أنفسها فيشدد عليها، وبيان هذا ما حرم الله على بني إسرائيل من أشياء ذكرها في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ

لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾ [النساء: ١٦٠] « فنص على أنه كان لهم ظلم في معنى التحليل والتحريم، وكانوا يشددون فيشدد عليهم الله، كما فعلوا في أمر البقرة، وجاءت شريعتنا بخلاف هذا»[1].

الوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿مِنْ حَرَجٍ﴾ أي: « من تضييق بل هي حنيفية سمحة، ليس فيها تشديد بني إسرائيل»[2].

فنفى سبحانه أن يكون ثَم حرج في دين أمة الإسلام، وأنها أمة تستمسك بالدين الحنيف السمح السهل، ويؤيد هذا أن الحرج في لغة العرب هو الضيق،كما قال تعالى ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ [الأنعام: ١٢٥] أي شديد الضيق[3] .

الوجه الثالث: قوله تعالى : ﴿فِي ٱلدِّينِ﴾ يدل على أن الدين بمجمله مبني على اليسر بما في ذلك يسر العقيدة إذ التعريف المراد به الاستغراق.

قال القاسمي[4] : « أي في جميع أمور الدين من تضييق بتكليف ما يشق القيام به، كما كان على من قبلنا، فالتعريف في الدين للاستغراق»[5].

وقال ابن عاشور : « فأقيمت شريعة الإسلام على دعائم الرحمة والرفق واليسر»[6] .

الوجه الرابع: أن الله تعالى ذكر اصطفاء السالكين لهذا الدين وذكر اصطفاء الدين؛ ليبين سهولة العمل به مع حصول مقصد الشريعة فيسعد أهله بسهولة امتثاله، فقد « أعقب ذلك

---

(١) تفسير البحر المحيط ٣/٣

(٢) المرجع السابق ٢٨٤/٦

(٣) انظر: تفسير الطبري ٦٨٩/١٨، المحرر الوجيز ١٦٦/٤، أضواء البيان ٤/٢، الكشف والبيان ٣٦/٧، تفسير ابن زمنين ١٩١/٣، المفردات في ألفاظ القرآن ص: (١١٢).

(٤) جمال الدين بن محمد سعيد بن بن قاسم القاسمي، ولد بدمشق ونشأ فيها، كان سلفي العقيدة، من تصايفه: محاسن التأويل في تفسير القرآن، دلائل التوحيد، توفي سنة: (١٣٣٢هـ). انظر: معجم المؤلفين ١٥٨/٣، الأعلام ١٣٥/٢

(٥) تفسير القاسمي ٢٢٣/٥، وانظر فتح القدير ٤٧١/٣، أضواء البيان ٣٠٠/٥

(٦) التحرير والتنوير ١٦٩/١٧

بتفضيل هذا الدين المستتبع تفضيل أهله بأن جعله دينا لا حرج فيه؛ لأن ذلك يسهل العمل به مع حصول مقصد الشريعة من العمل، فيسعد أهله بسهولة امتثاله»[1].

الوجه الخامس: أن النفي الوارد في الآية: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ﴾ نفي عام مؤكد، ولا يتصور وجود خلافه، ومن قال بغير ذلك فقد كذب الخبر.

قال شيخ الإسلام: « فقد أخبر أنه ما جعل علينا في الدين من حرج نفيا عاما مؤكدا، فمن اعتقد أن فيما أمر الله مثقال ذرة من حرج فقد كذب الله ورسوله، فكيف بمن اعتقد أن المأمور به قد يكون فسادا وضررا لا منفعة فيه ولا مصلحة لنا؟ ولهذا لما لم يكن فيما أمر الله ورسوله حرج علينا، لم يكن الحرج من ذلك إلا من النفاق، كما قال تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى فيما أمر به من الصيام: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، فإذا كان لايريد فيما أمرنا به ما يعسر علينا، فكيف يريد ما يكون ضررا وفسادا لنا بما أمرنا به إذا أطعناه فيه؟»[2]

الوجه السادس: أن نفي الحرج في الآية يدل على أن الله سبحانه جعل الدين واسعا يسع كل أحد، كما جعل الله رزقه يسع كل أحد، قال ابن القيم : « وقد وسع سبحانه وتعالى على عباده غاية التوسعة في: دينه ورزقه وعفوه ومغفرته...» [3]

ويدل على هذا أن الله نفى الحرج عن هذا الأمة، ونفي الحرج يدل على التوسعة، قال القاسمي في قوله تعالى ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾: «منصوب على المصدرية بفعل دل عليه ما قبله من نفي الحرج بعد حذف مضاف، أي: وسع عليكم دينكم توسيع ملة أبيكم إبراهيم» [4].

---

(١) المرجع السابق ٣٤٩/١٧

(٢) جامع الرسائل ٢٧٠/٢-٢٧١، وانظر: مجموع الفتاوى ١٩٩/٢٠

(٣) زاد المعاد ٩/٣

(٤) تفسير القاسمي ٢٢٣/٥

٢/ قول الله تعالى : ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ ﴾[المائدة: ٦]

وجه الاستدلال من الآية من وجوه:

الوجه الأول: أن الله نفى إرادة الحرج عن هذه الأمة وما نفاه الله فلا يمكن وقوعه، والقاعدة الكلية في هذه الآية كما قال السعدي: « أن الحرج منفي شرعا في جميع ما شرعه الله لعباده»[1] .

الوجه الثاني: العموم المستفاد من قوله: ﴿مِّنۡ حَرَجٖ ﴾فهو نكرة في سياق النفي، فيعم أي نوع من أنواع الحرج.

قال الشنقيطي: «فقوله: ﴿مِّنۡ حَرَجٖ ﴾ نكرة في سياق النفي زيدت قبلها من، والنكرة إذا كانت كذلك فهي نص في العموم كما تقرر في الأصول ، قال في مراقي السعود عاطفا على صيغ العموم:

وفي سياق النفي منها يذكر إذا بني أو زيد من منكر[2]

فالآية تدل على عموم النفي في كل أنواع الحرج »[3].

الوجه الثالث: الإرادة المنفية هنا هي الإرادة الشرعية الدينية، وهي محبة الله للمراد ومحبته لأهله، وهذا مما يدل على محبة الله ورضاه عن اليسر، وعن من ييسر للناس في حدود ما يحب الله ﷻ، ويدخل في هذا توحيد الله تعالى، فهو من اليسر الذي فرضه الله على العباد. [4]

قال شيخ الإسلام : بعد ذكره للآيات المتضمنة للإرادة الشرعية وساق الآية المستشهد بها وقال: «...ونحو ذلك مما فيه أن الله يفعل فعلا لغاية يحبها ويرضاها، ويأمر بها عباده، وإذا حصلت لهم كان فيها نجاتهم وسعادتهم، ثم منهم من يعينه على فعلها، ومنهم من لا يفعلها»[5].

---

(١) تيسير اللطيف المنان ١٥١/١

(٢) انظر: نثر الورود على مراقي السعود ٢٥٣/١

(٣) اضواء البيان ٣٥٤/١

(٤) انظر: محاسن التأويل ٥٠٧/٥، الدرر السنية ٢٠٩/١، دقائق التفسير ٥٢٨/٢

(٥) درء التعارض ٤٧٠/٨

ثانيا: الأدلة الدالة على عدم التكليف إلا بما هو في وسع الإنسان ومنها :

فقد قال ﷻ: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] ، وقال ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ، وقال ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢، الأعراف :٤٢] ، وقال: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [المؤمنون: ٦٢] وقال تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧] .

وجه الاستدلال من هذه الأدلة وما في معناها من وجوه:

الوجه الأول: أن الله ﷻ لا يكلف النفوس إلا ما تسعه طاقتها، وأما ما يشق عليها فلا يكلفها الله به.

قال السعدي : « أي أمرا تسعه طاقتها، ولا يكلفها ويشق عليها، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، فأصل الأوامر والنواهي ليست من الأمور التي تشق على النفوس، بل هي غذاء للأرواح، ودواء للأبدان، وحمية من الضرر»[(1)].

وقال ابن عباس عند قوله ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ «هم: المؤمنون وسع الله عليهم أمر دينهم» [(٢)].

الوجه الثاني: أن المطلوب من العبد تقديم ما استطاع فعله وليس كل قدرته واستطاعته، وبهذا يحصل امتثاله، وهذا مما يدل على تيسير الله على العباد، فلم يطلب منهم تقديم كل ما يقدرون عليه، وإنما طلب منهم ما يستطيعون وبهذا يحصل امتثالهم.

قال شيخ الإسلام : « وتأمل قوله عز وجل : ﴿ إلا وسعها﴾ كيف تجد تحته أنهم في سعة ومنحة من تكاليفه؛ لا في ضيق وحرج ومشقة؛ فإن الوسع يقتضي ذلك فاقتضت الآية أن ما كلفهم به مقدور لهم من غير عسر لهم ولا ضيق ولا حرج؛ بخلاف ما يقدر عليه الشخص فإنه قد يكون مقدورا له ولكن فيه ضيق وحرج عليه، وأما وسعه الذي هو منه في سعة فهو

---

(١) تفسير السعدي ص: (١٢٠)، وانظر: تفسير الطبري ٤٥/5، مجموع الفتاوى ١٣٧/١٤

(٢) تفسير الطبري ٣٠/٦

دون مدى الطاقة والمجهود؛ بل لنفسه فيه مجال ومتسع، وذلك مناف للضيق والحرج»[1].

قال السعدي: « أي: بقدر ما تسعه ويفضل من قوتها عنه ليس مما يستوعب قوتها رحمة منه وحكمة؛ لتيسير طريق الوصول إليه، ولتعمر جادة السالكين في كل وقت إليه »[2].

كما أن الوسع المراد به ما يسهل على النفس، قال السمعاني[3]: « الوسع بمعنى السهولة أي: لا يكلف نفسا إلا ما يسهل عليها »[4].

قال شيخ الإسلام : «قال سفيان بن عيينة[5] في قوله : ﴿إلا وسعها﴾ إلا يسرها لا عسرها، ولم يكلفها طاقتها ولو كلفها طاقتها لبلغ المجهود، فهذا فهم أئمة الإسلام»[6] .

ثالثا: الأدلة الدالة على نفي العنت عن هذه الأمة:

١/قوله تعالى ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٢٨] .

وجه الاستدلال من وجوه:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ يعز عليه ما يشق على المؤمنين، ولهذا قال تعالى: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ «أي: يعز عليه مشقتكم، والعنت المشقة، من قولهم: أكمة عنوت إذا كانت شاقة مهلكة، قال ابن الأنباري[7]: أصل العنت: التشديد، فإذا قالت العرب: فلان

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣٧/١٤-١٣٨

(٢) تفسير السعدي ص: (٥٥٤).

(٣) أبو مظفر :منصور بن أحمد التميمي البغدادي الإمام الفقيه قال عنه الذهبي كان شوكا في أعين المخالفين وحجة لأهل السنة، من مصنفاته الانتصار لأهل الحديث توفي سنة ٤٨٩هـ،انظر :السير ٤١٤/١٩ شذرات الذهب ٣٩٣/٣

(٤) تفسير السمعاني ٢٨٨/١

(٥) سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي، من أئمة السلف فقد كان: إماما، حجة، حافظا، فقيها، قال الشافعي: « لولا مالك وسفيان بن عيينة لذهب علم الحجاز»، توفي سنة: (١٩٨هـ)، انظر:سير أعلام النبلاء ٤٦٥/٨، تذكرة الحفاظ ١٩٣/١

(٦) مجموع الفتاوى ١٣٨/١٤

(٧) محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري، المقري النحوي، صنف في علوم القرآن والغريب والمشكل والوقف والابتداء،

يتعنت فلانا ويعنته فمرادهم يشدد عليه، ويلزمه بما يصعب عليه أداؤه »[1].

قال ابن عباس في هذه الآية : « شديد عليه ما شق عليكم»[2].

وقال ابن كثير: «أي يعز عليه الشيء الذي يعنت أمته ويشق عليها...وشريعته كلها سهلة سمحة كاملة يسيرة على من يسرها الله تعالى عليه»[3].

فالنبي ﷺ لشفقته بأتباعه كانت شريعته سهلة سمحة في عقائدها وأحكامها، وهو عليه الصلاة والسلام «يشق عليه ما يشق على أمته، وكان يحب لهم التسهيل دائما»[4].

الوجه الثاني: أن الله تعالى ذكر أنه يعز على نبينا ﷺ ما عنت على أمته، وذكره في معرض الثناء على النبي الكريم ﷺ، ولو كانت شريعته مشتملة على العنت والمشقة لما كان في إيراد الثناء على النبي ﷺ فائدة، ويبين هذا أن الله أعقب هذا بقوله: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [التوبة: ١٢٩]، فإن تولى من تولى، فإنه إنما تولى ليس لكون الشريعة فيها تعقيد وصعوبة، وإنما لكونه كره الحق ولهذا قال: (فقل حسبي الله) أي: كافي الله سبحانه .

٢/ قوله تعالى ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴾ [الحجرات: ٧] .

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ لو أطاعكم في كثير من الأمور لشق عليكم ذلك ولما استطعتم امتثاله .

قال الشاطبي: «ومعنى لعنتم لحرجتم ولدخلت عليكم المشقة، ودين الله لا حرج فيه

وكان من أعلم الناس في نحو الكوفيين، توفي سنة: (٣٢٨هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء ٢٧٤/١٥، تذكرة الحفاظ ٤٢/٣

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣٠٢/٨
(٢) الدر المنثور ٣٣٣/٤
(٣) تفسير ابن كثير ٤٩١/٢
(٤) إعانة المستفيد ٣١٢/١

...وإنما بعث النبي ﷺ بالحنيفية السمحة، ووضع الإصر والأغلال التي كانت على غيرهم»[1]

وحتى في حال مخالفة النبي ﷺ للصحابة فيما يؤول إلى سعتهم وعدم عنتهم، إلا أن موقف المؤمن الحق الاستجابة؛ لأن الله حبب إليه الإيمان، وكره إليه الكفر والفسوق والعصيان.

رابعا: الأدلة التي جاءت بنفي المشقة ومنها :

١/ قوله تعالى ﴿ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ﴾ [طه: ٢].

وجه الاستدلال : أن الله نفى عن رسوله ﷺ أن يشقى بعد نزول القرآن، فليس « المقصود بالوحي، وإنزال القرآن عليك، وشرع الشريعة، لتشقى بذلك، ويكون في الشريعة تكليف يشق على المكلفين، وتعجز عنه قوى العاملين، وإنما الوحي والقرآن والشرع، شرعه الرحيم الرحمن، وجعله موصلا للسعادة والفلاح والفوز، وسهله غاية التسهيل، ويسر كل طرقه وأبوابه، وجعله غذاء للقلوب والأرواح، وراحة للأبدان، فتلقته الفطر السليمة والعقول المستقيمة بالقبول والإذعان، لعلمها بما احتوى عليه من الخير في الدنيا والآخرة»[2].

«وأصل الشقاء في لغة العرب العناء والتعب ومنه قول أبي الطيب[3] :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله ... وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم[4]

ومنه قوله تعالى : ﴿فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ﴾[طه: ١١٧] »[5].

٢/ قول الله تعالى : ﴿فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ﴾[طه: ١٢٣].

وجه الاستدلال: أن من اتبع هدى الله فإنه لا يضل ولا يشقى؛ لكونه يسلك الطريق

---

(١) الاعتصام ٣٧٨/١

(٢) تفسير السعدي ص: (٥٠٢).

(٣) أحمد بن الحسين بن الحسن أبو الطيب الجعفي الكوفي، الشاعر المعروف بالمتنبي، صاحب الديوان المشهور، قتله الأعراب سنة: (٣٥٤هـ)، انظر: ديوان الإسلام ١٨٥/٤، نزهة الألباب في طبقات الأدباء ٢١٩/١، تاريخ بغداد ٣٢٤/٤

(٤) ديوان المتنبي ١٧٢/١

(٥) انظر: أضواء البيان ٣٠٥/٤

الموصل لمرضاة الله فلا تعب فيه ولا ضلال.

قال الشنقيطي: «الظاهر أن الخطاب لبني آدم، **أي:** فإن يأتكم مني هُدًى أي: **رسول** أرسله إليكم، وكتاب يأتي به رسول، فمن اتّبع منكم هداي أي: **من آمن برسلي وصدق** بكتبي، وامتثل ما أمرت به، **واجتنب ما نهيت عنه على ألسنة رسلي،** فإنه لا يضل في الدنيا، أي لا يزيغ عن طريق الحق لاستمساكه العروة الوثقى، ولا يشقى في الآخرة لأنه كان في الدنيا عاملاً بما يستوجب السعادة من طاعة الله تعالى وطاعة رسله»[1].

خامسا : قول الله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴾ [البقرة: ١٧٦] .

وجه الاستدلال : أن الله بين تنزيل الكتاب وأنه بالحق ثم ذكر حال من خالف الكتاب بأنه في شقاق وبعد عن الحق، وأنه لولا بعده ومشقته على نفسه لما خالف الكتاب .

« ووصف الشقاق بالبعد، إما لكونه بعيداً عن الحق، أو لكونه بعيداً عن الألفة، أو كنى به عن الطول، أي في معاداة طويلة لا تنقطع، **وهذا الاختلاف هو سبب اعتقاد كل طائفة أن كتابها هو الحق،** وأن غيره افتراء، وقد كذبوا في ذلك، كتب الله يشبه بعضها بعضاً، **ويصدق** بعضها بعضاً »[2].

---

(١) انظر: أضواء البيان ٤١٢/٤

(٢) البحر المحيط ١/ ٦٧٠ وانظر: تفسير السعدي ص: (٨٢)

المبحث الثالث: دلالة الإجماع على اليسر في عقيدة أهل السنة، وأقوال العلماء في تقرير ذلك، وفيه مطلبان:

تمهيد:

بعد إيراد الأدلة من الكتاب والسنة الدالة على اليسر في العقيدة في المبحث السابق، فإني أورد هنا دلالة إجماع العلماء على اليسر في عقيدة أهل السنة والجماعة، وهو من الأدلة المعتبرة عند أهل السنة ويطلق الإجماع ويراد به معنيان:

الأول: العزم المؤكد، فيقال: أجمع فلان على السفر، أي: عزم عليه وأحكم النية، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]، أي اعزموا أمركم.

الثاني: الاتفاق، فيقال: أجمع المسلمون على كذا إذا اتفقوا عليه، ومنه قوله ﷺ: «**لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة**»[1] أي: لا يجعلهم يتفقون على الضلالة [1]، وهذا المعنى هو المراد

(١) أخرجه أبو داود: كتاب: الفتن والملاحم، باب: ذكر الفتن ودلائلها، ح:(٣٧١١)، والترمذي: كتاب: الفتن، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، ح:(٢٠٩٣)، وابن ماجه: كتاب: الفتن، باب: السواد الأعظم، ح:(٥٤)، والحاكم في المستدرك ١/ ١١٥، قال العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٤٣٠: « وبالجملة فالحديث مشهور المتن وله أسانيد كثيرة وشواهد عديدة في المرفوع وغيره»، وحسنه السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٢٧٨، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح:(١٨٤٨).

في هذا المبحث.

المطلب الأول:

دلالة الإجماع على اليسر في عقيدة أهل السنة.

أجمع العلماء على يسر الدين، وأن اليسر واقع في دين الله تعالى، ويكون من ضمن ما يدخل في يسر الدين، اليسر الواقع في العقيدة، فإن عقيدة أهل السنة كما أراد الله منها سهلة ميسرة لكل أحد أن يسلكها لا يكون فيها عناء ولا مشقة، وقد أجمع العلماء على يسرها، ويمكن أن يتضح وجه إجماع العلماء بالأوجة التالية:

أولا: تصريح العلماء بالإجماع على نفي الحرج، ويسر الاعتقاد عند أهل السنة، فقد قال الشاطبي: « إن الأدلة الدالة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»[2] ، وقال الطاهر بن عاشور[3] : « استقراء الشريعة دل على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين »[4].

كما إن الإجماع حاصل لدى العلماء بعدم وقوع المشقة غير المعتادة في التكاليف

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة ٣/ ٨٣٣- ٨٣٤

(٢) الموافقات ١/ ٥٢٠

(٣) محمد الطاهر بن عاشور أبو عبد الله الشريف التونسي المالكي، الشهير: بابن عاشور، صاحب التفسير المسمى التحرير والتنوير، توفي سنة ١٢٨٤هـ . انظر : إيضاح المكنون ٤/ ٧٢٦، هدية العارفين ٦/ ٣٧٨

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية ص: (٢٧٠).

الشرعية، ولو كان واقعا لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف وهي منزهة عنه[1]، وقد دل على الإجماع أيضا، «ما ثبت من استقرار علماء المسلمين منذ عهد الصحابة وإلى يوم الناس هذا، على أن لا حرج في الشرع، ولم نعلم في ذلك مخالفا، فكان إجماعا منه عليه»[2] .

ثانيا: نصوص العلماء التي تبين:أن التوحيد عند أهل السنة سهل ويسير، بخلاف ما عليه أهل البدع الذين يوقعون الناس في المشقة والعسر، وهي نصوص كثيرة، وتبين بمجموعها: سهولة الاعتقاد لدى أهل السنة، وأن التوحيد قائم على إفراد الله تعالى، وعدم الخوض في البدع المحدثة، وهذه بمجملها تبين سهولة الاعتقاد لدى أهل السنة، وتبين إجماع العلماء على العقيدة المعروفة لديهم.

من ذلك قول أبي العباس بن سريج ـ رحمه الله ـ[3] لما سئل عن التوحيد قال: « توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله، وتوحيد أهل الباطل: الخوض في الأعراض والأجسام» [4].

قال شيخ الإسلام : « إن القول بأن الله ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز ولا داخل العالم ولا خارجه ونحو ذلك، ليس هو قول أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا له أصل في شيء من كتب الله المنزلة، ولا آثار أنبيائه، بل متواتر عن السلف والأئمة إنكار هذا الكلام، وتبديع أهله .. ثم ساق قول ابن سريج ... ثم قال: وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك، وذلك أن التوحيد الذي بعث الله به رسله، هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو معنى شهادة أن لا اله إلا الله، وذلك يتضمن التوحيد بالقول والاعتقاد وبالإرادة والقصد، وأما الخوض في الأعراض والأجسام، كما خاض فيه المتكلمون كقولهم: ليس بجسم، ولا عرض، ونحو ذلك، فأول من ابتدعه في الإسلام الجهمية[5] وأتباعهم، من المعتزلة[1]، لا يعرف في هذه الأمة

---

(١) انظر: الموافقات ٢/ ١٣٢

(٢) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية للشيخ يعقوب الباحسين ص: (٦٨)

(٣) أحمد بن عمر بن سريج البغدادي أبو العباس، فقيه الشافعية في عصره كان إماما من كبار الأئمة، توفي سنة ٣٠٦هـ انظر: تذكرة الحفاظ ٣/ ٢٣،طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢١

(٤) انظر: الحجة في بيان المحجة ١/ ١٠٧، وانظر: الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ٦/ ٥٦٢

(٥) الجهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان، مع أن مؤسس الفرقة الجعد بن درهم ، ولهم مقولات كفرية كفرهم بموجبها بعض السلف ومن مقالاتهم أن الإيمان المعرفة فقط والإرجاء في الإيمان، ونفي الأسماء والصفات عن الله، والقول

حدوث القول في الله بأنه ليس بجسم»[2]

وسئل أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ[3] عما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام فقال: « مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر والطريقة ».[4]

وإن المتتبع لحال النبي ﷺ في عرضه لتوحيد الله تعالى لمن سأله عنه، ليتبيَّن له يسره وسهولته - أعني يسر التبي - وكونه مؤد إلى حصول المقصود، وهذه هي الطريقة القرآنية، كما قال شيخ الإسلام - مبينا طريقة أهل القرآن في مخالفتها لطرق أهل الكلام- : « أن أمر بعبادته التي هي كمال النفوس، وصلاحها، وغايتها، ونهايتها، لم يقتصر على مجرد الإقرار به، كما هو غاية الطريقة الكلامية»[5].

وهذا مما امتن الله به على نبيه ﷺكما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، «أي نوسعه لشرائع الدين، والدعوة إلى الله، والاتصاف بمكارم الأخلاق، والإقبال على الآخرة، وتسهيل الخيرات، فلم يكن ضيقا حرجا لا يكاد ينقاد لخير، ولا تكاد تجده منبسطا»[6]

وإن المتأمل لدعوة الرسل عليهم السلام يجدهم على وتيرة واحدة، من الأمر بعبادة الله وحده، ونبذ عبادة ما سواه كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ

بالجبر والقول بفناء النار. انظر: الفرق بين الفرق ص: (١٥٨)، الملل والنحل ١/ ٨٦.

(١) المعتزلة فرقة من الفرق الكلامية العقلانية، ظهرت في عهد مبكر في أواخر الدولة الأموية في عهد التابعين على يد واصل بن عطاء، ثم انتشرت في الدولة العباسية حتى أُلزِم الناس باتباع طريقتها في عهد بعض الخلفاء، تقوم هذه الفرقة على تقديم العقل على الدليل السمعي، وقد كان لها أصول خمسة تنتهجها وهي التوحيد، والعدل، الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولها في كل عقيدة من هذه العقائد بدعة عظيمة. انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص:(٥١-٧٧)، مقالات الإسلاميين ١/٤٦٦، الملل والنحل ١/٤٠

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٢/ ٤٩٨

(٣) النعمان بن ثابت أبو حنيفة، أول الأئمة الأربعة المتبوعين اشتهر بمدرسة الرأي، فقيه أهل العراق، توفي سنة: (١٥٠هـ)، انظر: تهذيب التهذيب ١٠/٤٤٩، طبقات الحفاظ للسيوطي ١/٨٠

(٤) انظر: ذم الكلام للهروي ٤/ ٢١٣ .

(٥) مجموع الفتاوى ٢/ ١٢ .

(٦) تفسير السعدي ص: (٩٢٩) .

ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى للرسل جميعا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ ٥١ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱتَّقُونِ ٥٢﴾ [المؤمنون: ٥١ - ٥٢]، وهذا حال النبي ﷺ في دعوته، فقد قال النبي ﷺ:**(أمرت أن أقاتل الناس، حتى يشهدوا: أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله)** [١] ، وقال ﷺ لمعاذ بن جبل: **(إنك تأتي قوما من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه؛ شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله)** [٢] ، وقال رسول ﷺ: **(بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ..الحديث)** [٣]، ولما جاءه جبريل وسأله عن الإسلام قال : **(أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله ...ثم قال: ما الإيمان؟ قال الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره ...** ثم قال رسول الله ﷺ **هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم)** [٤].

قال القرطبي[5] في المفهم : « مذهب السلف وأئمة الفتوى من الخلف، أن من صدق هذه هذه الأمور تصديقا جزما لا ريب فيه ولا تردد ولا توقف كان مؤمنا حقيقة[٦]، وسواء كان ذلك عن براهين ناصعة؛ أو عن اعتقادات جازمة، على هذا انقرضت الأعصار الكريمة، وبهذا صرحت فتاوى أئمة الهدى المستقيمة، حتى حدثت مذاهب المعتزلة المبتدعة، فقالوا: لا يصح الإيمان الشرعي إلا بعد الإحاطة بالبراهين العقلية والسمعية، وحصول العلم بنتائجها ومطالبها،

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡ ﴾ [التوبة: ٥]، ومسلم: كتاب: الإيمان، ح: (٢٢). .

(٢) سبق تخريجه، ص: (٦٩).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: دعاؤكم إيمانكم، ح: (٨)، ومسلم: كتاب: الإيمان ح: (١١١).

(٤) سبق تخريجه، ص:(٥٦).

(5) أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر الأنصاري القرطبي الأندلسي المالكي، من كتبه المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، توفي سنة ٦٥٦هـ . انظر: الديباج المذهب ص (١٣١)، البداية والنهاية ١٣/ ٢٢٦

(٦) وقد أخرج بذلك القرطبي العمل عن مسمى الإيمان كقول المرجئة، وسيأتي الرد عليهم مفصلا في ص: (٧٨٣).

ومن لم يحصل إيمانه كذلك فليس بمؤمن، ولا يجزئ إيمانه بغير ذلك »[(١)] .

وفي إيراد ما سبق من الأدلة يتبين: أن حال النبي ﷺ وحال الأنبياء عليهم السلام قبله، هو بيان الدين بما يعلمه عموم الناس، ولا يشكل على أحد منهم، وكل هذا حصل بيسر وسهولة، وهذا مما يبين يسر العقيدة المتلقاة من نبينا ﷺ.

ثالثا: أن النبي ﷺ كانت تأتيه الوفود في كل وقت وحين، وكان يذكر لهم ما يدخلهم في الإسلام ويبعدهم عن الكفر، وكان هذا يحصل بيسر وسهولة، لم يكلف الناس بما يصعب عليهم الدخول في الإسلام، وهذه حال النبي ﷺ في دعوته إلى الناس وممن نقل الإجماع على

هذا الأمر ابن حزم[(٢)] فقد قال :. «رسول الله ﷺ مذ بعث، لم يزل يدعو الناس الجماء الغفير إلى الإيمان بالله تعالى، وبما أتى به، ويقاتل من أهل الأرض من يقاتله ممن عاند، ويستحل سفك دمائهم، وسبى نسائهم وأولادهم، وأخذ أموالهم متقربا إلى الله تعالى بذلك، وأخذ الجزية وأصغاره، ويقبل ممن آمن به، ويحرم ماله ودمه وأهله وولده، ويحكم له بحكم الإسلام، وفيهم المرأة البدوية والراعي والراعية والغلام الصحراوي والوحشي والزنجي والمسبي والزنجية المجلوبة والرومي والرومية والأغثر الجاهل والضعيف في فهمه، فما منهم أحد ولا من غيرهم، قال ﷺ: أني لا أقبل إسلامك ولا يصح لك دين إلا حتى تستدل على صحة ما أدعوك إليه .

قال أبو محمد: لسنا نقول أنه لم يبلغنا أنه ﷺ قال ذلك لأحد، بل نقطع نحن، وجميع أهل الأرض قطعا، كقطعنا على ما شهدناه أنه ﷺ لم يقل قط هذا، لأحد ولا رد إسلام أحد؛ حتى يستدل؛ ثم جرى على هذه الطريقة جميع الصحابة ﷺ، أولهم عن آخرهم، ولا يختلف أحد في هذا الأمر؛ ثم جميع أهل الأرض إلى يومنا هذا، ومن المحال الممتنع عند أهل الإسلام، أن يكون ﷺ يغفل أن يبين الناس ما لا يصح لأحد الإسلام إلا به، ثم يتفق على إغفال ذلك، أو تعمد عدم ذكره جميع أهل الإسلام، ويبينه لهم هؤلاء الأشقياء، ومن ظن أنه وقع من الدين على ما لا يقع عليه رسول الله ﷺ فهو كافر بلا خلاف، فصح أن هذه المقالة خلاف

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١/ ١٤٥- ١٤٦

(٢) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، من مؤلفاته: الفصل في الملل والنحل والمحلى وغيرها، توفي سنة (٤٥٦هـ) . انظر: السير ١٨/ ١٨٤، شذرات الذهب ٣/ ٢٩٩.

للاجماع، وخلاف لله تعالى ولرسوله ﷺ ، وجميع أهل الإسلام قاطبة» . [1]

فهذا رسول الله ﷺ قد بين لأمته ما يقتضي إسلامهم به، وهو توحيده سبحانه، ولم يعسر على الناس من وجوب النظر، أو القصد إلى النظر، فكان ﷺ يأمر الناس على اختلاف أصنافهم وأفهامهم وأعراقهم: بالعبادة وأنها لله تعالى، وما يجب لله تعالى وما يمتنع عليه سبحانه، وهذا تام بيسر وسهولة على الناس، فلم يصعب عليهم الإيمان والتوحيد، ولم يأمرهم بما يزداد تعقيدا عليهم، بل ميز الله هذه الشريعة بيسرها وسهولتها كما مر من الأدلة على اليسر.

وقد ذكر العلماء: الإجماع على عدم الطلب ممن أسلم أن يبين كيفية النظر في الأدلة، ولا المقدمات، وتحرير العبارات، « وقد أجمع النقلة وأجمع أهل الملة على أن النبي ﷺ ، لم يطلب من المؤمنين إظهار الأدلة بعد الإقرار» [2]

رابعا : الإجماع الوارد في أن بدء دعوة النبي ﷺ للملوك والرؤساء إنما كانت بالبداية بالتوحيد، وما جاء من النصوص التي تصل لحد القطع، بأن النبي ﷺ كان يرسل الرسل إلى الملوك والأمراء ورؤساء القبائل،[3] وكان بين لهم خلاصة دعوته، وهذا من الأخبار المتواترة عنه ﷺ فقد كتب إلى كسرى وإلى قيصر وإلى المقوقس وغيرهم، وكل رسائله تبين سهولة العقيدة التي يدعو الناس لها، وأنها عبادة الله وحده لا شريك له، وأنه رسول من الله أرسله الله إلى أهل الأرض ، وكذلك دعوته ﷺ لعموم الناس الذين يأتونه يسألونه عن الإسلام، فيبين لهم بالسهولة التي يعرف على إثرها كل أحد، المراد من الجواب، كما في حديث عمرو بن عبسة السلمي رضي الله عنه[4]، أنه جاء إلى النبي ﷺ فقال:« ما أنت؟ قال: نبي الله، قال: آلله أرسلك؟ قال: نعم، قال: بأي شيء أرسلك؟ قال: أوحد الله لا أشرك به شيئا» [5].

« إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي، الدال على أنه ﷺ ، لم يزد في دعائه

---

(1) الفصل في الملل والنحل ٤/ ٣٥

(2) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ٤/ ٧٦

(3) كما في حديث أبي سفيان عند البخاري: في كتاب: بدء الوحي، باب: كيف بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ح:(٧)، ومسلم: كتاب: الجهاد والسير، ح: (٤٦٠٧).

(٤) عمرو بن عبسة بن عامر بن خالد السلمي، أبا نجيح وقيل: أبا شعيب، أسلم قديما، حتى قيل: إنه ربع الإسلام. انظر: أسد الغابة ٣٥٨/٢، الاستيعاب ١/ ٣٧٠، الإصابة ٢/ ٢٩٨.

(5) أخرجه مسلم: كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، ح:(١٩٣٠).

المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده، ويصدقوه فيما جاء به عنه، فمن فعل ذلك قبل منه»[(١)].

خامسا: أن الصحابة ﷺ كلهم ساروا على هذا المنهج، فلم يكن أحد منهم فيما نقل عنه، يُعَسِّر على العباد بأن يأتوا بما يشق عليهم قبل أن يدخلوا في الإسلام، بل كانوا لا يأمرونهم إلا بتوحيد الله، والتصديق بالرسول ﷺ.

قال ابن عبد البر[(٢)]:«من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والأنصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجا، علم أن الله ﷻ لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة ودلائل الرسالة، لا من قبل حركة، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب كان ويكون، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبا، وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازما، ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عملهم مشهورا، أو من أخلاقهم معروفا، لاستفاض عنهم ولشهروا به، كما شهروا بالقرآن والروايات»[(٣)].

وهذه الحال - أعني اليسر في تعليم الناس أصول الدين وسهولة هذه الأصول - كان معروفا لدى عموم الصحابة ﷺ، وحكموا بصحة إيمان الناس جميعا، ولم يخرجهم ذلك من الإيمان، «ولم يفرقوا بين من آمن عن برهان، أو عن غيره؛ ولأنهم لم يأمروا أجلاف العرب بترديد النظر، ولا سألوهم عن أدلة تصديقهم المؤمنين والمسلمين، وأجروا عليهم أحكام الإيمان والإسلام»[(٤)].

سادسا: أن السلف رحمهم الله كانوا يقررون على المبتدعة فيما ابتدعوه، أن هذا ليس مما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ويقررون بأن ما أحدثوه وخصوصا فيما كان فيه زيادة مشقة على العباد مما لم يأمر الله به، مخالف لما عليه الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

---

(١) فتح الباري ١٣/ ٤٠٨

(٢) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، من مؤلفاته التمهيد والاستذكار، توفي سنة ٤٦٣هـ. انظر: السير ١٨/ ١٥٣.

(٣) التمهيد ٧/ ١٥٢

(٤) المفهم ١/ ١٤٦

كما في فتنة القول بخلق القرآن فقد جيء بشيخ ممن سجن في الفتنة فقال في سؤاله لابن أبي دؤاد[1] « أخبرني عن هذا الذي تدعو الناس إليه، أشيء دعا إليه رسول الله ﷺ ، قال: لا، قال: فشيء دعا إليه أبو بكر بعده، قال: لا ، قال: فشيء دعا إليه عمر بن الخطاب بعدهما، قال: لا، قال: فشيء دعا إليه عثمان بن عفان بعدهم، قال: لا، قال: فشيء دعا إليه علي بن أبي طالب بعدهم، قال: لا، قال: فشيء لم يدع إليه رسول الله ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان ولا علي رضي الله عنهم، تدعو الناس أنت إليه، ليس يخلو أن تقول علموه أو جهلوه؛ فإن قلت: علموه وسكتوا عنه؛ وسعنا وإياك ما وسع القوم، من السكوت؛ وإن قلت: جهلوه وعلمته أنت، فيا لكع بن لكع، يجهل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ﷺ شيئا تعلمه أنت» [2]

فلا يخلو فعلا بين أن يقال: جهلوه وعلمته أنت، أو علموه وسكتوا عنه، وكلا الأمرين شنيع، فـ « البراهين التي حررها المتكلمون، ورتبها الجدليون، إنما أحدثها المتأخرون، ولم يخض في شيء من تلك الأساليب السلف الماضون، فمن المحال والهذيان، أن يشترط في صحة الإيمان ما لم يكن معروفا معمولا به لأهل ذلك الزمان، وهم من هم فهما عن الله، وأخذا عن رسول الله ﷺ، وتبليغا لشريعته، وبيانا لسنته وطريقته » [3] .

والسلف رحمهم الله لم يتركوا التكلف في هذه الأمور، التي تتعب العقول ولا يمكن التحصيل منها على شيء، لعجز في أفهامهم، وإنما لعدم إيصال هذه الأشياء للمقصود الذي أمر الله بسلوكه، مما يؤدي للطريق المستقيم.

قال الخطابي: « واعلم أدام الله توفيقك: أن الأئمة الماضين والسلف المتقدمين، لم يتركوا هذا النمط من الكلام، وهذا النوع من النظر عجزا عنه، ولا انقطاعا دونه، وقد كانوا ذوي عقول وافرة، وأفهام ثاقبة، وقد كان وقع في زمانهم هذه الشبه، والآراء وهذه النحل والأهواء، وإنما تركوا هذه الطريقة وأضربوا عنها، لما تحققوا من فتنتها، وحذروه من سوء مغبتها، وقد كانوا

---

(١) أحمد بن دؤاد بن فرج بن جرير الإيادي، أحد القضاة المشهورين الذي ترأس القول بخلق القرآن، وجرى بينه وبين الإمام أحمد ما جرى من ثبات الإمام أحمد، توفي سنة ٢٤٠هـ.انظر: تاريخ بغداد ٤/ ١٤٤، وفيات الأعيان ٨١/١.

(٢) الشريعة للآجري ٤٥٥/١

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١/ ١٤٦

على بينة من أمرهم وعلى بصيرة من دينهم، لما هداهم الله له من توفيقه وشرح به صدورهم من نور معرفته، ورأوا أن فيما عندهم من علم الكتاب، وحكمته، وتوقيف السنة، وبيانها، عناء ومندوحة عما سواها، وأن الحجة قد وقعت بهما، والعلة أزيحت بمكانهما» [1]

سابعا: أن السلف رحمهم الله: كانوا أبعد الناس عن أن يجعلوا دين الله ﷻ عرضة للخصومات، وكثرة الجدال، مما يوقع الناس في العسر بعدم معرفة الحق؛ أو بمعرفته مع وقوع الشك فيه، ومما يدل على هذا إجماعهم على نبذ الخصومات التي تؤدي إلى عدم الاستقرار على أي مذهب من المذاهب، ولهذا قال عمر بن عبد العزيز[2] : « من جعل دينه عرضا للخصومات أكثر التنقل»[3].

وكان أبو قلابة[4] يقول: «لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم، فإني لا آمن أن يغمسوكم في الضلالة أو يلبسوا عليكم في الدين بعض ما لبس عليهم» [5].

وقال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ [6] : « كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل على محمد ﷺ لجدله»[7].

«إن الدين الذي قد جاء به الرسول ﷺ وفرغ منه به ولم يبق بعد تصديقه به بدلالة المعجزات الباهرات إلا اتباع الدين المعلوم الذي جاء به لا استنباط دقيق النظر كما صنعت الفلاسفة الذين لم يتبعوا الرسل وعلى هذا درج السلف»[8].

---

(١) الغنية عن الكلام وأهله ص ٢٨-٢٩

(٢) عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي الخليفة العادل من أئمة السلف علما وزهدا وعبادة، توفي سنة ١٠١هـ انظر: السير ٥/ ١١٤، تاريخ الخلفاء ص ٢٦١، طبقات الحفاظ ص :(٥٧).

(٣) الشريعة للآجري ٤٣٧/١

(٤) عبد الله بن زيد الجرمي البصري أبو قلابة، من أئمة أهل السنة توفي سنة ٢٠٤هـ.انظر: تذكرة الحفاظ ٩٤/١

(٥) الشريعة للآجري ٤٣٦/١

(٦) مالك بن أنس، أحد الأئمة الأربعة، إمام دار الهجرة، له كتاب الموطأ، توفي سنة ١٧٩هـ، انظر: السير ٤٨/٨، البداية والنهاية ١٠/ ١٧٨.

(٧) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ١/ ١٤٤، أحاديث في ذم الكلام وأهله ٥/ ٦٩.

(٨) إيثار الحق على الخلق ص:(١١١)

قال الآجري ـ رحمه الله ـ[1] : «من كان له علم وعقل فميز بين جميع ما تقدم ذكري له من أول الكتاب إلى هذا الموضع، علم أنه محتاج إلى العمل به، فإن أراد الله به خيرا، لزم سنة رسول الله ﷺ ، وما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم ، ومن تبعهم بإحسان من أئمة المسلمين في كل عصر، وتعلم العلم لنفسه لينتفي عنه الجهل، وكان مراده أن يتعلمه لله تعالى، ولم يكن مراده أن يتعلمه للمراء والجدال والخصومات، ولا لدنيا ومن كان هذا مراده سلم ـ إن شاء الله تعالى ـ من الأهواء والبدع، واتبع ما كان عليه من تقدم من أئمة المسلمين، الذين لا يستوحش في ذكرهم، وسأل الله تعالى أن يوفقه لذلك » [2].

وهذه الخصومات من علامات أهل البدع الذين أعيتهم السنن، وقد قال النبي ﷺ كما في حديث عائشة رضي الله عنها « إن أبغض الرجال عند الله الألد الخصم» [3] والألد هو الشديد الخصومة «وهذا الخصم المبغوض عند الله، هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالأوجه الفاسدة، والشبه الموهمة، وأشد ذلك الخصومة في أصول الدين، كخصومة أكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وسلف أمته، إلى طرق مبتدعة، واصطلاحات مخترعة، وقوانين جدلية، وأمور صناعية، مدار أكثرها على مباحث سوفسطائية؛ أو مناقشات لفظية؛ ترد بشبهها على الآخذ فيها، شبه ربما يعجز عنها، وشكوك يذهب الإيمان معها، وأحسنهم انفصالا عنها، أجدلهم لا أعلمهم، فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها؛ وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها، ثم إن هؤلاء المتكلمين قد ارتكبوا أنواعا من المحال لا يرتضيها البله ولا الأطفال، لما بحثوا عن تحيز الجواهر والأكوان والأحوال، ثم إنهم يبحثون فيما أمسك عنه البحث فيه السلف الصالح» [4].

ويبين علاقة الخصومات بعدم التيسير أن الله ﷻ، لما بين تيسيره للقرآن، ذكر أن من

---

(١) محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري نسبة إلى آجر من قرى بغداد، له كتب من أشهرها الشريعة، توفي سنة ٣٦٠هـ. انظر: معجم المؤلفين ٩/ ٢٣٤، وفيات الأعيان ٣/ ٢٩٢.

(٢) الشريعة للآجري ٦٩١/٦

(٣) أخرجه البخاري: كتاب: التفسير، باب: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، ح: (٤٥٢٣)، مسلم: كتاب: العلم ح: (٦٧٨٠) .

(٤) المفهم ٦/ ٦٩٠

أعرض عن هداية القرآن، أنه ألد كما قال تعالى ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾[مريم: ٩٧].

« ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ ﴾ أي: القرآن بإنزالنا له، ﴿بِلِسَانِكَ ﴾ أي: على لغتك العربية؛ وفصلناه وسهلناه، والباء بمعنى على، والفاء لتعليل كلام يساق فإليه النظم الكريم؛ كأنه قيل بلغ هذا المنزل أو بشر به وأنذر به فإنما يسرناه الآية، ثم علل: ما ذكره من التيسير، فقال: ﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ أي: المتلبسين بالتقوى المتصفين بها، ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾ ولو أنزلناه بغيرها، لم يتيسر التبشير ولا الإنذار لعدم فهم المخاطبين لغير العربية، واللُّدّ جمع الألد وهو الشديد الخصومة، ومنه قوله تعالى ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴾[البقرة: ٢٠٤]، وقال أبو عبيدة[(١)]: الألد الذي لا يقبل الحق، ويدعي الباطل، وقيل: اللد الصم، وقيل: الظَّلَمَة، وقال ابن عباس رضي الله عنه: لُدّاً فجاراً، وعن الحسن[(٢)] قال: صماً يعني عن الحق»[(٣)] .وقال ابن عقيل[(٤)] : «قال بعض أصحابنا: أنا أقطع أن الصحابة ، ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن؛ وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت » [(٥)] .

ثامنا: أن الصحابة رضي الله عنهم علموا توحيد الله، وصدق النبي ﷺ، « ثم تلقى جملة أمر الدين عنهم أخلافهم وأتباعهم، كافة عن كافة، وقرنا بعد قرن، فتناولوا ما سبيله الخبر منا تواترا واستفاضة على الوجه الذي تقوم به الحجة، وينقطع فيه العذر، ثم كذلك من بعدهم عصرا بعد

---

(١) معمر بن المثنى التيمي مولاهم البصري، أبو عبيدة، إمام نحوي، ولد في الليلة التي توفي فيها الحسن البصري، وتوفي سنة ٢٠٩هـ وقد قارب المئة. انظر: السير ٩/ ٤٤٥، معجم الأدباء ١٩/ ١٥٤.

(٢) الحسن بن أبي الحسن أبو سعيد البصري مولى زيد بن ثابت رضي الله عنه، وأمه خيرة مولاة أم سلمة رضي الله عنها، من سادات التابعين توفي سنة ١١٠هـ. انظر: السير ٤/ ٥٦٣، تهذيب الكمال ٦/ ٩٥.

(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن ٨/ ٢٠٥-٢٠٦

(٤) أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، شيخ الحنابلة في عصره، كان من أذكياء العالم في عصره، له كتاب الفنون في ثلاث مئة مجلد، وقيل غير ذلك، توفي سنة ٥١٣هـ انظر: السير ١٩/ ٤٤٣، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١٤٤، الميزان ٣/ ١٤٦.

(٥) الفهم ٦/ ٦٩١، وانظر درء التعارض ٨/ ٤٨، تلبيس إبليس ص ٧٧، العواصم والقواصم ٤/ ٦٣.

عصر، إلى آخر من تنتهي إليه الدعوة، وتقوم عليه به الحجة، فكان ما اعتمده المسلمون في الاستدلال أصح وأبر، وفي التوصل إلى المقصود به أقرب، إذ كان التعلق في أكثر إنما هو بمعان تدرك بالحس، وبمقدمات من العلم مركبة عليها لا يقع الخلف في دلالتها»[(1)].

وبهذا يتبين الإجماع الحاصل عند السلف الصالح من هذه الأوجه الثمانية، بأن العقيدة مبناها على اليسر والسهولة، وأن ما أحدث من الأشياء التي جعلت من الدين، والتي لم يكن يعلمها الصحابة ولا السلف الصالح، وأنها مما لم يؤمر به، حتى يمتثله الناس، وأن البقاء على ما كان عليه النبي ﷺ، من دعوة الناس إلى التوحيد وتصديق الرسل هو الواجب إجماعا.

المطلب الثاني:

أقوال العلماء في تقرير اليسر في عقيدة أهل السنة :

تمهيد:

إن مما يميز أهل السنة عن غيرهم من الطوائف، التزامهم بالعمل بالكتاب والسنة على فهم السلف الصالح، فقد التزموا بأقوال السلف مفسرة للنصوص الشرعية، حيث إن السلف - رحمهم الله - أعرف الناس بمراد الله ومراد رسوله ﷺ إذ قد نزل القرآن بلغتهم ، وخاطبهم النبي ﷺ بلغتهم التي يعرفونها وبها يتخاطبون ، فهم أعلم الناس في بيان ما يراد من النصوص الشرعية، وهم أنصح وأفصح، فاجتمع فيهم العلم والنصح والصدق والفصاحة، مع تزكية الله لهم بقوله تعالى : ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ٨ - ١٠]

فأثنى الله على المهاجرين والأنصار، ثم أتبع ذلك بالثناء على أهل الإيمان، الذين جاؤوا

(١) الغنية عن الكلام وأهله ص ٣٨

بعد الأولين وآمنوا بمثل ما آمن به الأولون ، والذين جاؤوا من بعدهم هم: **كل من آمن بهم إلى يوم القيامة.**[1]

وقد جاء عن النبي ﷺ أنهم أفضل القرون، كما في الحديث المتفق عليه، عن **عمران بن حصين** رضي الله عنه[2] **أن رسول ﷺ قال :(خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) قال** عمران فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة، **(ثم إن بعدكم قوم يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن)** [3]

قال الإمام أحمد : [4] في رسالته إلى **المتوكل**[5]: «**ولست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام** في شيء من هذا، إلا ما كان في كتاب الله عز وجل؛ أو في حديث عن النبي **ج؛ أو عن** أصحابة؛ أو عن التابعين؛ فأما غير ذلك، فإن الكلام فيه غير محمود»[6]**.**

وقال شيخ الإسلام : «وفي الجملة من عدل عن مذهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئا في ذلك، بل مبتدعا؛ وإن كان مجتهدا مغفورا له خطؤه، فالمقصود: بيان طرق العلم وأدلته، وطرق الصواب، ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون **وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم** بتفسيره، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ **فمن** خالف قولهم، وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم، فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعا»[7]**.**

وقال ابن القيم: «ألقى الصحابة الكرام إلى التابعين ما تلقوه من مشكاة النبوة خالصا

---

(١) **انظر:** تفسير السمعاني **٤٠٣/٥**

(٢) **عمران بن حصين** بن عبيد بن خلف الخزاعي الكعبي، يكنى أبا نجيد، غزا مع النبي ÷ **، بعثه عمر** رضي الله عنه إلى البصرة ليفقه أهلها، توفي في البصرة سنة **٥٢هـ . انظر: أسد الغابة ٢/ ٢٣٩، الاستيعاب ١/ ٣٧٤، الإصابة ٣١٣/٢.**

(٣) **أخرجه البخاري: كتاب: فضائل الصحابة، باب:** فضائل أصحاب النبي **ج، ح: (٣٤٥٠)، مسلم: كتاب: فضائل الصحابة، ح: (٦٦٣٦)** من حديث أبي هريرة رضي الله عنه **.**

(٤) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي أبو عبد الله، إمام أهل السنة، ثبت في فتنة القول بخلق القرآن أمام المعتزلة، له كتاب المسند والزهد، توفي **سنة ٢٤١هـ . انظر: طبقات الحنابلة ٤/١**، السير **١١/ ١٧٧.**

(٥) جعفر بن المعتصم بالله محمد بن هارون الرشيد، استخلف بعد الواثق، وأظهر السنة بعد أن جرى الاعتزال على يد ثلاثة ملوك بني العباس المأمون والمعتصم والواثق، توفي سنة **٢٥٠هـ انظر: تاريخ الإسلام ٥/ ١٠٩٧، تاريخ الخلفاء ص: (٣٠١).**

(٦) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد **١٣٩/١-١٤٠.**

(٧) مجموع الفتاوى **١٣/ ٣٦١**

صافيا، وكان سندهم عن نبيهم ﷺ عن جبريل عن رب العالمين، سندا صحيحا عاليا، وقالوا هذا عهد نبينا إلينا، وقد عهدناه إليكم، وهذه وصية ربنا وفرضه علينا، وهي وصيته وفرضه عليكم، فجرى التابعون لهم بإحسان على منهاجهم، واقتفوا آثار صراطهم المستقيم»[(١)].

وعندما يتم تتبع أقوال المخالفين يجد أنهم: يدعون الناس إلى الالتزام بالكتاب والسنة التزاما على وفق ما بينوه هم في أصولهم، فيلوون أعناق النصوص على حسب ما يدينون به، لا على حسب ما هو الوجه الشرعي من الدليل، فقاموا بالتأويل والتفويض والرد للنصوص الشرعية.

فصارت النصوص على قول هؤلاء المخالفين مائلة إلى التناقض فأوقع الناس في الحيرة والمشقة، إذ كيف يصف الله تعالى دينه باليسر ، وهذا الدين في أعظم أساساته وهو التوحيد تكون فيه الحيرة والاضطراب، وحصل بذلك اللبس عند بعض الناس، ولكن لو رجع الناس إلى الدين اليسر لعلموا كذب أقوال مخالفي أهل السنة لسلامة النصوص من الاضطراب والتعقيد.

ولهذا كانت النصوص التي سارت على النهج الصحيح الواضح ولم يكن فيها لي للنصوص وحشرها على وحشي اللغات وما يصعب به الفهم، وكان بذلك تمييز لعقيدة أهل السنة في كونها جاءت واضحة المعالم سهلة الوصول سهلة الفهم يستطيع كل أحد أن يدخل فيها ويفهم من العقيدة الشيء الذي يقيم به اعتقاده.

وقد بين العلماء رحمهم الله تعالى يسر العقيدة على هذا المضمون وبينوا بيانا شافيا سهولة هذه العقيدة؛ لأنها مستمدة من الوحي كتابا وسنة، وقد بين الله ﷻ إرادته لعباده اليسر وعدم إرادته للمشقة لهم، وسأعرض هنا بعض أقوال العلماء التي تبين هذا الأصل:

أقوال العلماء في بيان يسر الاعتقاد لدى السلف:

النصوص الواردة عن العلماء في تقرير يسر عقيدة أهل السنة تأتي من جهتين :

الأولى: بيان يسر العقيدة على وجه العموم وسهولتها لدى الناس عموما، وذلك لكون الدين سهل ميسر لمن أراد أن يتعلمه، فهو يسر في بدء وضعه، ولم ينشأ اليسر عليه بعد أن لم يكن .

---

(١) إعلام الموقعين ٦/١

الثانية: أن ما يضعه عموم المخالف لعقيدة أهل السنة من أغلال وقيود على الاعتقاد الصحيح، ناشئة من إيقاعهم العسر في دين الله الميسر على الناس، وأن الناس لو تركوا بغير ما أحدثه الناس من هذه القيود، لكانت عقيدتهم صافية سهلة ميسرة، ولكنهم وضعوا المشقة والعسر على العباد في أخذهم بالأشياء التي افترضوها على الخلق، دون أن يفرضها الله ﷻ ورسوله ﷺ.

ولبيان هاتين الجهتين أعرض لأقوال العلماء التي تبين أن العقيدة يسر في أصلها، وبأن ما أحدثه بعض الناس من وضع تشريعات واعتقادات فيها المشقة والعنت على العباد، والخير في البعد عنها واتباع السلف الصالح.

. قال ابن مسعود رضي الله عنه[(١)]: « إنكم أصبحتم على الفطرة، وإنكم ستحدثون، ويحدث لكم، فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدي الأول»[(٢)].

وهذا الأثر يبين أن الناس في الإسلام على الفطرة، والفطرة لا يوجد فيها تكلف، وليس فيها مشقة، وهذا يبين صفاء العقيدة التي كان الناس عليها لو استمسكوا بها وخلوها من التعقيدات التي يحدثها الناس، وأن ما أحدثه الناس يخالف هذه الفطرة والسجية.

. وقال أيضا رضي الله عنه: « أيها الناس: عليكم بالعلم قبل أن يرفع، فإن من رفعه، أن يقبض أصحابه، وإياكم والبدع والتنطع، وعليكم بالعتيق، فإنه سيكون في آخر هذه الأمة أقوام يزعمون أنهم يدعون إلى كتاب الله، وقد تركوه وراء ظهورهم »[(٣)]

وهذا الأثر يدل على أن التنطع وهو من أنواع المشقة التي تكون على الدين، أنها ليست من الدين وأنه يوجد أناس يزعمون التزامهم بالكتاب والسنة، وهم لا يلتزمون بما كان عليه السلف الصالح الذين بذهابهم يذهب العلم.

---

(١) عبد الله بن مسعود بن غافل أبو عبد الرحمن الهذلي، أسلم قديما وهاجر الهجرتين، مات بالمدينة سنة ٣٢هـ وقيل ٣٣هـ . انظر: الاستيعاب ٣/ ٩٨٧، أسد الغابة ٣/ ٣٩٤، الإصابة ٤/ ٢٣٣.

(٢) أخرجه: ابن بطة في الإبانة ٣٢٩/١، وصححه ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ١٣٢.

(٣) أخرجه: الدارمي ١/ ٦٦، عبد الرزاق في مصنفه ١١/ ٢٥٢، جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٣٧٣، الطبراني في الكبير٩/ ١٧٠، الإبانة لابن بطه ١/ ٣٢٣، وقال الهيثمي في المجمع:« أبو قلابة لم يسمع من ابن مسعود» ١/ ١٥٢، وكذا قال محقق الدارمي حسين سليم أسد ١/ ٦٦.

وقد بين في هذا الأثر أن الخلل يحدث في آخر هذه الأمة وأن رشدها سيكون باتباع الهدي الأول، هدي السلف الصالح، وهم زمن الصحابة رضي عنهم، وأن التنطع والتعمق هو سبب ضلال من يضل.

« ومما يدخل في النهي عن التعمق والبحث عنه: أمور الغيب الخبرية التي أمر بالإيمان بها، ولم يبين كيفيتها، وبعضها قد لا يكون له شاهد في هذا العالم المحسوس، فالبحث عن كيفية ذلك هو مما لايعني، وهو مما ينهى عنه، وقد يوجب الحيرة والشك، ويرتقي إلى التكذيب»[1]

ويدخل في هذا التفكر في ذات الق كما قال إسحاق بن راهويه [2]: « لا يجوز التفكر في الخالق، ويجوز للعباد أن يتفكروا في المخلوقين بما سمعوا فيهم،ولا يزيدون على ذلك،لأنهم إن فعلوا تاهوا»[3]

. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد أبر هذه الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم فإنهم كانوا على الهدي المستقيم».[4]

قال الشيخ سليمان بن سحمان[5] معلقا على هذا الأثر: «فانظر إلى قوله رضي الله عنه وأقلها لفا، وهؤلاء الهلة لا يقبلون إلا ن يضيق عليهم، ويشدد عليهم، ولا يقبلون رخصة الله في

---

(١) جامع العلوم والكم ٢/ ١٧٢، وقد ذكر ابن رجب: أن الراد بالتعمق هنا: تدقيق الناظر نظره في وجوه الفروق المستبعدة، فيفرق بين المتماثلين لفرق لا يظهر له أثر شرعا، مع وجود ما يقتضي جمعه مع غيره، أو يجمع بين متفرق بمجرد الأوصاف الطردية التي هي غير مناسبة، ولا يدل على تأثيرها الشرع.

(٢) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد المروزي المعروف بابن راهويه، كان من الأئمة الحفاظ، توفي سنة ٢٣٨هـ . انظر: السير ١١/ ٣٥٨، شذرات الذهب ٢/ ٨٩.

(٣) ذكره الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ١٧٢، وقال: « نقل ذلك كله حرب عن إسحاق».

(٤) جامع بيان العلم وفضله ١١٩/٢، الطبراني في الكبير ٦٦/٩، الهيثمي في المجمع ١٨٠/١، وقال: رجاله رجال الصحيح ، وفي السنن الكبرى للبيهقي ١٠/٢.

(٥) سليمان بن سحمان بن مصلح بن حمدان، من أئمة الدعوة النجدية، وقد نصر الدعوة وخصوصا في مجال الشعر والنظم،توفي سنة ١٣٤٩هـ انظر:مشاهير علماء نجد ص: (٢١٢)،علماء نجد خلال ستة قرون ٢٨١/١

التيسير، وعدم التكلف»[1].

وهذه الطريق التي ذكرها ابن مسعود هي: طريقة السلف الصالح الذين استمسكوا بهدي الصحابة ﵃، وهذا هو دين الله الذي أنزله الله على عباده.

قال شيخ الإسلام: « وإنما دين الله ما بعث به رسله وأنزل به كتبه وهو الصراط المستقيم، وهو طريقة أصحاب رسول الله ﷺ خير القرون، وأفضل الأمة، وأكرم الخلق على الله تعالى بعد النبي ﷺ»[2].

وكلام ابن مسعود ﵁ « كلام جامع: بين فيه حسن قصدهم ونياتهم ببر القلوب، وبيّن فيه كمال المعرفة ودقتها بعمق العلم ، وبيّن فيه تيسر ذلك عليهم، وامتناعهم من القول بلا علم بقلة التكلف...والذي قاله عبدالله حق ، فإنهم خير هذه الأمة ، كما تواترت بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ... فليسوا من المغضوب عليهم الذين يتبعون أهواءهم ، ولا من الضالين الجاهلين ، بل لهم كمال العلم وكمال القصد»[3].

. وعن حذيفة بن اليمان ﵁[4] قال:«اتقوا الله، يا معشر القراء، وخذوا طريق من كان قبلكم، فوالله لئن استقمتم لقد سبقتم سبقا بعيدا، ولئن تركتموه يمينا وشمالا، لقد ضللتم ضلالا بعيدا»[5]

فبين أن الاستقامة والسبق هي في طريق الصحابة الذين التزموا ما جاء في الكتاب والسنة، وأما طريق من ضل وأخذ يبحث يمينا وشمالا في الطرق التي يظن أنها موصلة للحق، فإنه سيتيه بكل هذه الطرق ولن يصل إلى مقصوده، ولا يناله عقب التعب والمشقة إلا الضلال والبعد المؤدي إلى الهلاك.

. وقال عمر بن عبد العزيز: «إن الله لو كلف العباد العمل على قدر عظمته، لما قامت

---

(1) مناهج أهل الحق والاتباع ص: (٤٤)، وانظر: ابن رجب وأثره في توضيح عقيدة السلف ٢٢٠/١

(2) التدمرية ص: (٩٢).

(3) منهاج السنة ٢/ ٤٠.

(4) حذيفة بن حسل بن جابر العبسي، واليمان لقب حسل بن جابر، وحذيفة صاحب سر النبي ﷺ، مات بعد قتل عثمان بأربعين ليلة سنة ٣٦هـ. انظر: أسد الغابة ٢٤٧/١، الاستيعاب ٩٨/١، الإصابة ٢١٦/١.

(5) أخرجه البخاري: كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ح:(٦٧٣٩).

سماء ولا أرض ولا جبل لشيء من الأشياء؛ ولكن أخذ منهم اليسر، ولو أراد أو أحب أن لا يعصى لم يخلق إبليس رأس المعصية»[1].

فلم يرد الله من العباد المشقة والعسر في دينهم، ولو أراد الله ما يجب حقا له على العباد لقاء نعمه عليهم، لما قامت المخلوقات العظام لذلك، ولكن الله سبحانه أراد من عباده اليسر في الدين، ولو أراد أن لا يعصى لما خلق إبليس رأس المعصية.

وقال عمر بن عبد العزيز - مبينا فضيلة الاستمساك بالذي كان عليه الصحابة، وترك التعمق والتكلف اللذين هما من أسباب العسر، فقال موصيا لرجل يسأله عن القدر- : « أما بعد: أوصيك بتقوى الله، والاقتصاد في أمره، واتباع سنة نبيه ﷺ، وترك ما أحدثه المحدثون بعد ما جرت به سنته، وكفو مؤنته، فعليك بلزوم السنة، فإنها لك بإذن الله عصمة، ثم اعلم أنه لم يبتدع الناس بدعة إلا قد مضى قبلها ما هو دليل عليها أوعبرة فيها، فإن السنة إنما سنها من قد علم ما في خلافها من الخطأ والزلل والحمق والتعمق، فارض لنفسك ما رضي القوم لأنفسهم، فإنهم على علم وقفوا، وببصر نافذ كفوا، ولهم كانوا على كشف الأمور كانوا أقوى، وبفضل ما كانوا فيه أولى، فإن كان الهدى ما أنتم عليه، لقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم إنما حدث بعدهم، ما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم، فإنهم هم السابقون فقد تكلموا فيه بما يكفي، ووصفوا فيه ما يشفي، فما دونهم مقصر، وما فوقهم محسر، وقد قصر قوم دونهم فجفوا، وطمع عنهم أقوام فغلوا، وإنهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم»[2]

وقد ب[illegible] هنا : أن عصمة العباد، إنما هي بسلوك طريق الصحابة رضي الله عنهم فهم تركوا المحدثات التي أحدثها من بعدهم بلزومهم لسنة النبي ﷺ، وأن هذه البدع قد علم الله لأ في سابق علمه ما فيها من الخطأ والزلل والحمق والتعمق ما يشق به على العباد لو فرضت عليهم، ولذلك أمر باجتنابها فهي لا توصل إلى رضوان الله، مع ما فيها من المشقة والتعب.

وقال الحسن البصري لما ذكر أصحاب النبي ﷺ : «إنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، قوم اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه ﷺ، فتشبهوا بأخلاقهم

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦٧٩/٤.

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب: السنة، باب: لزوم السنة، ح: (٤٦١٤)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، وحسن إسناده، صاحب كتاب أقوال التابعين في مسائل التوحيد والإيمان ١٦٢/١

وطرائقهم، فإنهم ورب الكعبة على الهدى المستقيم »[1].

فقد جمع الحسن البصري للصحابة رضي الله عنهم تمام النصح في أنهم أبر قلوبا، وتمام العلم في أنهم أعمق علما، وسهولة الهدي في أنهم أقل تكلفا، وهم قد اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ، فهم ألزم برسول الله سمتا وأدل له هديا، فلم يكن عندهم تكلف وزيادة في المشاق على العباد بما يعسر عليهم بسببه الالتزام بالشريعة الحقة، ثم بين أنه لا طريق موصل إلى مرضاة الله، إلا بهذا الطريق الذي سلكه الصحابة، وسيسلكه من بعدهم فهم على هديهم يسيرون.

. وكتب بشر المريسي [2]إلى منصور بن عمار[3] يسأله عن قول الله تعالى:﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه: 5] كيف استوى فكتب إليه منصور: «استواؤه غير محدود، والجواب فيه تكلف، ومسألتك عن ذلك بدعة، والإيمان بجملة ذلك واجب، قال الله تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وحده ثم استأنف الكلام فقال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[آل عمران: ٧] فنسبهم إلى الرسوخ في العلم، بأن قالوا لما تشابه منه عليهم آمنا به كل من عند ربنا، فهؤلاء هم الذين أغناهم الرسوخ في العلم عن الاقتحام على السدد المضروبة دون الغيوب بما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح اعترافهم بالعجز

عن تأول ما لم يحيطوا به علما، وسمي تركهم التعمق فيما لم يكلفهم رسوخا في العلم، فانته - رحمك الله -: من العلم إلى حيث انتهى بك إليه، ولا تجاوز ذلك إذا ما حظر عنك علمه،

---

(١) الشريعة للآجري ٢٧٨/٣.

(٢) بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي، اشتغل بعلم الكلام، والقول بخلق القرآن، وكان من رؤوس المبتدعة في وقته، توفي سنة ٢١٨هـ، انظر:تاريخ بغداد ٧/ ٥٦، البداية والنهاية ١٠/ ٢٨١، طبقات الحنفية ١/ ١٦٤.

(٣) منصور بن عمار بن كثير السلمي أبو السري الخراساني وقيل البصري ، قال الذهبي : «كان عديم النظير في الموعظة والتذكير» وقال: « لم أجد وفاة لمنصور وكأنه في حدود المائتين». انظر: السير ٩/ ٩٨، تاريخ بغداد ١٣/ ٧١، تاريخ دمشق ٦٠/ ٣٢٤، صفة الصفوة ٢/ ٣٠٨

فتكون من المتكلفين، وتهلك مع الهالكين، والسلام عليك.»[1]

وقد كتب إسحاق بن أحمد العلثي [2]- في نصيحته لابن الجوزي[3]، في مسائل كثيرة ومنها: قوله في الصفات بقول أهل **التأويل** -«من عبيد الله إسحاق بن أحمد بن محمد بن غانم العلثي، إلى عبد الرحمن بن الجوزي، حمانا الله وإياه عن الاستكبار عن قبول النصائح، ووفقنا وإياه لاتباع السلف الصالح، وبصرنا بالسنة السنية، ولا حرمنا الاهتداء باللفظات النبوية، وأعاذنا من الابتداع في الشريعة المحمدية، فلا حاجة إلى ذلك فقد تركنا على بيضاء نقية، وأكمل الله لنا الدين، وأغنانا عن آراء **المتنطعين، ففي كتاب الله وسنة رسوله مقنع لكل من رغب أو رهب، ورزقنا الله الاعتقاد السليم...**ثم تعرضت لصفات الخالق تعالى، كأنها صدرت لا من صدر سكن فيه احتشام العلي العظيم،**ولا** أملاها قلب مليء بالهيبة والتعظيم، بل من واقعات النفوس البهرجية الزيوف، وزعمت أن طائفة من اهل السنة الأخيار تلقوها وما فهموا، وحاشاهم عن ذلك،بل كفوا عن الثرثرة التشدق،لا عجزا - بحمد الله – عن الجدال والخصام، ولا جهلا بطرق الكلام،وإنما أمسكوا عن الخوض في **ذلك عن علم ودراية،لا عن جهل وعماية.**

والعجب ممن ينتحل مذهب السلف ولا يرى الخوض في الكلام، ثم يقدم على تفسير ما لم يره أولا، ويقول: إذا قلنا كذا أدى على كذا، ويقيس ما ثبت من صفات الخالق على ما لم يثبت عنده، فهذا الذي نهيت عنه ... ولو أن مخلوقا وصف مخلوقا مثله بصفات من غير روية ولا خبر صادق لكان كاذبا في إخباره، فكيف تصفون الله سبحانه بشيء ما وقفتم على صحته، بل بالظنون والواقعات، وتنفون الصفات التي رضيها لنفسه، وأخبر بها رسوله بنقل الثقات الأثبات، بيحتمل، ويحتمل؟!»[4].

---

(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٧٦، تاريخ دمشق ٦٠/ ٣٣٨، تاريخ الإسلام للذهبي ١٣/ ٤١٣، سير أعلام النبلاء ٩/ ٩٨

(٢) إسحاق بن أحمد بن محمد بن غانم العلثي، من فقهاء الحنابلة وعلمائهم، كان يوصف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنه لا تأخذه في الله لومة لائم، وقد نصح الخلفاء والعلماء، توفي سنة ٦٣٤هـ . انظر : ذيل طبقات الحنابلة ٣/ ٤٤٥، السير ٢٣/ ١٠، شذرات الذهب ٥/ ١٦٣.

(٣) عبد الرحمن بن علي البغدادي الحنبلي، الشهير بابن الجوزي، عالم العراق وواعظ الآفاق، له مصنفات كثيرة منها: زاد المسير في التفسير، صيد الخاطر، الموضوعات، وغيرها كثير، توفي سنة: (٥٩٧هـ)، انظر: تاريخ بغداد ١١٦/٢١، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ٢/، ٩٣طبقات الحفاظ للسيوطي ص:(٤٨٠).

(٤) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٣/ ٤٤٦- ٤٥٣

وقد نقلت هذا النقل وكان نقلا طويلا؛ لأن فيه إفادة، حيث إن الرسالة جاءت في الرد على ابن ا□وزي ومذهبه الكلامي وفيما ذهب إليه ابن ا□وزي مشقة على العباد بينها إسحاق العلثي وهذا من عدة أمور:

أولا: بيانه أن عقيدة أهل السنة هي عقيدة ناصعة بيضاء، وأنها كاملة ، فلا حاجة لأن يتنطع أحد ويزيد فيها زيادة غير مشروعة توقع الناس في المشقة، لكونه عملا مردودا لأنه على غير الشريعة.

ثانيا: أن المرجع في الأخذ والرد إلى كتاب الله وسنة رسولهﷺ، لا ما أحدثه الناس فيما بعد.

ثالثا: أن الطعن على السلف بأنهم لم يفهموا المعاني، هذا طعن لمن لم يعرف قدر السلف، وإلا فهم تركوا الكلام فيها بعدا عن التشدق والثرثرة، لا باعتبار جهلهم بهذه الطرق، وهذا ما يجعل إمساكهم عن الكلام الذي تكلم به أهل الكلام عن علم منهم ودراية بمضمونه وما يجر إليه، لا عن جهل وعماية.

رابعا: أن وضع التفسيرات العقلية كما في قولهم: إذا قلنا كذا أدى إلى كذا، هذا قياس للخالق بالمخلوق، وهذا من أعظم أنواع المشقة، فمن قاس الخالق بالمخلوق لم يقدر الله حق قدره، وجعل ماثبت للخالق فهو ثابت للمخلوق، ولهذا فر من هذا إلى التعطيل، فتكون المحصلة النهائية أن يعبد العابد إلها معطلا عن كماله المقدس، وهذا بطبيعة الحال لا يجعل هناك تعظيما للخالق في النفوس.

خامسا: أن من وضع التفسيرات العقلية مفتر على الله؛ لأنه لم يحصل له وسيلتا العلم وهي: الرؤية وإخبار الصادق، وهذا ما عسر عليه طريق معرفة خالقه الذي يتوجه إليه في العبادة.

سادسا: أن ما أخبر الله به عن نفسه في كتابه، أو أخبر به رسوله عن نفسه في سنته، هو الذي تعبدنا ا□ بالإتيان به، وهو دين ا□ اليسر.

سابعا: أن ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله لا يمكن أن يزال بالاحتمالات التي يضعها من شكك في كون هذه الصفات أو التوحيد ثابت لله، ولو فتح المجال بقولهم يحتمل لانهدمت كثير من أصول الدين بمثل هذه العبارات، فكل صاحب ملة يضع احتمالا باطلا ويقرره في

الأصول والثوابت حتى لايبقى لنا دين نتبعه، وهذا من أعظم جوانب العسر التي يسلكها المبتدعة .

. قال أبو الحسن الأشعري [1] في بداية كتاب الإبانة : «أما بعد: فإن كثيرا من الزائغين عن الحق من المعتزلة وأهل القدر، مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم، ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا، ولا أوضح به برهانا، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين، فخالفوا روايات الصحابة عليهم السلام، عن نبي الله صلوات الله عليه وسلامه»[2].

. وقال البربهاري [3] : « واعلم أنها لم تكن زندقة ولا كفر ولا شكوك ولا بدعة ولا ضلالة ولا حيرة في الدين إلا من الكلام وأهل الكلام والجدل والمراء والخصومة والعجب .

وكيف يجترئ الرجل على المراء والخصومة والجدال، والله يقول: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر: ٤] فعليك بالتسليم والرضا بالآثار والكف والسكوت»[4].

. وقال الحافظ عبد الغني المقدسي [5] :«اعلم وفقنا الله وإياك لما يرضيه من القول والنية والعمل، وأعاذنا وإياك من الزيغ والزلل، أن صالح السلف، وخيار الخلف، وسادة الأئمة، وعلماء الأمة، اتفقت أقوالهم وتطابقت آراؤهم على: ....ثم ذكر جملة من عقائد السلف ثم قال .... فالزم رحمك الله ما ذكرت لك من كتاب ربك العزيز، وكلام نبيك الكريم، ولا تحد عنه ولاتبغي الهدى في غيره، ولا تغتر بزخارف المبطلين، وآراء المتكلفين، فإن الرشد والهدى

---

(١) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، كان على الاعتزال تبعا لزوج أمه أبي علي الجبائي، ثم تركه لمذهب الكلابية ومنه نشأت الأشعرية وألف في هذه المرحلة كتابه اللمع، والوجيز وغيرها، ثم رجع إلى اعتقاد أهل السنة في الجملة، وألف مقالات الإسلاميين والإبانة، توفي سنة ٣٢٤هـ انظر:السير ٨٥/١٥، البداية والنهاية ١٨٦/١١

(٢) الإبانة عن أصول الديانة ص: (٦).

(٣) الحسن بن علي بن خلف البربهاري نسبة لموطن في الهند، أبو محمد، قال ابن كثير:«كان شديدا على أهل البدع والمعاصي، وكان كبير القدر تعظمه الخاصة والعامة» توفي سنة ٣٢٩هـ. انظر: طبقات الحنابلة ١٨/٢، السير ٩٠/١٥، البداية والنهاية ٢١٣/١١.

(٤) شرح السنة ص: (٣٨).

(٥) عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، من الأئمة الحفاظ، ومن أئمة الحنابلة، ومن تصانيفه: عمدة الأحكام، توفي سنة ٦٠٠هـ انظر : تذكرة الحفاظ ١١١/٤، السير ٤٤٣/٢١، شذرات الذهب ٤/ ٣٤٥.

والفوز والرضا فيما جاء من عند الله ورسوله، لا فيما أحدثه المحدثون، وأتى به المتنطعون، من آرائهم المضلة ونتائج عقولهم الفاسدة، وارض بكتاب الله وسنة رسوله بدلا من كل قائل وزخرف كل باطل»[1].

. وقال الصابوني[2] في معرض كلامه على ما احتاج السلف لبيانه من القول بمسألة اللفظ، و«أن السلف الصالحين من أهل السنة، لم يتكلموا في باب اللفظ، ولم يحوجهم الحال إليه، وإنما حدث الكلام في اللفظ من أهل التعمق وذوي الحمق الذين أتوا بالمحدثات، وبحثوا عما نهوا عنه من الضلالات، وذميم المقالات، وخاضوا فيما لم يخض فيه السلف من علماء الإسلام»[3].

. وقال المزني : [4]:«هذه مقالات وأفعال اجتمع عليها الماضون الأولون من أئمة الهدى، وبتوفيق ا اعتصم بها التابعون قدوة ورضى، وجانبوا التكلف فيما كفوا، فسددوا بعون ا ووفقوا، لم يرغبوا عن الاتباع فيقصروا، ولم يجاوزوه تزيدا فيعتدوا، فنحن بالله واثقون، وعليه متوكلون، وإليه في اتباع آثارهم راغبون»[5]

. وقد أجاب الخطابي : عمن ذكر: أن أدلة العقول ترك السلف استعمالها فيما يعتمدون عليه في صحة أصول الدين، وأن الكتاب لم يعلم حقه والرسول لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول، فقال : : « قلنا لا ننكر أدلة العقول التوصل بها إلى المعارف، ولكننا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها، في الاستدلال بالأعراض، وتعلقها باواهر، وانقلابها فيها، على حدوث العالم، وإثبات الصانع، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بيانا، وأصح برهانا، وإنما هو الشيء أخذتموه من الفلاسفة، وتابعتموهم عليه، وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة؛ لأنهم لا يثبتون النبوات، ولا يرون لها حقيقة، فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات

---

(1) عقيدة الحافظ ص (٣٧- ١٠١).

(2) إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، قال عنه الذهبي: « ما رآه منصف إلا واعترف له »، توفي سنة ٤٤٩هـ. انظر: السير ٤٣/١٨، طبقات الشافعية الكبرى ٢٧١/٤.

(3) عقيدة السلف وأهل اديث ص: (٢١).

(4) إسماعيل بن يحيى المزني صاحب الشافعي، وقال عنه الشافعي : المزني ناصر مذهبي، توفي سنة ٢٦٤هـ. انظر: شذرات الذهب ١٤٨/٢، السير ٤٩٣/١٢.

(5) شرح السنة للمزني ص: (٩٠)، وقال ذلك بعد ذكر أقوال أهل السنة.

هذه الأمور ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء، فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى من ذلك، وكفاهم كلفة المؤونة، في ركوب هذه الطريقة المنعرجة، التي لا يؤمن العنت على راكبها، والانقطاع على سالكها»[1].

. وقال العز بن عبد السلام : [2]:«التيسير ورفع الحرج أصل عظيم في الدين، وركن من أركان شريعة المسلمين، شرفنا الله به فلم يحملنا إصرا، ولا كلفنا في مشقة أمرا»[3].

وقال شيخ الإسلام : : «كان مبدأ وضع المنطق، من الهندسة، وسموه حدودا لحدود تلك الأشكال؛ لينتقلوا من الشكل المحسوس إلى الشكل المعقول، وهذا لضعف عقولهم وتعذر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة، والله تعالى يسر للمسلمين من العلم والبيان والعمل الصالح والإيمان ما برزوا به على كل نوع من أنواع جنس الإنسان »[4].

وقال أيضا : : « فقد أخبر أنه ما جعل علينا في الدين من حرج، نفيا عاما مؤكدا، فمن اعتقد أن فيما أمر الله به مثقال ذرة من حرج، فقد كذب الله ورسوله، فكيف بمن اعتقد أن المأمور به قد يكون فسادا وضررا لا منفعة فيه ولا مصلحة لنا، ولهذا لما لم يكن فيما أمر الله ورسوله حرج علينا لم يكن الحرج من ذلك إلا من النفاق، كما قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[النساء: ٦٥]»[5]

وقال ابن القيم : في تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]: «ثم أخبرهم تعالى أنه يسر عليهم دينه غاية التيسير، ولم يجعل عليهم فيه من

(١) الغنية عن الكلام وأهله نقلا عن : الحجة في بيان المحجة ١/٤٠٢- ٤٠٩، درء التعارض ٢٩٣/٧، بيان تلبيس الجهمية ٢٧٩/٢.

(٢) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، من أئمة الشافعية، توفي سنة ٦٦٠هـ. انظر: طبقات المفسرين للداودي ص: (٢٤٢)، طبقات الشافعية ١٠٩/٢.

(٣) مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام ص: (١٢٨).

(٤) مجموع الفتاوى ٩/ ١٣٠.

(٥) جامع الرسائل ٢/ ٢٧٠.

حرج البتة، لكمال محبته لهم ورأفته ورحمته وحنانه بهم، ثم أمرهم بلزوم ملة إمام الحنفاء أبيهم إبراهيم، وهي إفراده تعالى وحده بالعبودية والتعظيم والحب والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والتفويض والاستسلام، فيكون تعلق ذلك من قلوبهم به وحده لا بغيره»[1] .

وقال ابن رجب[2]: « فمن عرف قدر السلف عرف أن سكوتهم عما سكتوا عنه من ضروب الكلام، وكثرة الجدال، والخصام، والزيادة والبيان، على قدر الحاجة، لم يكن عيا ولا جهلا، ولا قصورا، وإنما كان ورعا وخشية لله، واشتغالا عما لا ينفع بما ينفع.

وسواء في ذلك كلامهم في أصول الدين، وفروعه، وفي تفسير القرآن والحديث، وفي الزهد والرقائق، والحكم والمواعظ وغير ذلك مما تكلموا فيه.

فمن سلك سبيلهم فقد اهتدى، ومن سلك غير سبيلهم ودخل في كثرة السؤال والبحث والجدال والقيل والقال، فإن اعترف لهم بالفضل وحاله بالنقص كان حاله قريبا....وإن ادعى لنفسه الفضل، ولمن سبقه النقص والجهل، فقد ضل ضلالا مبينا وخسر خسرانا عظيما...»[3]

وقال ابن أبي العز الحنفي[4]: « والسلف لم يكرهوا التكلم بالجوهر والجسم والعرض ونحو ذلك؛ لمجرد كونه اصطلاحا جديدا على معان صحيحة، كالاصطلاح على ألفاظ العلوم الصحيحة، ولا كرهوا أيضا الدلالة على الحق والمحاجة لأهل الباطل، بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق، ومن ذلك مخالفتها الكتاب والسنة، ولهذا لا تجد عند أهلها من اليقين والمعرفة ما عند عوام المؤمنين، فضلا عن علمائهم.

ولاشتمال مقدماتهم على الحق والباطل، كثر المراء والجدال، وانتشر القيل والقال، وتولد لهم عنها من الأقوال المخالفة للشرع الصحيح والعقل الصريح ما يضيق عنه المجال»[5].

---

(1) إعلام الموقعين ٤/ ١٣٤

(2) عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي ثم الدمشقي، توفي سنة ٧٩٥هـ انظر : الضوء اللامع ١/ ٢٦٩، شذرات الذهب ٧/ ١١٦.

(3) فضل علم السلف على علم الخلف ص: (١٦١).

(4) علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي الحنفي، من تصانيفه: شرح العقيدة الطحاوية، توفي سنة ٧٩٢هـ ، انظر: شذرات الذهب ٦/ ٣٢٦، الأعلام ٥/ ١٢٩.

(5) شرح الطحاوية ص: (٤٠).

وقال الشاطبي : « إن الشرع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدنيا والآخرة على أتم الوجوه وأكملها....أما عامة المشتغلين بالعلوم التي لا تتعلق بها ثمرة تكليفية تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدي إلى التقاطع والتدابر والتعصب حتى تفرقوا شيعا..»[1].

وقال ابن الوزير[2]. في مقدمة كتابه الماتع ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان . : «الحمد لله الذي جمع بالقرآن العظيم لأهل الإسلام بين أصح العلوم وأوضحها في الأفهام، وأفضل الأعمال وأيسرها على الموفقين في الأنام، حيث أربى لما أودعه من البراهين العظام على فني المنطق والكلام، لما فيه من النفع العام للخواص والعوام، ولسلامته مما اشتملا عليه من الجليات من فضلات الكلام، والتعب الكثير في مجرد فهم عبارات الفلاسفة الطغام،وفي الخفيات من التعمق والأوهام، والمشي وراء الفلاسفة والمبتدعة في مداحض الأقدام.....ولا عسّر سبحانه على المكلف فهم ما خاطبه به من دلائل الإيمان والإسلام، وشرائع الحلال والحرام، وفوائد الأخبار وسائر الأحكام، وبدائع البلاغة الموصوفة بالتشابه والإحكام»[3].

وقال الشيخ هراس[4] : « وامتازت عقيدة الإسلام بأنها واضحة صريحة لا غموض فيها ولا إبهام، تستند إلى الفطرة الصحيحة أكثر من استنادها إلى إدهاش المعجزات أو الخيالات، وليس فيها شيء مما يجافي العقل، أو يكابر الوجدان، أو يتعارض مع نظام الكون وطبيعة الوجود»[5].

الوجود»[5].

وقال:« وإن من أعظم الحرج أن نكلف العامة، ومن لا قدرة لهم على النظر أصلاً بتحصيل

---

(1) الموافقات ١/ ٣٤- ٣٥.

(2) محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى يصل نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، من علماء اليمن له عدة مصنفات منها: العواصم والقواصم واختصره في الروض الباسم، وإيثار الحق وغيرها توفي سنة ٨٤٠ هـ انظر: البدر الطالع ٢/ ٨١- ٩٣، إيضاح المكنون ١٥٢/٣، .

(3) ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ص: (٢).

(4) محمد بن خليل هراس، ولد بمصر بمدينة طنطا، درس في الأزهر، وتولى رئاسة أنصار السنة في القاهرة، وله عدة مؤلفات منها: رسالته في الدكتوراه: ابن تيمية السلفي ورده على مذاهب المتكلمين، شرح نونية ابن القيم، دعوة التوحيد، وغيرها، توفي سنة: (١٣٩٥هـ)، انظر: موسوعة مواقف السلف ١٠/ ٤٧

(5) ابن تيمية السلفي ص: (٢).

معنى الإمكان والحدوث والتغير، والجوهر والعرض، وغير ذلك مما يدخل في تركيب هذه الأدلة، ثم نقول لهم إنكم لا يصح إيمانكم بالله إلاّ من هذه الطريق، فنضيق عليهم رحمة الله ونصدهم عن سبيله، **ونكلفهم من الأمر ما لا يطيقون، بل لعل** أولى من ذلك، وأقرب إلى الفطرة، وأضمن للوصول إلى الغاية أن ندعو الناس إلى ما أرشد إليه القرآن من النظر في ملكوت السموات والأرض، وما فيهما من عجائب تدل على عظيم قدرة الله تعالى وجسيم نعمته، ونشرح لهم ما أودع الله في الأشياء المختلفة من خواص، ومنافع سخرها لهم وأنه كيف وهب كل مخلوق من القوى، والآلات ما يحتاجه في تحصيل قوته وحفظ حياته»[1].

فيسر العقيدة هو من دين الفطرة « فقد قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠]،والفطرة في لغة العرب تعني:**الخلقة والطبيعة والسجية،**ومعنى ذلك أن الله تعالى: **شرع لخلقه ما يلائم فطرتهم**..ومن مظاهر هذه الملاءمة، أن الله تعالى لم يكلف العقل بما يُنَفَّر عنه من العقائد الباطلة، كالاعتقاد بما لا يعقل من الأوهام والخيالات، ولم يكلف القلوب بما تَنْفُر منه العواطف البشرية والمشاعر الإنسانية، ولم ينزل للهيئة الاجتماعية ما لا ييسر لها سبيل التقدم والارتقاء والريادة، ولا حمل الأجسام بما تنوء بحمله الطاقة البشرية، بل كلفهم بما يضمن لهم مصالحهم، ويكفل لهم سعادتهم في الدنيا والآخرة»[2]

فهذه بعض الأقوال التي تبين اليسر في العقيدة، وهناك أقوال كثيرة للعلماء للتدليل على هذا الأصل وما ذكر بعضها، ومنه يتضح أن اليسر في العقيدة هو منهج عام لمتبعي منهج السلف الصالح، فلا يوجد فيه تكلف بإيجاده أو إحداثه ولهذا يظهر في ثنايا كلام العلماء.

---

(١) المرجع السابق ص:(٨٢-٨٣).

(٢) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ص: (١٣).

الفصل الثاني: منهج التلقي عند أهل السنة وعند المخالفين . ويشتمل على خمسة مباحث.

المبحث الأول: منهج التلقي عند أهل السنة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المصدر الأول : القرآن الكريم.

المطلب الثاني: المصدر الثاني: السنة النبوية.

المطلب الثالث: المصدر الثالث: الإجماع.

المبحث الثاني: منهج التلقي عند المخالفين. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: العقل عند المتكلمين.

المطلب الثاني: الذوق والرؤى والكشف عند الصوفية.

المطلب الثالث: الفلسفة عند الفلاسفة.

المبحث الأول: منهج التلقي عند أهل السنة، وفيه تمهيد وثلاثة مطالب:

التمهيد:

يرى أهل السنة الاعتماد على المصادر الثلاثة وهي الكتاب والسنة والإجماع، وهذه هي المصادر الأصلية التي تم الاعتماد عليها؛ كما جاء ذلك في عبارات كثيرة للسلف تدل على اعتمادهم على هذه المراجع وجعل هذه المراجع من اتفق عليه ب أهل السنة.

قال ابن عبد البر: «ليس في الاعتقاد كله، في صفات الله وأسمائه إلا جاء منصوصا في كتاب ا، أو صح عن رسول ا ج أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كله أو نحوه يسلم له ولا يناظر فيه» [1].

وقال اللالكائي[2]: « وكان من أعظم مقول وأوضح حجة ومعقول، كتاب ا اق اب،

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١١٧

(٢) أبو القاسم هبة ا بن اسن بن منصور الطبري الشافعي اللالكائي، من أئمة أهل السنة واماعة، وله كتاب أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة جمع فيه عقيدة أهل السنة وبين أقوال السلف توفي سنة ٤١٨هـ . انظر: السير

ثم قول رسول الله ج ، ثم صحابته الأخيار المتقين، ثم ما أجمع عليه السلف الصالحون، ثم التمسك بجموعها والمقام عليها إلى يوم الدين»[1]

وقد ذكر ا عن هذا الكتاب أنه بيان للناس فلا يوجد شيء من الأشياء إلا قد بينه ا تعالى لخلقه في نصوص الوحي من الكتاب والسنة، قال الإمام أحمد: «لا أعلم شيئا يحتاج إليه إلا وهو في الكتاب والسنة ، فقيل له : كن معرفة ذلك كله؟ قال نعم» [2].

المطلب الأول: المصدر الأول: القرآن الكريم.

أهم مصادر التلقي عند أهل السنة والجماعة الأخذ بكتاب الله تعالى أخذا كليا، فهو أحسن كتاب أنزله، وهو أصدق قيلا، وقد ذكر الله تعالى وجوب اتباع القرآن، وعدد له ميزات كثيرة توجب اتباعه، فهو كتاب من الكتب التي أوحاها الله ﷻ، أنزله على نبيه ﷺ كما قال تعالى مبينا هذه الحقيقية في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [يوسف: ٣]، وبين الله تعالى أنه بالوحي يحصل الإنذار والتبشير كما قال تعالى: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ رَجُلٖ مِّنۡهُمۡ أَنۡ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡ ﴾[يونس: ٢]، كما أن الوحي موجب للاتباع، فكل من علم الوحي فإن عليه الإلتزام به لأنه أمر من الله مباشرة، وهذا ما بينه الله تعالى في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ﴾[الأحزاب: ٢].

فإذا علم الإنسان أن القرآن وحي من الله تعالى، وأن الوحي لابد من اتباعه، علم أنه لا يستقيم حاله إلا بالطريق الموصل إلى مرضاة الله تعالى، وهو طريق الوحيين الذي يعتبر هو الطريق المعصوم لأنه من الله تعالى، ولذلك كان أهل السنة من أشد الناس استمساكا بالوحي، سواء من الكتاب أو من السنة، ولذلك سهل طريقهم الذي يوصلهم إلى مرضاة الله تعالى،

١٧/ ٤١٩، شذرات الذهب ٣/ ٢١١، طبقات الفاظ ١/ ٤٢١

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والماعة ٩/١، وانظر: مجموع الفتاوى ١٠/٢٠، قطف الثمر ص:(٤٢).

(٢) سير أعلام النبلاء ١٢/ ٤١٢

بخلاف الطرق التي تزعم أنها توصل إلى الله تعالى وهي طرق صعبة وطويلة ولا توصل إلى المقصود، إذ إن قائدها أحد ثلاثة أشياء إما الهوى، أو النفس الأمارة بالسوء، أو الشيطان، وكل واحد من هذه الأشياء لا يوصل إلى مرضاة الله قطعا؛ لأنه طريق غير معصوم، وإن دل بعضها على بعض الحق فإنه لا يدل عليه كله.

وتقريرا لهذا الأصل وهو اتباع الكتاب من الله تعالى سأعرض هنا بعض الأدلة التي توجب اتباع القرآن الكريم، وقد قسمتها إلى أدلة القرآن ثم أدلة السنة ثم إجماع العلماء ثم أقوال العلماء المقررة لهذا الأصل.

دلالة القرآن على كون القرآن منهجا من مناهج التلقي:

١. جعله الله تعالى مهيمنا على جميع الكتب السابقة كما قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: ٤٨]، قال ابن جرير: يقول: «أنزلنا الكتاب الذي أنزلناه إليك يا محمد، مصدقا للكتب قبله وشهيدا عليها؛ أنها الحق من عند الله أمينا عليها حافظا لها، وأصل الهيمنة الحفظ والارتقاب، يقال إذا رقب الرجل الشيء وحفظه وشهد قد هيمن فلان عليه فهو يهيمن هيمنة وهو عليه مهيمن»[1].

ولما كان الكتاب مهيمنا على الكتب السابقة فإنه ولابد أن يكون في القرآن ما يكون سببا لحفظ القرآن وهيمنته في هذه الشريعة، فيكون بذلك واجب الاتباع، وإلا لم تكن لهيمنته على الكتب السابقة وعلى ما فيه صلاح هذه الشريعة أي فائدة، إذ كيف تكون ثم فائدة في القرآن ولايتم اتباع أوامره التي جاءت فيه.

ولأجل ذلك كان كتاب الله تعالى عمدة يتم الاعتماد عليه في التلقي عند أهل السنة والجماعة، وخصوصا المسائل العقدية التي نتلقاها من الشرع مباشرة، وقد جاء في كتاب الله تعالى كثيرا من النصوص الشرعية التي توجب الاعتصام بكتاب الله تعالى كونه هو الكتاب الذي رضيه الله تعالى لخلقه .

---

(١) تفسير الطبري ٨/ ٤٨٦

٢. قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وهذه الآية تدل على وجوب الاستمساك بأمر الله وأمر رسوله ÷ من وجوه:

الأول: أن الله نفى أن يكون ترك ما أمر الله به ورسوله خلقا لأهل الإيمان، بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ «أي ما صح ولا استقام لرجل ولا امرأة من المؤمنين والمؤمنات»[1].

وقال السعدي: « أي لا ينبغي ممن اتصف بالإيمان إلا الإسراع في مرضاة الله ورسوله، وامتثال أمرهما واجتناب نهيهما»[2].

الثاني : أن هذا عام في كل ما أمر الله به وأمر به رسوله ج، سواء في الاعتقادات أو في الأحكام أو غيرها، قال ابن كثير:« فهذه الآية عامة في جميع الأمور، وذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بشيء فليس لأحد مخالفته ولا اختيار لأحد هنا ولا رأي ولا قول»[3].

الثالث: أن من خالف أمر الله أ وأمر رسوله ج فقد ضل عن الطريق البين الواضح، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ « أي: بينا؛ لأنه ترك الصراط المستقيم الموصلة إلى كرامة الله إلى غيرها من الطرق الموصلة للعذاب الأليم، فذكر أولا السبب الموجب لعدم معارضته أمر الله ورسوله وهو الإيمان ثم ذكر المانع من ذلك وهو التخويف بالضلال الدال على العقوبة والنكال».[4]

وقال الشنقيطي: « فدلت هذه الآية على أن أمر الرسول ج مانع من الاختيار موجب للامتثال»[5].

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ١٠٤

(٢) تفسير السعدي ص: (٦٦٥).

(٣) تفسير ابن كثير ٣/ ٥٩١.

(٤) تفسير السعدي ص: (٦٦٥).

(٥) أضواء البيان ٣/ ٤٣، ٤/ ٩١.

٣. أن ال أ ب الطرق الشرعية للتعامل مع الآيات القرآنية، وذلك بأن يتبع المحكم وأن يكل المتشابه إلى الله تعالى، فقال تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧]، وتبين هذه الآية أن المبتدع يتبع المتشابه ليستدل به على بدعته قال ابن كثير: «فليس بحمد الله لمبتدع في القرآن حجة صحيحة »[1].

وقال الشوكاني[2]: « أي يتعلقون بالمتشابه من الكتاب فيشككون به على المؤمنين، ويجعلونه دليلا على ما هم فيه من البدعة المائلة عن الحق، كما تجده في كل طائفة من طوائف البدعة؛ فإنهم يتلاعبون بكتاب الله تلاعبا شديدا، ويوردون منه لتنفيق جهلهم ما ليس من الدلالة في شيء»[3] .

والزيغ الوارد في الآية المراد به: الميل عن الاستقامة سواء بالكفر أو بالهوى أو بالبدعة.

. وا أ قسم الناس في تلقي النصوص الشرعية إلى قسمين :

القسم الأول: اتبعوا المتشابه وابتغوا تضليل الناس والتلبيس عليهم لسببين:

الأول: ابتغاء الفتنة بالصد عن سبيل الله.

الثاني: ابتغاء تأويله بطلب صرفه إلى ما يريدونه لا ما يريده الله.

القسم الثاني: آمنوا وصدقوا وأذعنوا، وقالوا: آمنا به كل من عند ربنا، وهذا تمام التسليم والانقياد للنص الشرعي، وهذا هو حال أهل السنة من الأخذ بالكتاب والسنة أخذا كليا، ليس كالطوائف التي تأخذ ما وافق بدعتها وإلا ردته أو أولته.[4]

قال ابن أبي العز: « سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٤٣، ١/ ٤٢٥، انظر: تفسير الطبري ٦/ ١٨٧.

(٢) محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعاني، المحدث الفقيه المفسر المؤرخ، له عدة مؤلفات منها فتح القدير في التفسير ونيل الأوطار وغيرها، توفي سنة ١٢٥٠هـ ، انظر: البدر الطالع ٢/ ٢١٤، الأعلام ٧/ ١٩٠.

(٣) تفسير الشوكاني ١/ ٣١٥.

(٤) تفسير الشيخ ابن عثيمين لسورة آل عمران ٣٢/١ بتصرف، وانظر : تفسير الطبري ١٨٥/٦.

الإسلام، وهو أصل كل خطأ في الفروع والأصول، ولاسيما إن أضيف إليه سوء القصد. والله المستعان»[1].

٤. أن الله تعالى بين حال اليهود في ردهم لبعض نصوص التوراة ، وأخذهم لبعضها وعاب عليهم ذلك؛ كما قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥] «والذي يعبد الله على هذه الطريق لم يعبد الله حقيقة، وإنما عبد هواه فإذا صار الحكم الشرعي يناسبه قال: آخذ به؛ وإن كان لا يناسبه راوغ عنه بأنواع التحريف والتماس الأعذار»[2]، « وهذه حال أهل البدع والأهواء الذين يسمون ما وافق آراءهم من الكتاب والسنة محكما، وما خالف آراءهم متشابها وهؤلاء، كما قال الله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ۚ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [النور: ٤٧ - ٥٠] ».[3]

قال شيخ الإسلام: « ولا ريب أن من قدم على كلام الله ورسوله ما يعارضه من معقول أو غيره، وترك ما يلزمه من الإيمان به كمن آمن بما يناقضه، فقد آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وهذه حقيقة حال أهل البدع كما في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية لأحمد بن حنبل، وغيره ممن وصفهم بأنهم: «مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مخالفة الكتاب»[4]».[5]

٥. أن الله بين حال من أعرض عن الكتاب بوقوع الخلاف بينهم كما قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص: (٤٠٠).
(٢) تفسير سورة البقرة ١/ ٢٧٥
(٣) الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ٦/ ٦١٢
(٤) الرد على الزنادقة للإمام أحمد ص: (١).
(٥) درء التعارض ٣/ ٣٩

ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ وَمَا ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ ﴾ [البقرة: ٢١٣]، فمتى ما ترك الناس الاعتصام بالكتاب والسنة وقع الاختلاف بينهم، فإن الناس لا يفصل بينهم إلا كتاب منزل من السماء.[1]

ولهذا يكثر الاختلاف والتفرق بين من لم يكن لديهم كتاب منزل أكثر من الذين عندهم كتاب؛ ولو كان محرفا فما وقع في الصابئة المتفلسفة في الخلاف في أصول الدين أعظم مما يوجد عند اليهود والنصارى.[2]

دلالة السنة على وجوب اتباع كتاب الله تعالى:

١. ما جاء في قوله ج « **تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله، وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون، قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: اللهم اشهد، اللهم اشهد، ثلاث مرات**»[3].

فالنبي ج قد استشهد الناس في خطبته يوم النحر وشهدوا أنه ÷ قد بلغ وأدى ونصح، وقد بين ﷺ- وهو أعلم الخلق بما ينفع أمته - أن الناس إن اعتصموا بكتاب الله فإنهم لن يضلوا، فمن التزم وصية النبي ﷺ فإنه موعود بأنه لن يضل ومن خالفها فقد وقع في الضلال.

٢. كان النبي ج يقول في خطبته: «**فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدى محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة**».[4]

وهذا يبين أن من استمسك بالكتاب والسنة فقد استمسك بالهدى؛ ولذلك كان «كل من دعا إلى شيء من الدين بلا أصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد دعا إلى بدعة وضلالة، والإنسان في نظره مع نفسه ومناظرته مع غيره إذا اعتصم بالكتاب والسنة هداه الله

---

(١) انظر: درء التعارض ٣/ ٣٩، الرد على المنطقيين ١/ ٣٣٢

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ١/ ٣٧٨ وما بعدها.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب: الحج، ح: (٣٠٠٩).

(٤) أخرجه مسلم: كتاب: الجمعة، ح: (٢٠٤٢).

إلى صراطه المستقيم، فإن الشريعة مثل سفينة نوح ÷ من ركبها نجا؛ ومن تخلف عنها غرق»[١].

٣.قال رسول ج : « **ألا وإني تارك فيكم ثقلين أحدهما كتاب الله عز وجل هو حبل الله من اتبعه كان على الهدى ومن تركه كان على الضلالة**»[٢] وفي رواية « **وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به**»[٣].

وهذا كقوله تعالى: وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ [آل عمران: ١٠٣]؛ فإن الحبل: إما يراد به العهد كما في قوله تعالى: ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ [آل عمران: ١١٢]؛ وإما بمعنى القرآن كما في هذا الحديث، والوجهان بـ الآية والحديث متقاربان،« فإن عهده أي شرعه ودينه كتابه حرز للمتمسك به من الضلالة كالحبل الذي يتمسك به خشية السقوط»[٤] ، ومن هذا المعنى قول النبي ج «**إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض** ...»[٥] وفي الحديث الآخر: « **وهو حبل الله المتين**»[٦].

ثالثا: دلالة الإجماع على اتباع القرآن:

. قال اللالكائي: « وكان من أعظم مقول وأوضح حجة ومعقول كتاب الله الحق المبين، ثم قول رسول ج ، ثم صحابته الأخيار المتقين، ثم ما أجمع عليه السلف الصالحون، ثم

---

(١) درء التعارض ١/ ٢٣٤

(٢) أخرجه مسلم: كتاب: فضائل الصحابة، ح: (٦٣٨١).

(٣) أخرجه مسلم: كتاب: فضائل الصحابة، ح: (٦٣٧٨).

(٤) تفسير القاسمي ٢/ ١٠٤ ، وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٥/ ١٨١

(٥) أخرجه الترمذي: كتاب: المناقب، باب: مناقب أهل بيت النبي ﷺ، ح: (٣٧٨٨)، مسند الإمام أحمد، ح: (١١١٠٤)، وصححه الألباني كما في صحيح الجامع ١/ ٤٢٣.

(٦) أخرجه الترمذي: كتاب: فضائل القرآن، باب: ما جاء في فضائل القرآن، ح:(٢٩٠٦)، وقال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال» ٥/ ١٧٢، وأخرجه الدارمي في سننه، كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل من قرأ القرآن، ح: (٣٣٧٤)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير ص: (١٠٩).

التمسك بمجموعها والمقام عليها إلى يوم الدين»[1].

. قال شيخ الإسلام: « فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه: لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده؛ فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات والآيات البينات أن الرسول ج جاء بالهدى ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم»[2].

. قال ابن القطان[3] : « وأجمع أهل الإسلام جنهم وإنسهم في كل زمان وبكل مكان إجماعا صحيحا متيقنا على أن: القرآن الذي أنزله ا عز وجل على رسوله ÷ حق لازم لكل بشر اتباعه»[4].

. قال المقريزي[5]: « ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به على وحدانية الله، وعلى إثبات إثبات نبوة محمد ج، سوى كتاب الله ولا عرف أحد منهم شيئا من الطرق الكلامية ولا المسائل الفلسفية فمضى عصر الصحابة ﷺ على هذا»[6].

فتدل هذه النقول على أن الإجماع منعقد على وجوب اتباع الكتاب المنزل، وأنه هو الطريق الموصل إلى الله تعالى، وأن من أراد الهداية بغيره فإنه لا يستطيع ذلك، بل ربما يزيد المشقة عليه في كونه لا يوصله إلى الطريق الحق الذي رضيه الله دينا للعباد؛ ولأجل ذلك أجمع العلماء على وجوب اتباع القرآن اتباعا تاما في كل ما أمر الله به.

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ٩

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٨-٢٩، وانظر:إعلام الموقعين ١/ ٢٢٧،الاعتصام ١/ ٥٢٦،ترجيح أساليب القرآن ص: (١٥).

(٣) علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الفاسي، يلقب بابن القطان، قال عنه الذهبي: الحافظ العلامة الناقد، له كتب كثيرة منها كتاب الإقناع في مسائل الإجماع، بيان الوهم والإيهام وغيرها، توفي سنة ٦٢٨هـ . انظر: شذرات الذهب ٥/ ١٢٨، السير ٣٠٧/٢٢، الرسالة المستطرفة ص (١٧٨).

(٤) الإقناع في مسائل الإجماع ١/ ٦٤.

(٥) أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي، مؤرخ الديار المصرية، له كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، توفي سنة ٨٤٥هـ . انظر: الأعلام ١/ ١٧٧، البدر الطالع ١/ ٧٩.

(٦) خطط المقريزي ٣/ ٣٠٢

رابعا: أقوال العلماء في اتباع القرآن:

وكما دل الكتاب على اتباع القرآن ودلت السنة على ذلك ودل إجماع السلف على ذلك، فإن أقوال السلف الواردة عنهم في تقرير هذا الأصل أكثر من أن تحصر، ونكتفي بإيراد بعض أقوالهم في ذلك.

. قال رجل لأبي بن كعب ﷺ أوصني، قال: « اتخذ كتاب الله إماما، وارض به قاضيا وحكما، فإنه الذي استخلف فيكم رسولكم، شفيع مطاع وشاهد لا يتهم، فيه ذكركم وذكر من قبلكم، وحكم ما بينكم، وخبر ما بعدكم»[١]

. قيل لعلي بن أبي طالب س : هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله، قال: «لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن، وما في هذه الصحيفة! قيل: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر»[٢].

. قال الشافعي[٣]: « كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الجد، وما سواه فهو هذيان»[٤].

هذيان»[٤].

. قال الإمام أحمد - لما امتحن بخلق القرآن - : «يا أمير المؤمنين: أوجدني شيئا من كتاب الله أو سنة رسوله حتى أجيبك إليه»[٥]

. قال شيخ الإسلام: « فإن الفاضل إذا تأمل غاية ما يذكره المتكلون والفلاسفة من الطرق العقلية، وجد الصواب منها يعود إلى بعض ما ذكر في القرآن من الطرق العقلية، وفي طرق القرآن من تمام البيان والتحقيق..»[٦].

---

(١) سير أعلام النبلاء ١/ ٣٩٢ – ٣٩٣، حلية الأولياء ١/ ٢٥٣

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح: (١١١).

(٣) محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله أحد الأئمة الأربعة، له كتاب الرسالة وكتاب الأم مات سنة ٢٠٤هـ . انظر: السير ١٠/٥٠، البداية والنهاية ١٠/ ٢٧٤.

(٤) سير أعلام النبلاء ١٠/ ٢٠، توالي التأسيس لابن حجر ص:(١١٠).

(٥) سير أعلام النبلاء ١١/ ٢٩٥، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص: (٣٢٤).

(٦) شرح الأصفهانية ١/ ٤١ تحقيق السعوي، وانظر: درء التعارض ٣/ ٤٠٧، النبوات ٢/ ٦٣٩، الموافقات ٣/ ٣٧٥

قال السيوطي[1]: « قال العلماء: قد اشتمل القرآن العظيم على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير يبنى من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به؛ لكن أورده على عادة العرب دون دقائق طرق المتكلمين لأمرين:

أحدهما: بسبب ما قاله: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ [إبراهيم:٤] والثاني: أن المائل إلى طريق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام؛ فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون ولم يكن ملغزا، فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجلى صورة ليفهم العامة من جليلها ما يقنعهم وتلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يربى على ما أدركه فهم الخطباء»[2].

فتدل هذه الأقوال بمجملها أن السلف الصالح كانت هدايتهم باتباع القرآن، ولذلك جعلوا القرآن إماما لهم في كل ما يتوجهون به من مسائل الدين، وعلى هذا سار الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والجماعة.

المطلب الثاني:

المصدر الثاني السنة النبوية :

الله ﷻ لم يخلق الخلق عبثا كما قال تعالى ﴿ أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، بل خلقهم لغاية عظمى ومهمة كبرى وهي عبادته سبحانه وتعالى كما قال: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ ولأجل هذه الغاية أرسل الله الرسل وأنزل الكتب ليبصروا العباد بما يجب عليهم من حق ربهم عليهم، وإرسال الرسل من السنن المتواترة التي وقعت لكل الأمم بشارة لمن آمن ونذارة لمن كفر، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ﴾ [فاطر: ٢٤].

---

(١) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري الأسيوطي نسبة إلى أسيوط أكثر من التأليف في كثير من الفنون ، توفي سنة ٩١١هـ، انظر: شذرات الذهب ٨/ ٥١، الضوء اللامع ٤/ ٦٥.

(٢) الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٣٥٦

فالرسل عليهم السلام هم الواسطة بين الله وخلقه في تبليغ أوامره ونواهيه، وإن خير الرسل وأكرمهم عند الله خاتمهم وسيدهم نبينا محمد ﷺ، **إذ به** ﷺ حصلت الهداية للبشرية جمعاء، وكانت هدايته للناس تامة حتى تم البلاغ المبين لسنته، فما ترك من صغير ولا كبير من سنة النبي ﷺ إلا صار عند الناس منه خبرا، وهذا مما يستدل به على حفظ سنة النبي عليه السلام ، **وقد** دل قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[الحجر: ٩]، على أن السنة محفوظة فإن مما جاء في القرآن اتباع النبي ﷺ في آيات كثيرة، وهذا يلزم حفظ سنة النبي ﷺ.

ولما كانت سنة النبي ﷺ بهذه المنزلة، وكانت حاجة الناس لبيان هذه السنة حاجة ملحة، لمعرفة ما أراد الله تعالى من الناس فهي من وحي الله الموحى ،كما قال تعالى: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾** ﴾[النجم: ٣ - ٤] ، كانت السنة النبوية من مناهج التلقي عند أهل السنة والجماعة، وهي بمنزلة رفيعة إذ هي في منزلة بعد منزلة القرآن من حيث الرتبة، أما من حيث الاستدلال فالكتاب والسنة بمنزلة واحدة، وذلك في حال صحة نسبتها إلى النبي ﷺ، وهذا يجعل من الواجب معرفة ما يدل على وجوب اتباع السنة من الأدلة الشرعية.

أولا: دلالة القرآن الكريم على اتباع السنة:

١. قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ **[آل عمران: ٣١].**

وجه الاستدلال : أن الله تعالى علق محبته باتباع الرسول **ج ،** فمن أراد أن ينال محبة الله **لأ ،** فلابد أن يتبع النبي **ج ويطيعه،** والاتباع الوارد في الآية عام في كل ما وقع فيه التشريع من عقائد وأحكام وأخلاق وغيرها.

وهذه الآية **أيضا ترد** « على كل من ادعى محبة الله وليس هو على الطريقة المحمدية، فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر، حتى يتبع الشرع المحمدي والدين النبوي في جميع أقواله وأفعاله

وأحواله»[1].

٢. قول الله تعالى فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا [النساء: ٦٥].

وجه الاستدلال: أن ا لأ أقسم أنه لا يؤمن من لم يحكم النبي ج في جميع أموره، ثم ينقاد لما حكم به ظاهرا وباطنا، ويستسلم له ويكون صدره منشرحا بما أمر، وجوارحه منقادة له[2]، والانقياد والتسليم يكون في حال حياته بتنفيذ أمره؛ وفي حال وفاته بتطبيق سنته.[3]

وقوله فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ أي: فيما التبس عليهم حكمه بعد اختلاط الأمر عليهم يقال: شجر يشجر وتشاجر القوم إذا اختلفوا في الكلام والأمر[4]، فالواجب على كل طائفة من الطوائف التزمت بحكم الله ورسوله؛ أن ترد كل ما اختلفوا فيه واختلط عليهم أمره إلى سنة النبي ج ، ويحكموا سنة النبي ج فيهم ولا يكون همهم إلا إثبات الصحة للحديث فإن ثبت تم اكم به .

وقوله ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ فكل ما قضى به النبي ج في حال حياته يكون تطبيقه بالامتثال له وفي حال وفاته بالرد على سنته، فكل ما قضى به النبي ج مما ثبت النقل عنه وجب المصير إليه، وعدم وجود شيء في النفس هذه هي حال المؤمنين؛ أما حال من لم يسلم للأمر الذي جاءه ورد السنة في العقائد، أو قام بتأويلها بما ينفر منه العربي الفصيح، وكذلك حال من عرض النص على العقل، أو الكشف، أو الوجد، أو قول أئمة الشأن عنده؛ ثم ما وافق ما قدمه مع النص حكم به لا باعتبار أنه حكم النبي ج ، وإنما

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٤٤٠، وانظر: تفسير السعدي (ص ١٢٨) ، تفسير الشنقيطي ١٩٩/١

(٢) انظر: أضواء البيان ١/ ٢٤٥، التحرير والتنوير ٥/ ١١١، تفسير ابن كثير ١/ ٦٤٣، التبيان في أقسام القرآن ص:(٢٧٠).

(٣) انظر: أضواء البيان ٤/ ٢٠١، إعلام الموقع ١/ ٢٢٨.

(٤) انظر: تفسير الطبري ٨/ ٥١٨.

باعتبار أن الأصول التي قررها لا تخالفه.[1]

ثم المؤمن يسلم لأمر رسول الله ج بخلاف أهل البدع فإنهم لا يسلمون لأمر الله ورسوله مخالفة لقوله تعالى: ﴿وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾، ولا يكون هم المؤمن في الإثبات أو عدمه إلا صحة الخبر[2]

٣. قول الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ [الحجرات: ١].

وجه الاستدلال: أن الله نهى أن يقدم أحد من المؤمنين قولا أو فعلا بغير علم بين يدي الله ورسوله، وتقديم الآراء والعقول والكشف يدخل في التقديم المنهي عنه إن عارض نص الوحي.[3]

وسبب ضلال من ضل من أهل الإسلام كحال الذين وقعوا في التشبيه أو التعطيل، إنما هو أنهم «تقدموا بين يدي الله ورسوله، واتهموا الوحيين فيما نطقا به، ووزنوهما بعقولهم السخيفة، وأذهانهم البعيدة، وقوانينهم الفاسدة، التي هي ليست من الله في شيء ولا من علوم الإسلام في ظل ولا فيء، وإنما هي أوضاع مختلفة أدخلها الأعادي على أهل الإسلام؛ لقصد إظهار الفساد؛ ولغرس شجرة الإلحاد المثمرة تعطيل الباري لأ عن صفات كماله وعلوه واعتقاد الحلول والاتحاد»[4].

ثانيا: دلالة السنة على اتباع السنة:

١.قال رسول الله ج : « إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل غيث أصاب أرضا، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير؛ وكانت منها

---

(١) انظر: درء التعارض ٣/ ٣٦٤

(٢) انظر: مدارج السالكين ٢/ ١٤٦، الصواعق المرسلة ٤/ ١٥٢٠

(٣) انظر: أضواء البيان٧/٤٠١، تفسير السعدي ص: (٧٩٩) .

(٤) معارج القبول ١/ ٢٠٩، وانظر: الاعتصام ٣/ ٢٩٩، درء التعارض ٣/ ٣، أعلام الموقعين ١/ ٥١، الصواعق المرسلة ٣/ ٩٩٦

أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا؛ وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه الله بما بعثني به فعلم وعلم؛ ومثل من لم يرفع بذلك رأسا، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»[1].

وجه الاستدلال: أن ما بعث به النبي ج انقسم الناس في الانتفاع به إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من قبل ما أنزل الله إلى الرسول ج من الهدى والدين، والتزم به، فهذا القلب انتفع بقول الرسول ج، وهذه الأرض هي الأرض الطيبة التي قبلت الماء وأنبتت الكلأ، فزكت نفسها وزكى الناس بها.

القسم الثاني: من حفظ النصوص وضبطها، فأخذها الناس منهم واستنبطوا بها الأحكام الشرعية، وهؤلاء كمثل الأرض التي نفعت غيرها.

القسم الثالث: لم ينتفع بالهدى ولم ينفع غيره، ورد النصوص ولم يرفع بذلك رأسا،[2] فهؤلاء لم يقبلوا النصوص الشرعية، بل بعضهم ظن أن النص الشرعي ضرره أكثر من نفعه، واحتاج إلى أن يتأول النص حتى يكون في ظنه على ما اعتقده؛ ولو خلا من النص لكان أفضل .

قال ابن القيم في بيان هذا القسم وهو القسم الأخير:

والله ما يجـــدي عليـــك هنـــاك	إلا ذا الذي جاءت به الوحيان
والله ما ينجيك من سجن الجحيم	سوى الحـــديث ومحكم القرآن
والله ليس الناس إلا أهـــــــله	وسواهم من جملة الحيـــــوان
ولسوف تذكر ذي الإيمان عن قرب	وتقرع ناجذ الندمـــــــــان
رفعوا به رأسا ولم يرفـــــع بـــه	أهل الكلام ومنطق اليونـــان
فهم كما قال الرسول ممثـــــلا	بالماء مهبطه على القيعـــــان
لا الماء تمسكه ولا كلأ بهـــــــا	يرعاه ذو كبد من الحيـــــوان[3]

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: العلم، باب: فضل من علم وعلم، ح:(٧٩)، مسلم: كتاب: الفضائل، ح: (٢٢٨٢).

(٢) انظر: الوابل الصيب ص:(٧٢)، زاد المهاجر ص:(٥٥)، شرح البخاري لابن بطال ١/ ١٦٤

(٣) نونية ابن القيم ص:(٢٨٢).

فالقسم الأول حصل به الانتفاع التام، وهذا كحال السلف عليهم رحمة الله، فإنهم قد انتفعوا بالوحي كتابا وسنة؛ وأما القسم الثاني فقد انتفع نفعا جزئيا؛ بأن نفع غيره ولم يحصل الانتفاع التام له؛ وأما القسم الثالث فإنه لم ينتفع بنصوص الوحيين واعتمد على ما يمليه عليه قلبه أو عقله أو غيرها ولم يعتمد على سنة النبي ج وسيلة للنجاة، فهو كحال من جاءه الهدى وتركه ولم ينتفع به.

٢.قال رسول الله ج:«**عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**»[(١)].

وجه الاستدلال من وجهين:

الأول: الأمر باتباع النبي ج والأمر يقتضي الوجوب، فيجب على من دخل في مقام التكليف أن يلتزم باتباع سنة النبي ج واتباع سنة خلفائه الراشدين.

الثاني: التحذير من البدع الحادثة وبيان أن كل بدعة فهي ضلالة؛ والبدع إنما أحدثت بهجر السنن.

فقد بين النبي ج الطرق التي يسلكها الناس للوصول إلى الله تعالى، وهما طريقان طريق سنة وطريق ضلالة، فمن اتبع سنة النبي ج وسنة خلفائه الراشدين فإن النبي ج قد « أمر بالتمسك بسنته وأخبر أن المحدثات بدع وضلالة وهو ما لم يتبع فيه سنة رسول الله ولا سنة أصحابه»[(٢)]، وطريق البدعة فإنه لا يوصل إلى المطلوب أبدا.

٣.قال رسول الله ج: « **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود: كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة، ح: (٤٦٠٩)، الترمذي: كتاب: العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، ح:(٢٦٧٦)، وقال الترمذي: «هذا حديث صحيح»، وأخرجه ابن ماجه: كتاب: الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين، ح:(٤٢)، وأحمد في المسند، ح:(١٧١٤٢)، وصححه الألباني كما في صحيح سنن ابن ماجه ١٥/١

(٢) ذم التأويل لابن قدامة ص:(٢٨)، وانظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث ص:(١٠٧).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ح:(٢٥٥٠)، مسلم: كتاب: الأقضية، ح:(٤٥٨٩).

وجه الاستدلال: أن كل ما أحدثه الذين عارضوا نصوص الوحيين فإن معارضتهم مردودة عليهم؛ لأنها إحداث في أمر قد تم واكتمل، فيكون مصيرها الرد على من أتى بها.

فقد رد أهل السنة كثيرا من البدع انطلاقا من دلالة هذا الحديث، باعتبار أنها إحداث في الدين، ولهذا « أنكر السلف الكلام في الجواهر والأعراض وقالوا لم يكن على عهد الصحابة والتابع رضي ا عن الصحابة ورحم الله التابعين، ولا يخلو أن يكونوا سكتوا عن ذلك وهم عاون به فيسعنا السكوت عما سكتوا عنه، أو يكونوا سكتوا عنه وهم غير عالم به فيسعنا أن لا نعلم ما لم يعلموه، والحديث الذي ذكرناه يقتضي أن ما تكلم فيه الآخرون من ذلك ولم يتكلم فيه الأولون يكون مردوداً ..»[1].

٤.قال رسول ا ﷺ : « **يوشك الرجل متكئا على أريكته يحدث بحديث من حديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل: فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله**»[2].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ ذم من جعل التزامه للاتباع فقط بالقرآن الكريم وترك السنة، وذكر ﷺ أن ما حرم الرسول ﷺ هو مثل ما حرم الله إذ كليهما وحي من الله تعالى، ويدخل في رد السنة ردها في مهمات الدين الاعتقادية وإن كانت عقلية.[3]

ثالثا: إجماع العلماء على وجوب اتباع النبي ﷺ:

وقد أجمع العلماء سلفا وخلفا على وجوب اتباع النبي ﷺ، وحذر الأئمة من أن عدم اتباعه مؤذن بالهلاك، وممن نقل الإجماع على ذلك:

---

(١) الحجة في بيان المحجة ١/ ١١٠- ١١١

(٢) أخرجه ابن ماجه: في المقدمة، باب: تعظيم حديث الرسول ﷺ، ح:(١٢)، أبو داود: كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة، ح:(٤٦٠٥)، الترمذي: كتاب: العلم، باب: مانهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ، ح:(٢٦٦٣)، وقال: حديث حسن صحيح، وأحمد في المسند ٤/ ١٣٢، والحاكم ١/ ١٠٩ وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الجامع ح(٨٠٣٨).

(٣) انظر: إيثار الحق ص:(١٠٧).

١. ما جاء عن الشافعي أنه قال : « أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول ا ج ، لم يكن له أن يدعها لقول أحد كائنا من كان»[1].

٢. وقال ابن القطان : « وأجمع أهل الإسلام كلهم جنهم وإنسهم في كل زمان وبكل مكان أن السنة الثابتة واجب اتباعها»[2].

٣. وقال الشاطبي : : «إن الصحابة ومن بعدهم لم يعارضوا ما جاء في السنة بآرائهم، علموا معناه أو جهلوه جريا لهم على المعهود أولا»[3].

رابعا: أقوال العلماء في وجوب اتباع النبي ﷺ:

وكما أجمع العلماء على وجوب اتباع النبي ﷺ فإن أقوال العلماء في تقرير هذا الأصل كثيرة جدا، ومن هذه الأقوال.

١. قال ابن عباس رضي الله عنه: « أراهم سيهلكون، أقول: قال النبي ﷺ، يقولون: نهى أبو بكر وعمر»[4].

٢. قال الإمام مالك : : « ليس من أحد إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ»، وفي رواية إلا صاحب هذا القبر وأشار إلى قبر النبي ﷺ »[5].

٣. قال الإمام أحمد : : « لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الثوري[1] ولا الأوزاعي[2] وخذ من حيث أخذوا»[3].

---

(١) إعلام الموقعين ٢/ ٣٢٥، الروح ص: (٢٤٦)، مدارج السالكين ٢/ ٣٣٥، تحفة الأنام ص:(٨٦)، إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار ص:(١٠٣).

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع ١/ ٦٥

(٣) الاعتصام ١/ ٥٢٦

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ح: (٣٢١٢)، جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٣٧٩، الأحاديث المختارة للضياء٢/ ٢٠٤، الفقيه والمتفقه ١/ ٤٢٣، حجة الوداع لابن حزم ص:(٣٩٨).

(٥) مختصر المؤمل في الرد على الأمر الأول لأبي شامة ص: (٦٥- ٦٦)، جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢/ ٩١، الإحكام لابن حزم ٢/ ٣٠٢.

٤. قال الأوزاعي : : «اصبر نفسك على السنة وقف حيث وقف القوم وقل بما قالوا وكف عما كفوا، واسلك سبيل سلفك الصالح فإنه يسعك ما وسعهم»[(٤)].

٥. قال الطحاوي : [(٥)]: « كل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله ج ،فهو كما قال ومعناه على ما أراد الله، لا ندخل في ذلك متأولين ولا متوهمين بأهوائنا»[(٦)].

٦. قال الجنيد : : « الطرق كلها مسدودة إلا من اقتفى أثر الرسول ج ، واتبع سنته ولزم طريقته فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه»[(٧)].

٧. قال ابن القيم:

طرق الهدى مسدودة إلا على ... من أم هذا الوحي والتنزيلا

فإن عدلت عن الطريق تعمدا ... فاعلم بأنك ما أردت وصولا[(٨)]

وهذه بعض أقوال السلف التي تدل على وجوب اتباع النبي ﷺ، وأنه لا يعذر أحد بتقليد أحد من الأئمة، بل إن الأئمة الذين كان لهم أتباع ساروا على منهجهم، كانوا من أحرص الناس على أن يفرد الاتباع للكتاب والسنة، وأن لا يقلد أحد منهم.

---

(١) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري ، أمير المؤمنين في الحديث، له مصنفات منها: الجامع الكبير والجامع الصغير ، توفي سنة ١٩٧هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٢٠٣، ميزان الاعتدال ٢٧٠/٣، الأعلام ٣/ ١٠٤.

(٢) عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي الدمشقي، تابعي من التابعين، توفي سنة ١٥٧هـ . ينظر: السير ٧/ ١٠٧، الحلية ٦/ ١٣٥، الجرح والتعديل ١/ ٨٤.

(٣) إيقاظ الهمم ص:(١١٣)، إعلام الموقعين ٢/ ٢٠١، إرشاد النقاد ص:(١٤٣)، وهو في مسائل أبي داود لأحمد بلفظ: « قلت لأحمد: أليس الأوزاعي هو أتبع من مالك؟قال: لاتقلد دينك أحدا من هؤلاء ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به، ثم التابعين بعد الرجل فيه مخير» ص:(٣٦٩)، برقم (١٧٩٣).

(٤) أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٥٤، أحاديث في ذم الكلام وأهله للمقري ٥/ ١١٧، الحجة في بيان المحجة ١/ ١١٢، تحريم النظر في كتب الكلام لابن قدامة ص:(٤٦)، تلبيس إبليس ص: (١٠).

(٥) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي كان شافعيا ثم انتقل إلى المذهب الحنفي، له مؤلفات منها: معاني الآثار ، مشكل الآثار،العقيدة الطحاوية،توفي سنة٣٢١هـ.انظر:السير١٥/ ٢٧،طبقات الحفاظ ص:(٣٣٩).

(٦) العقيدة الطحاوية ص:(٤).

(٧) انظر: الطبقات لأبي عبد الرحمن السلمي ص:(١٥٩)،حلية الأولياء١٠/ ٢٥٧،تلبيس إبليس ص:(١٢)، الاعتصام ١/ ١٢٧، إيقاظ الهمم ص(٩١)، الاستقامة لشيخ الإسلام ١/ ٩٧، والفرقان لشيخ الإسلام ص:(٤٠).

(٨) الصواعق المرسلة ٣/ ٩٧٩

المطلب الثالث:

المصدر الثالث: الإجماع.

اتفق علماء الإسلام على حجية الإجماع، باعتباره أصلا من الأصول التي يتم تلقي العقيدة والشريعة بها قال شيخ الإسلام : : « الإجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة[1]»[2].

والإجماع على قول أهل السنة والجماعة ينضبط في المتفق عليه عند السلف الصالح الذي هم خير القرون فما اتفقوا عليه كان من الإجماع، وأما ما بعد هذه القرون فإن الاجماع لا ينضبط لكثرة الاختلاف.

قال شيخ الإسلام : : « والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين، وهم – أي أهل السنة والجماعة – يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أوظاهرة مما له تعلق بالدين، والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة»[3].

ويمكن الكلام عن الإجماع بدلالة الكتاب ثم السنة ثم الإجماع وأقوال العلماء على حجيته:

أولا: دلالة القرآن الكريم على حجية الإجماع:

---

(1) الشيعة من الفرق التي نشأت في عهد متقدم في الإسلام، وهي من طوائف الضلال التي خالفت جمهور المسلمين في كثير من مسائل الدين، وأقاموا دينهم على نصية الولاية لعلي بن أبي طالب وبنيه الأئمة، وهم على أقسام فمنهم الزيدية ومنهم الإثنى عشرية وأصبح اسم الشيعة علما على هذه الفرقة، وقد سموا الرافضة لرفضهم زيد بن علي لما تولى الشيخين، وخالفوا بذلك الزيدية أتباع زيد بن علي، وأصول الإثنى عشرية أربعة: وهي التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، وقد غلوا في أئمتهم غلوا كبيرا حتى أخرجوهم من البشرية إلى الإلهية، انظر: فرق الشيعة للنوبختي، مقالات الإسلاميين ١/٦٥، الملل والنحل ١/ ١٤٦، الفرق بين الفرق ص: (٢٩).

(2) مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤١

(3) المرجع السابق ٣/ ١٥٧

١.قال الله تعالى ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥].

وجه الاستدلال: أن الله توعد من اتبع غير سبيل المؤمنين بالوعيد، مما يدل على أن اتباع سبيلهم واجب يجب العمل به؛ كما أن الله جمع بين اتباع غير سبيل المؤمنين؛ وبين مشاقة الرسول ج، مما يدل على أن اتباع غير سبيل المؤمنين محرم، كما أن مشاقة الرسول محرمة.

وهذا الدليل مما استدل به الشافعي على حجية الإجماع ولا تجوز مخالفته[1]،« كما لايجوز مخالفة الكتاب والسنة؛ لأن الله تعالى جمع بين اتباع غير المؤمنين، وبين مشاقة الرسول في الشرط، وجعل جزاءه الوعيد الشديد فكان اتباعهم واجب كموالاة الرسول»[2].

وسبيل المؤمنين عام يشمل كل ما هو طريق لهم، ويدخل في ذلك العقائد فهي من أعظم الطرق الموصلة إلى الله لأ قال السعدي : : « وسبيلهم هو طريقهم في عقائدهم وأعمالهم» ثم قال :«وقد استدل بهذه الآية الكريمة على أن إجماع هذه الأمة حجة وأنها معصومة من الخطأ.

ووجه ذلك: أن الله توعد من خالف سبيل المؤمنين بالخذلان والنار، و (سبيل المؤمنين) مفرد مضاف يشمل سائر ما المؤمنون عليه من العقائد والأعمال. فإذا اتفقوا على إيجاب شيء أو استحبابه، أو تحريمه أو كراهته، أو إباحته - فهذا سبيلهم، فمن خالفهم في شيء من ذلك بعد انعقاد إجماعهم عليه، فقد اتبع غير سبيلهم»[3].

٢. ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أخبر أن هذه الأمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فإذا اتفقوا على الأمر بأمر من الأمور فهو معروف، وإذا اتفقوا على النهي عن أمر من الأمور فهو

---

(١) انظر: البحر المحيط ٣/ ٢٨٥، التحرير والتنوير ٥/ ٢٠١، تفسير ابن كثير ١/ ٦٨٥، تفسير القرطبي ٥/ ٣٨٦، الإحكام ١/١٧٠

(٢) البحر المحيط ٣/ ٢٨٥

(٣) تفسير السعدي ص: (٢٠٢).

منكر.

قال شيخ الإسلام : : « ولهذا كان إجماع هذه الأمة حجة؛ لأن الله أخبر أنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر، فلو اتفقوا على إباحة محرم أو إسقاط واجب أو تحريم أو إخبار عن الله أو خلقه بباطل لكانوا متصفين بالأمر بالمنكر والنهي عن المعروف»[1].

قال السعدي : : - مبينا حجة الإجماع من هذه الآية - « أن الله تعالى أخبر أن المؤمنين من هذه الأمة لا يأمرون إلا بالمعروف، فإذا اتفقوا على إيجاب شيء أو استحبابه فهو مما أمروا به، فيتعين بنص الآية أن يكون معروفا ولا شيء بعد المعروف غير المنكر، وكذلك إذا اتفقوا على النهي عن شيء فهو مما نهوا عنه فلا يكون إلا منكرا»[2].

٣. ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[البقرة: ١٤٣].

وجه الاستدلال: أن الله وصف هذه الأمة بكونها وسطا أي خيارا عدولا، ولا يمكن أن يتفق الخيار العدول على شيء، ثم يكون اتفاقهم على ضلالة، فهذا يسقط خيريتهم التي أخبر الله بها؛ ويسقط بذلك شهادتهم على الناس؛ لسقوط عدالتهم.

قال شيخ الإسلام : : « والوسط: العدل الخيار، وقد جعلهم الله شهداء على الناس، وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول، وقد ثبت في الصحيح **(أن النبي ﷺ مر عليه بجنازة فأثنوا عليها خيرا فقال : وجبت وجبت!! ثم مر عليه بجنازة فأثنوا عليها شرا فقال : وجبت وجبت!! قالوا : يا رسول الله ما قولك وجبت وجبت ؟ قال : هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرا فقلت : وجبت لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرا فقلت : وجبت لها النار، أنتم شهداء الله في الأرض)**[3] »[4]

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٧٧ - ١٧٨

(٢) تفسير السعدي ص:(٢٠٢).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب: الجنائز، باب: ثناء الناس على الميت، ح:(١٣٠١)، مسلم: كتاب: الجنائز، ح:(٩٤٩).

(٤) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٧٧

ثانيا: دلالة السنة على حجية الإجماع:

١.قال رسول ج : « إن الله أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا؛ وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق؛ وأن لا تجتمعوا على ضلالة»[(١)].

وجه الاستدلال: أن هذه الأمة لايمكن أن تجتمع على ضلالة ا يدل على أنه إن اتفقت على شيء فإنه حق يجب اتباعه وأنها لا تتفق على الباطل، وهذا دليل على أن إجماع الأمة حجة[(٢)]، ووجه كون إجماع الأمة حجة هو أن «هذه الأمة لا نبي بعد نبيها فكانت تقوم مقام النبوة فلا يمكن لأحد منهم أن يبدل شيئا من الدين إلا أقام الله من يبين خطأه فلا تجتمع الأمة على ضلالة »[(٣)].

٢.قال رسول ج : « لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم، حتى تقوم الساعة»[(٤)].

وجه الاستدلال: أن اتفاق هذه الطائفة الظاهرة على الحق يدل على الإجماع.

واستدل بهذا الحديث على أن الإجماع حجة في كل عصر وعلى أنه لا يخلو عصر من مجتهد إلى قيام الساعة.

قال يزيد بن هارون[(٥)] - لما سئل عن الفرقة الناجية - فقال : « إن لم يكونوا أهل

---

(١) أخرجه أبو داود: كتاب: الفتن والملاحم، باب: ذكر الفتن ودلائلها، ح:(٤٢٥٣)، من حديث أبي مالك الأشعري، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود ٤/ ١٥٨، وأخرجه: الترمذي من حديث ابن عمر ،كتاب: الفتن، باب: لزوم اماعة، ح:(٢١٦٧)، وصحح الألباني هذه الرواية ٤/ ٤٦٦، وابن ماجه: كتاب: الفتن، باب: السواد الأعظم، ح:(٣٩٥٠) من حديث أنس، وله شاهد من حديث أبي بصرة الغفاري في جملة «وأن لا تجتمعوا على ضلالة» بلفظ: «لا يجمع أمتي على ضلالة»، رواه أحمد في المسند، ح:(٢٧٢٢٤)، والمعجم الكبير للطبراني ٢/ ٢٨٠، ورواه الحاكم في المستدرك من حديث ابن عمر ١/ ٢٠٠، ٢٠١، ومن حديث ابن عباس ١/ ٢٠٢

(٢) انظر: مرقاة افاتيح ١٦/ ٤٢٥، الإبهاج للسبكي ٢/ ٣٦١

(٣) منهاج السنة ٦/ ٤٦٧

(٤) أخرجه البخاري: كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي...»، ح:(٦٨٨١)، مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٩٢٠).

(٥) يزيد بن هارون بن زاذي السلمي مولاهم الواسطي، أبو خالد، إمام حافظ ثقة، قال عنه أحمد: كان يزيد حافظا

الحديث فلا أدري من هم»[1] ، وبمثله قال الإمام أحمد،وقال البخاري : [2] - عند إيراده لهذا الحديث - : « وهم أهل العلم»[3].

وهذا يدل على أن ما أجمع عليه أهل العلم من أهل الحديث، وهم أهل السنة فإن الحق لا بد أن يكون معهم، وأن من خالفهم إنما خالفهم بما لا يسوغ له خلافهم به من عقل ورأي وذوق وغيره، ويكون بذلك مخطئا وخصوصا في المسائل العقدية التي أجمع عليها أهل الحديث.[4]

قال النووي : [5] : « وفيه دليل لكون الإجماع حجة وهو أصح ما استدل به له من الحديث »[6].

ثالثا: دلالة إجماع العلماء على حجية الإجماع:

١. قال ابن القطان : : « وأجمع الجمهور الأعظم أن الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة لازمة وحق مقطوع به لا يسع خلافه»[7].

٢. قال الخطيب البغدادي : [8]: « إجماع أهل الاجتهاد في كل عصر حجة من حجج الشرع ودليل من أدلة الأحكام مقطوع على مغيبه ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ»[1].

متقنا، مات في خلافة المأمون سنة: (٢٠٦هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء ٩/ ٣٥٨، تاريخ بغداد ٣٣٧/١٤

(١) الحجة في بيان المحجة ١/ ٢٦٣

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري أمير المؤمنين في الحديث، وصاحب كتابه الصحيح الذي هو أصح كتاب في الحديث، وله كتاب خلق أفعال العباد، والتاريخ الكبير، والأدب المفرد، توفي سنة: (٢٥٦هـ)، انظر: تهذيب الكمال ٤٣١/٢٤، تهذيب التهذيب ٤٧/٩، سير أعلام النبلاء ٣٩١/١٣، طبقات الحفاظ ص:(٢٥٢).

(٣) صحيح البخاري ٦/ ٢٦٦٦

(٤) الدرر السنية ٨/ ١٨٧

(٥) محيي الدين بن شرف النووي الدمشقي، فقيه، محدث، من تصانيفه: شرح صحيح مسلم، المجموع، تهذيب الأسماء واللغات، توفي سنة: (٦٣١هـ). طبقات الشافعية ١٥٤/٢، طبقات الشافعية للسبكي ٣٩٥/٨، طبقات الحفاظ ص:(٥١٣).

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/ ٦٧، وانظر: فتح الباري ١٣/ ٢٩٥

(٧) الإقناع ١/ ٦٩

(٨) أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر الخطيب، أحد الحفاظ العلماء، له مصنفات كثيرة منها: تاريخ بغداد، تقييد العلم، الفقيه والمتفقه،توفي سنة:(٤٦٣هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٧٠، شذرات الذهب ٣١١/١٣

٣. قال شيخ الإسلام : : « ...الإجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة وقد أنكره بعض أهل البدع من المعتزلة الشيعة[٢]»[٣]

رابعا: أقوال العلماء على حجية الإجماع:

١. قال أبو مسعود الأنصاري ﷺ[٤]: «عليكم بالجماعة فإن الله لن يجمع الأمة على ضلالة، حتى يستريح بر أو يستراح من فاجر»[٥].

٢. قال الأوزاعي : : « اصبر نفسك على السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكف عما كفوا، واسلك سبيل سلفك الصالح فإنه يسعك ما وسعهم»[٦].

وهذه الأقوال من السلف الصالح تدل على أن الإجماع من الحجج الشرعية التي يجب اتباعها، وأن من خالف الإجماع الذي أجمع عليه السلف الصالح فإنه لا ينال من هذه المخالفة إلا مشاقة لله ورسوله.

المبحث الثاني: منهج التلقي عند المخالفين، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: العقل عند المتكلمين

تمهيد:

العقل عند المتكلمين هو الركيزة التي بها تُؤَصَّل العقائد، والأصول الشرعية كلها تابعة له، فما حكم من حكم وجب قبوله وما نهى عن شيء وجب المصير إليه، وأما النصوص الشرعية فهي تابعة له ويستدل بها من قبيل الاستئناس أو غير ذلك.

---

(١) الفقيه والمتفقه ١/ ٢٢٥

(٢) فقد قال أتباع النظام المعتزلي بجواز اجتماع الأمة على الخطأ، وأما الشيعة فإن الحجة في الإجماع عندهم قول الإمام المعصوم. انظر الفقيه والمتفقه ١/ ٢٢٥

(٣) مجموع الفتاوى ٣٤١/١١

(٤) عقبة بن عمرو بن ثعلبة الأنصاري البدري لأنه كان يسكن في بدر، أبو مسعود، اختلف فيه شهوده موقعة بدر، توفي سنة ٣٩ أو ٤٠هـ . انظر: الاستيعاب ٣/ ١٠٧٥، الإصابة ٤/ ٥٢٤، أسد الغابة ٤/ ٦٣

(٥) السير ٢/ ٤٩٦، الإبانة ١/ ٣٣١، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٠٩، الفقيه والمتفقه ١/ ١٦٧

(٦) انظر: اللالكائي ١/ ١٥٤، أبو نعيم في الحلية ٦/ ١٤٣، أحاديث في ذم الكلام وأهله لأبي الفضل المقريء ٥/ ١١٧

ويمكننا الدخول في هذا المطلب ببيان معنى العقل الذي تم بموجبه الحكم على النصوص الشرعية.

معنى العقل في اللغة والاصطلاح:

معنى العقل في اللغة:

يطلق العقل ويراد به معنيين الأول : بمعنى الحبس والتقييد وفي ذلك يقول ابن فارس : «العين والقاف واللام أصلٌ واحد منقاس مطرد، يدلُّ عُظْمُه على حُبْسة في الشَّيء أو ما يقارب الحُبْسة، من ذلك العَقْل، وهو الحابس عن ذَميم القَول والفِعل»[1]

المعنى الثاني: «هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان»[2].

وبذلك صار «العقل ضد الجهل»[3]؛ لأنه يفصل الإنسان عن الحيوان، فبالعلم تميز الإنسان على الحيوانات، وقيل غير ذلك لمعاني العقل.

معنى العقل في الاصطلاح:

اختلفت عبارات ومعاني من عرف العقل إلى استعمالات كثيرة للعقل، ولكن اختيار تعريف شيخ الإسلام للعقل، فقال عن العقل أنه :

«العقل في كتاب الله وسنة رسوله وكلام الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين هو: أمر يقوم بالعاقل سواء سمي عرضا أو صفة»[4].

وقال: « القوة التي بها يعلم الإنسان، ويعقل وتسمى عقلا»[5].

فإن العقل قد يراد به القوة الغريزية في الإنسان التي بها يعقل، ومن هذا قول الإمام أحمد وغيره من أئمة السلف: العقل غريزة والحكمة فطنة.[6]

وقد يراد به نفس أن يعقل ويعي ويعلم، وهذا هو قول بعض العلماء: العقل ضرب من

---

(١) مقاييس اللغة ٤/ ٦٩.

(٢) لسان العرب ٤/ ٣٠٤٦.

(٣) جمهرة اللغة ٢/ ٩٣٩

(٤) مجموع الفتاوى ٩/ ٢٧١، وانظر: ٩/ ٢٨٦

(٥) الاستقامة ٢/ ١٦١

(٦) الاستقامة ٢/ ١٦١

العلوم الضرورية.[1]

وكلا المعنيين صحيح تارة يراد به الإدراك، وتارة يراد بها القوة التي جعلت في هذا الإدراك.[2]

وقال شيخ الإسلام : في موضع آخر: « إن اسم العقل عند المسلمين وجمهور العقلاء إنما هو صفة وهو يسمى عرضا قائما بالعاقل ...ثم قال...وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان، ويميز ويقصد النافع دون الضار»[3].

الطوائف التي احتجت بالعقل على أنه مصدرٌ للتلقي:

المتكلمون قالوا بتقديم الاستدلال بالعقل على النص الشرعي عند التعارض، ووافقهم بعض الطوائف الأخرى كالشيعة والخوارج[4]، وسوف أذكر هنا أبرز الطوائف التي قدمت الدليل الدليل العقلي كمنهج استدلال، وكل بحسبه من الطوائف في درجة تقديم العقل على غيره إذ بعض الطوائف يكذب بكل ما لم يدل عليه العقل، وبعضهم يحاول الجمع بين الدليل العقلي والأدلة الأخرى وأبدأ بأول الطوائف التي برزت بتقديم العقل على النقل وهم كالتالي:

أولا : الجهمية[5] أتباع جهم بن صفوان[6]، وكان تابعا للجعد بن درهم[7]، ولكن كثر

---

(١) المرجع السابق ٢/ ١٦٢.

(٢) انظر: الاستقامة ٢/ ١٦١- ١٦٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٩/ ٢٨٦ – ٣٠٣

(٤) الخوارج سموا بهذا الاسم لخروجهم على علي بن أبي طالب ﷺ ، وكفروا الصحابة الذين شاركوا في التحكيم، ومن أقوالهم جواز الخروج على الولاة الظلمة . انظر: الملل والنحل ١/ ١١٤، الفرق بين الفرق ص (٤٩)، مقالات الإسلاميين ١/ ٨٦

(٥) الجهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان، مع أن مؤسس الفرقة الجعد بن درهم ، ولهم مقولات كفرية كفرهم بموجبها السلف ومن مقالاتهم أن الإيمان المعرفة فقط والإرجاء في الإيمان، ونفي الأسماء والصفات عن الله، والقول بالجبر والقول بفناء النار. انظر: الفرق بين الفرق ص: (١٥٨)، الملل والنحل ١/ ٨٦.

(٦) جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي، رأس الجهمية والمنافح عنها؛ لأجل ذلك اشتهرت باسمه، أنكر الصفات، وقال بالجبر، وقال بفناء النار، وأقوال أخرى شنيعة منسوبة إليه، قتله سلم بن الأحوز سنة ١٢٨هـ. انظر: السير ٦/ ٢٦، الأعلام ٢/ ١٤١، هناك رسالة علمية للماجستير بعنوان: مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية للشيخ /ياسر قاضي، وقد طبعت لدار أضواء السلف.

(٧) الجعد بن درهم، أصله من خراسان وهو أول من قال بخلق القرآن، وأنكر أن يكون الله تكلم! قتله خالد القسري

حجاج جهم عن طائفته حتى نسبت إليه وإلا كان الجعد بن درهم قبله.

وقد كان أبرز ما ذهب إليه الجهمية نفي صفات الله تعالى، والقول بخلق القرآن، والقول بأن الإنسان مجبر على فعله وغير ذلك من اعتقاداتهم المعلومة، والتي كان منشأ هذه الاعتقادات معارضة نصوص الوحي بالمعقول الذي جعلوه أصلا تصدر عنه الاعتقادات.[1]

قال ابن القيم : « فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي ومع هذا كانوا قليلا أولا، مقموعا مذموما عند الأئمة.....وأصل طريقتهم أن الذي أخبرت به الرسل قد عارضه العقل والنقل قدمنا العقل قالوا نحن أنصار العقل الداعون إليه المخاصمون به المحاكمون إليه...»[2].

وقال شيخ الإسلام : « ومعلوم أن أئمة الجهمية النفاة والمعتزلة وأمثالهم من أبعد الناس عن العلم بمعاني القرآن والأخبار وأقوال السلف ....وعمدتهم في أصول الدين على ما يظنونه عقليات وهي جهليات».[3]

ثانيا: المعتزلة: وهي من الفرق التي اشتهرت بالأخذ بالعقل وتقديمه على النصوص

سنة ١٢٤هـ. انظر: السير ٥/ ٤٣٣، الميزان ١/ ٣٩٩، البداية والنهاية ٩/ ٣٥٠.

(١) من الواجب على الناقل الذي ينقل مذاهب الفرق سواء بغرض الرد أو بغرض العرض المجرد لها أن يقوم بنقل النصوص من كتب الفرقة، والالتزام بأقوالهم دون ذكر أقوال خصومهم، وهذا من المنهجية التي التزمتها، قال جمال الدين القاسمي: «أرى من واجب كل من يؤرخ مذهب قوم، وكل من يناقش فرقة ما في مذهبها أن ينقل آراءها من كتب علمائها الثقات، ويقوم بالعزو إلى مآخذها ومصادرها لتكون النفس في طمأنينة مما يريبها إن لم يعن بهذا الواجب – هذا كله إذا أمكن الظفر بكتبها نفسها وآرائها التي دونتها رجالها – وإلا فعلى النهم بتعرف الحقائق أن يأثر عن كتب الأئمة المحققين ما أثروه ويبني على ما بنوه، مع التحري والتيقظ، وما على باذل جهده من ملام» انظر: تاريخ الجهمية والمعتزلة ص: (٣٠)، وقد حاولت جاهدا أن أجد بعض الكتب التابعة للجهمية حتى يتم النقل منهم مباشرة في أصل الإلتزام بالعقل منهجا للتلقي، ولم أجد فيما وضح لي أي مؤلف تابع للجهمية إذ أن هذه الفرقة انسابت أصولها إلى كثير من الفرق، وأخذت منها ما يوافق قولها، وقد أخذت منها المعتزلة والأشاعرة والماتريدية والصوفية والخوارج والرافضة وغيرهم، فكل طائفة من هذه الطوائف تأثرت بالجهمية من حيث تدري ومن حيث لا تدري، فأخذت منها شيئا يسيرا أو عظيما. انظر : مجموع الفتاوى ٥/ ١٩- ٢٣، الجهمية والمعتزلة للشيخ ناصر العقل ص: (٤٨ – ٥٠)، مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية.

(٢) الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٦٩ – ١٠٧٤، وانظر: درء التعارض ٥/ ٢٤٤

(٣) درء التعارض ٧/ ٢٩

الشرعية، وأقوالهم في هذا كثيرة معلومة ومن ذلك :

قال القاضي عبد الجبار [1]: « اعلم أن الدلالات أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله لا تتم إلا بالعقل»[2].

أما الجاحظ[3] وهو من أهل الشأن في الاعتزال فقد كان خطيبهم وأديبهم، فقد قال: «وما الحكم القاطع إلا للذهن، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل»[4].

ومن أقوال معاصريهم[5] لما تكلم عن المعتزلة وفرق بين قولهم وقول الفلاسفة الذين لا يهتمون بالنصوص الشرعية فقال : « حقيقة. قولهم – المعتزلة- يقدمون العقل على النقل، ولكنه التقديم الذي لا يلغي النقل من شأنه، وإنما التقديم الذي يدل على وجوب تأويل ظاهر النص بما يتفق مع معطيات العقل وحججه، وأيضا التقديم النابع من تقدم موضوع الحجة العقلية على موضوع الحجة النقلية»[6].

وقال القاسم الرسي[7] : « فهذه ثلاث عبادات من ثلاث حجج احتج بها المعبود على العباد، وهي: العقل والكتاب والرسول، فجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود، وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العباد، والعقل أصل الحجتين الأخيرتين؛ لأنهما عرفا به ولم يعرف بهما فافهم ذلك. »[8].

وقد أخذ بقول المعتزلة بعض الطوائف فقالوا بتقديم العقل، واستمداد الشرع ومعرفة الله

---

(1) أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسد أبادي، من كبار المعتزلة ومنظريهم، من مصنفاته: شرح الأصول الخمسة، المغني في أبواب التوحيد، توفي سنة ٤١٥هـ. انظر: الميزان ٢/ ٥٣٣، شذرات الذهب ٣/ ٢٠٣

(2) شرح الأصول الخمسة ص (٨٨).

(3) عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان الجاحظ البصري المعتزلي، إليه تنسب فرقة الجاحظية من المعتزلة، توفي سنة (٢٥٥هـ). انظر:السير ١١/ ٥٢٦، الميزان ٣/ ٢٤٧، شذرات الذهب ٢/ ١٢١

(4) رسالة التربيع والتدوير ص: (٨٨) ضمن رسائل الجاحظ.

(5) محمد عماره في تقديمه لرسائل العدل والتوحيد.

(6) رسائل العدل والتوحيد ١/ ٣٠

(7) القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي، من أئمة المعتزلة والزيدية في عصره، من تصانيفه: العدل والتوحيد، رسالة في الإمامة، توفي سنة: (٢٤٦هـ). انظر: الوافي بالوفيات ١٢٢/٥، الأعلام ٥/ ١٧١، معجم المؤلفين ٨/ ٩١.

(8) رسائل العدل والتوحيد ١/ ٩٦

منه، ولكنهم ليسوا على قول واحد في مذاهبهم فمن هذه الطوائف:

الشيعة:

. فقد قالت الزيدية[1] بمثل قول المعتزلة، ويتضح ذلك كما في النقل السابق للقاسم الرسي وهو من المعتزلة ومن الزيدية، وقد قال العلوي[2] – لما أورد أدلة أهل السنة النقلية والعقلية على العلو والاستواء -: «والجواب: أننا نورد ههنا قانونا لنا نعتمد عليه، وحاصله أنا إذا وجدنا الظواهر النقلية من الآي القرآنية معارضة للأدلة، لم يخل الحال من ذلك، إما أن نصدقها جميعا وبذلك لزم الجمع بين النفي والإثبات وهذا محال، وإما أن نكذبها جميعا وهذا محال؛ لأن هذا يؤدي إلى دفع النفي والإثبات وأنه محال؛ وإما أن نصدق الظواهر النقلية ونكذب العقلية، وهذا باطل أيضا؛ لأن الأدلة العقلية أصل الظواهر النقلية، فلو كذبنا الأدلة العقلية أدى إلى بطلان الأدلة النقلية؛ لأنها هي الأصل فيها.

فلم يبق إلا أن نصدق الأدلة العقلية فيما كانت دالة عليه، ونقطع ونشتغل بتأويل الأدلة النقلية؛ لأنها محتملة والأدلة العقلية غير محتملة فلهذا كان تطرق التأويل إلى الأدلة النقلية أحق وأولى ».[3]

. وأما الشيعة الإمامية فإن « المنهج الكلامي لدى جمهور الشيعة هو المنهج الذي يقول إن أصول الدين ومسائل العقيدة لا بد أن يتوصل الإنسان إليها بنفسه وبالاستعانة بعقله الذي هو رسول باطن لديه، وإن استرشد إلى ذلك بطريق أهل البيت عليهم السلام والعلماء بحديثهم فلا بأس، أما أن يتقيد في ذلك بالنصوص ولا يتعداها أو يعتمد على ما ضعف ووهن منها أو يقلد من يقول فيها بأي اعتمادا على الظن فلا».[4]

---

(١) الزيدية من فرق الشيعة، وينتسبون زورا وبهتانا إلى زيد بن علي المتوفى سنة (١٢٢هـ)، ويقولون بإمامته، وبإمامة من اجتمع فيه العلم والزهد والشجاعة من ولد فاطمة، وقد قالوا بكثير من أقوال المعتزلة من التوحيد، والعدل، وغير ذلك. انظر: التنبيه والرد ص:(٤٥)، مقالات الإسلاميين ١/ ١٣٦، الملل والنحل ١/١٥٤

(٢) يحيى بن حمزة بن علي يرجع نسبه إلى جعفر الصادق، قال عنه الشوكاني بأنه من أكابر الزيدية بالديار اليمنية، توفي توفي سنة ٧٤٥هـ. انظر: البدر الطالع ٢/ ١٣١، الإعلام ٨/ ١٤٣.

(٣) الرائق في تنزيه الخالق ص:(١٥٥- ١٥٦).

(٤) مقدمة كتاب الاعتقادات للقمي ، تحقيق: عصام عبد السيد ، ضمن سلسلة الكتب العقائدية ، إعداد مركز الأبحاث العقائدية ص:(٣).

الخوارج:

وهم يعتمدون على العقل[1] ومن أقوالهم:

«قد علمت أن علم الكلام أهم الأمور وأعلاها، وغايته أشرف الغايات وأنفعها، ودلائلهم يقينية يحكم بها صريح العقل، وقد تأيدت بالنقل فهي الغاية في الوثاقة بخلاف الإلهي».[2]

ثالثا: الأشاعرة[3] والماتريدية[4]:وأقوال أئمتهم في الاعتماد على العقل مشهورة ومنها:

١. قال أبو المظفر الاسفراييني[5]:«وأن تعلم أن كل ما يجب معرفته في أصول الاعتقاد، ويجب على كل بالغ عاقل أن يعرفه في حق نفسه معرفة صحيحة صادرة عن دلالة عقلية»[6]

٢. قال الباقلاني[7]: « ويجب أن يعلم أن كل ما ورد به الشرع: من عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، ورد الروح إلى الميت عند السؤال، ونصب الصراط، والميزان، والحوض، والشفاعة للعصاة من المؤمنين؛ كل ذلك حق وصدق، ويجب الإيمان به والقطع به؛ لأن ذلك غير مستحيل في العقل».[8]

---

(١) انظر: تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة ص:(٣٣٥ – ٣٤٠).

(٢) معالم الدين للمصعبي ١/ ٢٠.

(٣) الأشاعرة هي طائفة من طوائف أهل الكلام، ينتسبون إلى أبي الحسن الأشعري، والذي مر على مراحل في حياته قول المعتزلة إلى اتباع لقول الكلابية مع تغيير بعض الأشياء فيه، ثم كان على منهج السلف الصالح، وقد أخذ الأشاعرة بالمرحلة الثانية من مراحله، وعامة الأشاعرة يثبتون سبع صفات، ويقولون بالكسب، ويوافقون المرجئة في الإيمان. انظر: الملل والنحل ١/ ٩٤، الأشاعرة للشيخ ناصر العقل، موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة للمحمود.

(٤) الماتريدية من طوائف أهل الكلام، ينتسبون إلى أبي منصور الماتريدي، ويوافقون الأشاعرة في كثير من مسائلهم ، ولهم بعض المخالفات عن الأشاعرة كقولهم بإثبات ثمان صفات لله، والقول بأن الإيمان التصديق والقول شرط. انظر: أصول الدين للبزدوي ص:(٢)، الماتريدية دراسة وتقويما للحربي.

(٥) طاهر بن محمد الاسفراييني أبو المظفر، من تصانيفه : التبصير في الدين، التفسير الكبير وغيرها توفي سنة ٤٧١هـ . انظر: السير ١٨/ ٤٠١، طبقات الشافعية ٥/ ١١

(٦) التبصير في الدين ص:(١٥٥).

(٧) أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري المالكي وقيل الشافعي، المتكلم وهو من نظار الأشعرية، صاحب التصانيف منها: التمهيد، الإنصاف، توفي سنة ٤٠٣هـ . انظر: البداية والنهاية ١١/ ٣٥٠، السير ١٩٠/١٧، شذرات الذهب ٣/ ١٦٨.

(٨) الإنصاف ص:(٤٨).

٣. وقال أبو منصور البغدادي[(١)]: « واخبار الآحاد: متى صح إسنادها، وكانت متونها غير مستحيلة في العقل، كانت موجبة للعمل بها دون العلم»[(٢)].

٤. قال الجويني[(٣)]: «.....وما قضى العقل بوجوب ثبوته استحال انتفاؤه، وما تضمن نظر العقل استحالة ثبوته وجب انتفاؤه ..»[(٤)].

٥. وقال النسفي[(٥)] «والمعنى أن إرسالهم – أي الرسل - إزاحة للعلة وتتميم لإلزام الحجة لئلا يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولا فيوقظنا من سنة الغفلة، وينبهنا بما وجب الانتباه له، ويعلمنا ما سبيل معرفته السمع كالعبادات والشرائع، أعني: في حق مقاديرها، وأوقاتها، وكيفياتها، دون أصولها، فإنها مما يعرف بالعقل»[(٦)].

٦. وقال الماتريدي[(٧)] « ...وأما الدين فإن سبيل لزومه العقل فلا يكون لهم في ذلك على الله حجة»[(٨)].

المطلب الثاني: الذوق والرؤى والكشف عند الصوفية

من الأصول التي يعتمد عليها الصوفية على اختلاف مشاربهم في التلقي دلالة الذوق والرؤيا والكشف، ويعدون من لم يصل إلى هذه المرحلة ممن قلَّ حظه من سلوك مقامات

---

(١) عبد القاهر بن طاهر البغدادي أبو منصور، أحد أئمة الشافعية المتكلمين، من تصانيفه: الفرق بين الفرق، أصول الدين ، توفي سنة ٤٢٩هـ. انظر: السير ١٧/ ٥٧٢، طبقات السبكي ٥/ ١٣٦.

(٢) أصول الدين ص:(١٢).

(٣) عبد الملك بن أبي محمد بن عبد الله أبو المعالي الجويني، إمام الحرمين، له تصانيف كثيرة منها: الشامل في أصول الدين، الإرشاد، وغيرها توفي سنة ٤٧٨هـ.شذرات الذهب ٣/ ٣٥٨، البداية والنهاية ١٢/ ١٢٨، السير ١٨/ ٤٦٨.

(٤) العقيدة النظامية ص:(١٢٤ – ١٢٨).

(٥) عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات النسفي ، من تصانيفه : مدارك التنزيل في التفسير، كنز الدقائق وغيرها، توفي سنة ٧١٠هـ. الأعلام ٤/ ٦٧، الدرر الكامنة ٢/ ٣٥٢.

(٦) تفسير النسفي ص(٢٦٥ – ٢٦٦).

(٧) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، إمام الماتريدية، وهو متكلم أصولي، له تصانيف منها: التوحيد، تأويلات القرآن، مأخذ الشرائع في أصول الفقه، توفي سنة ٣٣٣هـ. انظر الجواهر المضية ٢/ ١٣٠، معجم المؤلفين ١١/ ٣٠٠، الأعلام ٧/ ١٩.

(٨) تفسير الماتريدي ٣/ ٤٢١

الأولياء، وسنعرض هنا لهذه المناهج مدعمة بأقوال الصوفية :

أولا: دلالة الذوق على التلقي:

الذوق في اللغة مصدر ذاق الشيء يذوقه ذوقا ومذاقا، ويكون الذوق بالفم وبغير الفم كما قال تعالى: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ [آل عمران: ١٠٦].[١]

أما في الاصطلاح : فقد قال القشيري[٢]: « الذوق والشرب ويعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات»[٣].

قال ابن عربي[٤] : « اعلم أن الذوق عند القوم أول مبادئ التجلي وهو حال يفجأ العبد في قلبه»[٥].

ويعرفه بعض الصوفية بأنه: « نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره ...وأول التجليات الذوق»[٦]

فحصل مما سبق أن الذوق هو أول التجليات، وهو نور يقذف في القلب به يعلم الحق من الباطل ولو لم يكن هناك دليل ينقله من كتاب أو غيره، فهم يعتمدون على هذا النور – المزعوم - الذي يقذف في القلوب على تمييز الحق .

والذوق الصوفي له عند الصوفية معنيان عام وخاص :

فالمعنى العام للذوق فهو يطلق على الحال الوجدانية التي يكون عليها الصوفي، ويعايش حال من الأحوال أو مقام من المقامات ويدركها بتجربتها، ولا تكون هذه المنزلة عن تسامع ولا

---

(١) انظر: لسان العرب ١٠/ ١١١- ١١٢

(٢) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك النيسابوري،أبو القاسم القشيري، من تصانيفه: الرسالة القشيرية، لطائف الإشارات، توفي سنة ٤٦٥هـ. انظر: طبقات السبكي ٥/ ١٥٣، شذرات الذهب ٣/ ٣١٩، الأعلام ٤/ ٥٧، السير ١٨/ ٢٢٧.

(٣) معجم الصوفية ص:(١٤٦).

(٤) محمد بن علي بن محمد ابن عربي أبو عبد الله الطائي الزنديق الملحد، من أئمة الإتحادية، من تصانيفه: الفتوحات المكية، فصوص الحكم وغيرها، توفي سنة ٦٨٨هـ. انظر: البداية والنهاية ١٣/ ١٥٦، شذرات الذهب ٥/ ١٩٠، الأعلام ٦/ ٢٨١

(٥) الفتوحات المكية ٢/ ٥٤٨

(٦) معجم مصطلحات الصوفية ص: (١٠٤)، انظر: معجم الصوفية ص:(١٧٣).

علم مجرد.

أما المعنى الخاص: فيقتصر على نتائج التجليات الإلهية وتكون على ثلاث مراتب :

الأولى: أن تتجلى الذات الإلهية من نفسها لنفسها، وتكون الذات الإلهية هي وجود مطلق مجرد عن الأسماء والصفات، ويسمى التجلي هنا بالحضرة الأحدية.

الثانية: أن الذات المجردة تتعين بصفة العالمية والقابلية، وتصبح عالمة وتظهر في الممكنات والأعيان، وتسمى الحضرة الواحدية، ويكون ظهورا في الممكنات بالقوة لا بالفعل.

الثالثة: ظهور الله تعالى في الأعيان والممكنات بالفعل، وهذه عقيدة وحدة الوجود.[1]

والذوق مما انفردت به الصوفية كما قال الغزالي : « وأما الذوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد ولا يوجد إلا في طريق الصوفية»[2].

ثانيا: دلالة الرؤى على التلقي:

الرؤية في اللغة: قال ابن منظور في اللسان: « الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد وبمعنى العلم إلى مفعولين والرؤية النظر بالعين والقلب»[3].

الرؤية في الاصطلاح:«هي المشاهدة بالبصر حيث كان أي في الدنيا أو في الآخرة»[4]

والرؤيا تأتي أحيانا بخواطر ترد على القلب وتكون مرة من قبل الشيطان ومرة من هواجس النفس وأخرى بخواطر الملك ومرة تعريفا من الله لأ لخلق تلك الأحوال في قلبه ابتداء .[5]

والرؤيا عند الصوفية تكون في حال اليقظة وفي حال النوم وقد قال الغزالي: « من أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتهم ويقتبسون منهم الفوائد»[6].

---

(١) انظر: المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضا ونقدا ص:(٥٤٠ – ٥٤٣)، جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفية ٢٠٣/١

(٢) المنقذ من الضلال ص: (٩٢).

(٣) لسان العرب ٥/ ٨٤

(٤) التعريفات للجرجاني ص:(١٥١).

(٥) انظر: معجم الصوفية، إعداد ممدوح الزوبي، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، بيروت.

(٦) المنقذ من الضلال ص:(٨٤).

وقد زعم بعضهم بأنه قد رأى النبي ج يقظة وأنه يسأله عن كل ما يشكل عليه فيدله على الصواب.[1]

وكثيرا ما يوردون أنهم رأوا الخضر قال النووي : « وحكايتهم . أي المتصوفة – في رؤيته - أي الخضر- والاجتماع له ....أكثر من أن يحصر»[2].

وقد اهتم الصوفية بالرؤى حتى أفردوا لها أبوابا مستقلة في مؤلفاتهم، كما هو الحال مع القشيري في رسالته، وكما هو الحال في كتاب التعرف على مذهب التصوف وغيرهما، وقد كان للمترجمين عن أئمة الصوفية ذكر المنامات الخاصة بهم، حتى صارت من شعارهم ذكر المنامات كما قال أحدهم أنه كان يرى النبي ج في كل ليلة اثنين وخميس فيسأله مسائل فيجيب عنها.[3]

ثالثا: دلالة الكشف على التلقي:

الكشف في اللغة عبارة عن رفعك للشيء عما يواريه وكشف الأمر إذا ظهر.

قال ابن فارس: « الكاف والشين والفاء أصل صحيح، يدل على سرو الشيء عن الشيء كالثوب يسري عن البدن، يقال كشفت: الثوب وغيره أكشفه»[4].

أما في اصطلاح الصوفية فهو: الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية، وجودا وشهودا.[5]

وهناك فرق عند الصوفية بين المشاهدات والمكاشفات والمعاينات، فالمشاهدات: للقلوب، والمكاشفات: للأسرار، والمعاينات: للبصائر.[6]

ومرحلة الكشف من المراحل المهمة للمريد وهو من الله تعالى قال الشعراني[7]: « سمعت

---

(1) انظر: المنتظم ١٧/ ٢٣٩، جهود علماء السلف في الرد على الصوفية ص:(١٩٥ – ١٩٦).

(2) شرح النووي على صحيح مسلم ١٥/ ١٣٥، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ١٧٨

(3) انظر: التعرف لمذهب التصوف ص:(١٥٣).

(4) معجم مقاييس اللغة ٥/ ١٨١

(5) التعريفات للجرجاني ص:(١٨٤).

(6) طبقات الصوفية للسلمي ص:(٢٧٢).

(7) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحنفي نسبة إلى محمد بن الحنفية، الشعراني من أئمة المتصوفة، من تصانيفه: الجواهر الجواهر والدرر، طبقات الشعراني الكبرى، توفي سنة ٩٧٣هـ. انظر: الأعلام ٤/ ١٨٠، فهرس الفهارس والأثبات

سيدي على الخواص يقول: لا يبلغ أحد مقام الإخلاص في الأعمال حتى يصير يعرف ما وراء الجدار، وينظر ما يفعله الناس في قعور بيوتهم في بلاد أخر، فهناك يعرف يقينا بنور هذا الكشف أن عمله ليس هو له»[1].

والكشف عند الصوفية -كما ذكر أبو عبد الرحمن السلمي[2]- ليس على حال واحدة، فمنه المأذون في إخباره للناس وإطلاعهم عليه، ومنه غير المأذون فقال :«وأما أحوال الحقائق في المكاشفة، فمنهم من يكشف له عن حاله، ومنهم من يكشف له عن مراده، ومنهم من يكشف له عن عموم الأحوال ولايؤذن له في الإخبار عنها، ومنهم من يكشف له عند مراد الحق فيهم، ومنهم من يكون مكشوفا مأذونا في الإخبار عما كشف له من المراقب التي حض بها وخص سائر الأولياء،وهذا دخل في محل الأمانة ،الأمناء الأولياء هم النهاية في الولاية»[3]

وقد يكون الكشف بالاطلاع على ما في اللوح المحفوظ كما قال الغزالي[4] : « وكذلك قد تهب رياح الألطاف وتنكشف الحجب عن أعين القلوب فينجلي فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ»[5].

وقد وهب بعض أئمة الصوفية لكتبهم جانبا من القداسة بحكم اطلاعهم على الكشف وأمر الله لهم بأن يخرجوا كتبهم، كما قال الجيلي[6] في كتابه الإنسان الكامل: « وقد أسست

٢/ ١٠٧٩، معجم المؤلفين ٦/ ٢١٨

(١) الأنوار القدسية ص:(٩٧).

(٢) محمد بن الحسين بن موسى النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي، شيخ الصوفية، كان يضع الأحاديث للصوفية، من تصانيفه: طبقات الصوفية، حقائق التفسير، توفي سنة ٤١٢هـ. انظر:شذرات الذهب ٣/ ١٩٦، تاريخ بغداد ٢/ ٢٤٨، الأعلام ٦/ ٩٩، لسان الميزان ٥/ ١٤٠

(٣) مسألة درجات الصادقين ص:(٤٠٧) ضمن كتاب تسعة كتب في أصول التصوف.

(٤) محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد الغزالي، من أئمة الشافعية والصوفية، قد برع في علم الفلسفة، وأقبل في آخر علمه على كتب الحديث، له مؤلفات كثيرة منها: إحياء علوم الدين، المستصفى، وغيرها، توفي سنة: (٥٠٥هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٣٢، وفيات الأعيان ٤/ ٢١٦

(٥) إحياء علوم الدين ٣/ ١٩

(٦) عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي، من علماء الصوفية وأوليائهم، من تصانيفه: الإنسان الكامل، توفي سنة ٨٣٢هـ. انظر: الأعلام٤/ ٥٠، اكتفاء القنوع ص:(٢٠٦).

الكتاب على الكشف الصريح .....فأمرني الحق بإبرازه بين تصريحه وإلغازه».[1]

المطلب الثالث:

دلالة الفلسفة عند الفلاسفة

تمهيد: الفلسفة لغة واصطلاحا:

الفلسفة في اللغة: هي لفظ مشتق من اليونانية وأصله فيلا ومعناه محب، ومن صوفيا ومعناها الحكمة فصار معنى الكلمة محب الحكمة.

قال شيخ الإسلام: « والفلسفة لفظ يوناني ومعناها محبة الحكمة والفيلسوف في لغتهم محب الحكمة»[2].

أما في الاصطلاح فقد تنوعت التعاريف لها:

- فقيل هي : « العلم بحقائق الاشياء»[3].
- وقيل هي : « التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية»[4].
- وقيل هي : « معرفة الإنسان نفسه»[5].
- وقيل هي : « دراسة المبادئ الأولى للوجود والفكر دراسة موضوعية تنشد الحق وتهتدي بمنطق العقل»[6].

---

(١) الإنسان الكامل ١/ ٧ – ٨، (الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل، تأليف عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، تصحيح فاتن محمد، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

(٢) الصفدية ٢/ ٣٢٣

(٣) المعجم الفلسفي جميل صليبيا ٢/ ١٦٠

(٤) التعريفات للجرجاني ص:(١٦٩)، وانظر: العقل الفلسفي في الاسلام ص:(١٠٩).

(٥) العقل الفلسفي في الإسلام ص(١١٠)، وأيد هذا القول مؤلف الكتاب وقال: « هذا قول شريف بعيد الغور » ، وهذا من تعريفات الكندي للفلسفة.

(٦) الموسوعة العربية الميسرة ٣/ ١٣١٠، بيروت / دار إحياء التراث العربي.

- **وقيل هي** : « البحث عن العلل والمبادئ الأولى للموجودات وإدراك الحقائق الثابتة للأشياء بقدر الطاقة البشرية»(1).

مراحل الفلسفة :مرت الفلسفة بمراحل وهي على الإجمال :

المرحلة الأولى: الفلسفة المجردة عن الأديان وقد نشأت هذه الفلسفة، وكان اعتمادها على العقل البحت في تلقي كل ما يجب أن يتم التعامل معه، سواء كان من العلوم المجردة أو الإلهية أو في التعامل بين الناس بعضهم مع بعض.

ولذلك « كانت الفلسفة عند القدماء مشتملة على جميع العلوم وهي قسمان: نظري وعلمي:

أما النظري فينقسم: إلى العلم الإلهي: وهو العلم الأعلى، والعلم الرياضي: وهو العلم الأوسط، والعلم الطبيعي: وهو العلم الأسفل.

وأما العملي فينقسم إلى ثلاثة أقسام أيضا، أولا: سياسة الرجل نفسه، ويسمى: علم الأخلاق، والثاني: سياسة الرجل أهله، ويسمى: بتدبير المنزل، والثالث: سياسة المدينة والأمة والملك ..»(٢).

ولما كان اعتماد اليونانيين وهم من قعدوا علوم الفلسفة على العقائد الوثنية لم يكن اعتمادهم فيما قعدوه على شيء من الكتب السماوية.

المرحلة الثانية: مرحلة الارتباط بالدين: مع ظهور الأديان الثلاثة (اليهودية والنصرانية والإسلامية) حَصَلَت مواجهة بين الفلاسفة بمنطقهم العقلي البحت، وبين أصحاب الأديان على وجه العموم، وحين اشتد هجوم الفلاسفة الوثنيين على أصحاب الأديان، قامت بعض الفرق بالتسلح بعلم المنطق للرد على هؤلاء الفلاسفة(٣)،كما نشأ بعض الناس لتقريب وجهات النظر بين علم الفلاسفة وبين الدين على وجه العموم، وهؤلاء اعتمدوا على الفلسفة كمبدأ وقاموا بإنزال نصوص الفلسفة على الاصطلاحات الشرعية كحال فلاسفة الإسلام «الذين مزجوا بين الفلسفة

---

(١) شرح النونية للهراس ١/ ١٤٥، وحسن هذا التعريف صاحب كتب جناية التأويل ص:(٤٠٠).

(٢) المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/ ١٦٢ – ١٦٣، وانظر: المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص:(١٣٩).

(٣) انظر: تاريخ الفكر الفلسفي ١/ ٣ - ٥

اليونانية والفكر الإسلامي»[1]، حتى بات «من الواضح أن للفلسفة الإسلامية جانبين الجانب اليوناني في الفلسفة الأرسطية ممزوجة بالأفلاطونية المحدثة التي نقلت إلى العربية، ونقصد به حملة الأنظار الفلسفية التي كان منطلقها باديء ذي بدء إفادة المسلمين على اختلاف مواقفهم من القرآن والسنة، ثم ما تساقط إليهم بعد ذلك من أقيسة وآراء أجنبية التحمت في الأغلب بتلك الأنظار الفلسفية»[2].

وهذه هي حال فلاسفة الإسلام في قصدهم للجمع بين الشريعة والحقيقة كما في كتاب ابن رشد[3] الذي سماه باسم : « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » وذلك بأن عند ابن رشد وغيره من فلاسفة الإسلام أن الشريعة تستمد من الوحي، وأن الفلسفة تستمد من حقيقة الكون، وهذا «هو نفسه ما يستخلصه العقل من دراسته للكون دراسة مباشرة، فكأنما نحن أمام كتاب واحد كتب بلغتين، كتاب الإسلام، وكتاب الكون، فنقرأ في هذا ما نقرؤه في ذاك شريطة أن نحسن فهم اللغة التي ينطق بها كل منهما»[4].

عمدة الفلاسفة في الاعتقاد:

انقسم الفلاسفة في تلقي الاعتقاد إلى قسمين:

القسم الأول: وهو الغالب عند الفلاسفة ويعتمدون على العقل الفلسفي، وكان اعتمادهم على فلاسفة اليونان وعلى معلمهم الأول أرسطو، والعقل عند هؤلاء هو مصدر المعرفة وواهبها وأن كل شؤون الحياة تعرض عليه فما وافقه العقل عملوا به وما خالفه ردوه.

واعتمد هذا القسم من الفلاسفة على العلم الرياضي المجرد فقد « كانت الطريقة السائدة بين الفلاسفة أجمعين ....أن يتخذوا من منهج العلم الرياضي نموذجا، وما دام العلم الرياضي قائما على استخراج النتائج اليقينية من مسلمات مفروض فيها أنها يقينية أيضا بحكم كونها حقائق تراها البديهة رؤية مباشرة.

---

(١) في التعليق على فصل المقال لابن رشد من قبل أبو عمران وجلول البدوي ص:(٣٩).

(٢) في علم الكلام والفلسفة ص:(٩)

(٣) محمد بن أبي القاسم أحمد بن أبي الوليد محمد بن رشد الحفيد القرطبي الفيلسوف، ممن برع في الفقه ثم أخذ بعلوم الفلسفة حتى صار من أعلامها، وكان من الأطباء أيضا، له مصنفات عدة فمنها: فصل المقال، مناهج الأدلة، توفي سنة: (٦٠٤هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/ ٣٠٧، شذرات الذهب ٤/ ٣٢٠

(٤) قيمة من التراث لزكي نجيب محمود ص:(٢١)، دار الشروق/ ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م/ القاهرة

إذًا فقد انجلى الطريق أمامنا وهو: أن نبدأ دائما من حقائق أولية بديهية، ثم نستخرج منها ما يلزم عنها، وبذلك نضمن اليقين ابتداء ووسطا وانتهاء»[1].

وقد انتقد بعض سالكي هذه الطريقة من الفلاسفة المعاصرون طريقة ابن رشد في الجمع بين الشريعة والحقيقة وفي جعله للشرع أساس انطلاقه في الفلسفة والمفترض عندهم أن يكون المسلم الوحيد له هو التفكير الفلسفي فقال: « نرى ابن رشد يجعل إيمانه بالشريعة بمثابة المسلمة الشارطة، وكان الأجدر بالتفكير الفلسفي أن يستقل بذاته حتى إذا ما انتهى إلى ما يؤيد الشريعة جاء هذا التأييد أقوى دلالة، في هذه الحالة لو سئلنا ما الذي يضمن لنا ألا تتعارض الشريعة والحكمة، كان جوابنا لا ضمان فهذه هي الشريعة قائمة كما هي، وها نحن أولاء باذلون الجهد النظر في استكناه حقيقة الكون بالفكر الفلسفي البرهاني، فإن وجدناها متفقة مع الشريعة كان خيرا، وإلا فنحن مضطرون عند التعارض أن نختار بين التصديق القائم على الإيمان الصرف، والأخذ بما أنتجه البحث العقلي، أو نلجأ إلى تأويل الشريعة بما يتفق مع نتاج البرهان العقلي»[2].

القسم الثاني: وهم فلاسفة الصوفية ويسمون متصوفة الفلاسفة، واعتمدوا على مناهج الصوفية في التلقي، فقالوا: بالأخذ بالوجدانيات، وأن المعرفة القلبية هي المعتبرة؛ أقوى من الاعتماد على المعرفة العقلية.

وهذه المعرفة وجدت أصولها لدى طائفة من المألهين من فلاسفة اليونان كسقراط وأفلاطون وغيرهما، ثم انتقلت إلى متصوفة الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام .[3]

حتى عد كثير من أئمة التصوف من الفلاسفة كما هي الحال مع الغزالي وابن عربي[4]، وكان أصل هؤلاء والذين يستمدون منه بالإضافة لأقوال أفلاطون والفلاسفة اليونانيين كان

(١) المعقول واللامعقول لزكي نجيب محمود، نقلا عن فلاسفة مسلمون ص:(١٥).

(٢) قيم من التراث ص:(٢٨)، وانظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ٤٦ وما بعدها.

(٣) انظر : موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص:(٣١٠ – ٣١١)، نشأة الفكر الفلسفي لسامي نشار ٤٧/١

(٤) انظر: تاريخ فلاسفة الإسلام ص:(٢٧٥)، مقالات فلسفية لمشاهير الفلاسفة العرب ص:(٧٠).

الاعتماد على التفكير الشرقي الغنوصي[1] من هندي وفارسي، ثم أمشاج من اليهودية والنصرانية والإسلامية.[2]

وتسمى هذه الفلسفة بالفلسفة المشرقية وهي: « ترمي إلى معرفة الله عن طريق الوجدان والذوق في مقابل الفلسفة الدقيقة التي تستخدم البرهان وتسير على منهج استدلالي، فهي تقول إن حقيقة الشيء يشرق للعقل، ومن يستخدم هذا اللفظ للدلالة على مذهبه (مُشرقي) أي: صوفي أو فيلسوف الإشراق في مقابل الفيلسوف الذي يستخدم طريق البرهان»[3].

ومن هذا المصطلح تم تسمية الحكمة المشرقية التي ألف بمضمونها ابن سينا[4] كتاب عنوانه (الحكمة المشرقية)[5].

فاعتماد هذا القسم من الفلاسفة على الوجدان وما يتعلق بالمعرفة القلبية في تحصيل ما يحتاج إليه الإنسان من المعارف الضرورية، وهي مقابلة للاستدلال العقلي عند فلاسفة المسلمين، وكل له مشرب في فلسفته وفي تلقيه للعقائد عنها، وهذا ما جعل بين الطائفتين من الفلاسفة خلاف جوهري في الاستدلال على العقائد، فصاحب المعرفة العقلية يلتزم بالمعرفة العقلية، وصاحب المعرفة القلبية يلتزم بالمعرفة القلبية، ولا جامع بينهما.

المطلب الرابع: أقوال الأئمة عند الشيعة:

يعتمد الشيعة الإمامية على أقوال أئمتهم المعصومين في التلقي، ويرون أن الأئمة الاثني عشر هم الطريق الموصل إلى الله تعالى، وأنه لا هداية إلا بهم كما أنه لا يمكن الاستغناء من إيصالهم الناس إلى الصراط المستقيم .

---

(1) الغنوصية كلمة يونانية الأصل معناها العرفان أو المعرفة واتخذت معنى اصطلاحي بمعنى التعبير عن تذوق المعارف تذوقا مباشرا أو التوصل بنوع من الكشف والإلهام إلى المعارف العليا، انظر: ملامح الفكر الفلسفي والديني / حربي عباس عطيتو/ الاسكندرية / سنة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، ص: (٢٦٨).

(2) انظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ٤٧

(3) من أقوال الدكتور هورتن نقلا عن فلاسفة مسلمون ص: (٩٧ – ٩٨).

(4) الحسين بن علي بن عبد الله بن الحسن، أبو علي البلخي، من كبار الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، وقد لقب بـ(الرئيس)، له مصنفات كثيرة في الفلسفة والطب والمنطق، من أشهرها: القانون، الشفا، الإشارات، توفي سنة: (٤١٨هـ). انظر: وفيات الأعيان ١٥٧/٢، سير أعلام النبلاء ٥٣١/١٧، الأعلام ٢٤١/٢

(5) انظر: دائرة المعارف الإسلامية في بيان رأي كليمان هوار نقلا عن فلاسفة مسلمون ص: (٩٨).

وقد نسبوا إلى جعفر الصادق[1] أنه قال: « بلية الناس عظيمة إن دعوناهم لم يجيبوا وإن تركناهم لم يهتدوا بغيرنا»[2].

وقد عقد صاحب بحار الأنوار بابا ذكر فيه الأثر السابق وعنون للباب بقوله: « **باب: إن الناس لا يهتدون إلا بهم، وهم الوسائل بين الخلق وبين الله ، ولا يدخل الجنة إلا من عرفهم**»[3].

فجعل الشيعة الإمامية الأئمة الاثني عشر لهم خاصية الرسل عليهم السلام، **وهي أنهم** واسطة بين الله وخلقه في تبليغ الرسالة، وهؤلاء ألغوا هذه المهمة، وجعلوا لهم حق البلاغ وحق الهداية.

وقد جاء في كون أن الأئمة هم السبيل الموصل إلى الله بحسب زعمهم فيما نسبوه من قول النبي **ج لعلي** : « ثلاث أقسم أنهن حق: إنك والأوصياء من بعدك عرفاء لا **يعرف الله** إلا بسبيل معرفتكم، وعرفاء لا يدخل الجنة إلا من عرفكم وعرفتموه، وعرفاء لا يدخل النار من أنكركم وأنكرتموه»[4]، ولو أردت ذكر الأحاديث التي ذكروها في هذا المقال لطال المطلب ولكن أذكر هنا ما يستدل به الشيعة على أن الأئمة هم السبيل الموصل إلى الله وهم الواسطة التي توصل إلى مرضاة الله ولا يعرف الله إلا بهم ولا تتم شريعة ولا أمر ولا نهي إلا بما قالوه.

وتعتقد الشيعة أن الأئمة ينزل عليهم الوحي وأنه لم ينقطع عنهم ونسبوا في ذلك إلى أبي **جعفر**[5] : « **بيت علي وفاطمة من حجرة رسول الله** ﷺ ، وسقف بيتهم عرش رب العالمين ، وفي قعر بيتهم فرجة مكشوفة إلى العرش معراج الوحي، والملائكة تنزل عليهم بالوحي صباحا ومساء وكل

---

(1) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب – **رضي الله عنهم – المعروف بالصادق، كان إماما عالما** لقب بالصادق للزومه الصدق، وقد كذبت عليه الرافضة كذبا كثيرا حتى زعموا أن له كتبا ككتاب الجفر وكتاب اختلاج الأضلاع، توفي سنة ١٤٨هـ انظر: السير ٦/ ٢٦٠، الوافي بالوفيات ٤/ ٢٨، الأعلام ٢/ ١٢٦

(2) انظر: بحار الأنوار ٢٣/ ٩٩، أمالي الصدوق ص:(٣٦٣)، خاتمة المستدرك ٣/ ١٤٠، كنز الفوائد ٢/ ٣٨

(3) انظر: بحار الأنوار ٢٣/ ٩٩ ، الخصال ص:(١٥١).

(4) بحار الأنوار ٢٣/ ٩٧-٩٩

(5) محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، المعروف بالباقر، وسمي به من بقر العلم أي شقه، ويعده الشيعة الإمامية من أئمتهم، وأنه الخامس من الأئمة؛ ولكنه بريء منهم بل هو من أهل السنة توفي سنة ١١٤هـ . انظر: السير ٤/ ٤٠١-٤٠٩، البداية والنهاية ١٩/ ٣٢١- ٣٢٤، شذرات الذهب ١/ ١٤٩

ساعة وطرفة عين، والملائكة لا ينقطع فوجهم فوج ينزل وفوج يصعد....»[1].

ولهم في ذلك نصوص كثيرة يعسر حصرها في أن الأئمة يأخذون الوحي مباشرة من الملائكة، بل إنهم يحكمون بين الملائكة فيما اختلفوا فيه، كما هو الواقع في الرواية السابقة عن علي س، وهو منها بريء إذ أنها لا يمكن أن تصدر عن علي س .

كما أن الأئمة عند الشيعة الإمامية لهم حق الطاعة وتحرم مخالفتهم، ولذلك اتبعوا أقوالهم وقالوا بها فما أحله الأئمة أحلوه وما حرمه الأئمة حرموه، ومن ذلك قولهم إن الله سبحانه «خلق محمدا وعليا وفاطمة فمكثوا ألف دهر، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها، وأجرى طاعتهم عليها، وفوض أمورهم إليها، فهم يحلون ما يشاؤون، ويحرمون ما يشاؤون»[2].

وهذا هو التفويض الذي يذكره الشيعة في أن الله فوض للأئمة التحليل والتحريم، وقالوا بأنهم لا يفعلون إلا ما أراده الله، ثم حكموا بآرائهم على كل ما أرادوا تحليله وتحريمه، وجعلوا أن هذه إرادة الله تعالى، فقالوا بعصمة الأئمة وقدرتهم على كل شيء، وعلمهم بكل شيء.

مما سبق يتضح بأن الشيعة الإماميه مصدر التلقي عندهم سواء صرحوا به أم لم يصرحوا هو اتباع أقوال الأئمة عندهم.

---

(١) تفسير البرهان ٤/ ٤٨٧، وانظر: الكافي ١/٣٩٤

(٢) أصول الكافي ١/ ٤٤١، بحار الأنوار ٢٥/ ٣٤٠ ، موسوعة الإمام الجواد ١/ ٤٨٧

المبحث الثالث : مقارنة بين منهج التلقي عند أهل السنة ومنهج التلقي عند المخالفين

تمهيد:

عند عقد المقارنة بين الطوائف التي نازعت أهل السنة في مناهج التلقي، نجد أن الطوائف التي خالفت في هذا الأصل هي عدة طوائف مضى ذكرها في ثنايا المباحث السابقة، ويمكن إجمال جميع الأقوال بالآتي:

١. أهل السنة والجماعة واعتمدوا على: الكتاب والسنة والإجماع.

٢. المتكلمون من جهمية ومعتزلة وأشاعرة وماتريدية ومن تأثر بمنهجهم كالزيدية والخوارج واعتمدوا على: العقل وما دل عليه.

٣. الصوفية واعتمدوا: على الرؤى والكشف والذوق وغيرها من الأحوال الصوفية .

٤. الفلاسفة واعتمدوا على: الفلسفة كمنهج للتلقي .

٥. الشيعة الإمامية واعتمدوا على: أقوال الأئمة المعصومون.

وكل من هذه الطوائف تعتمد على ما تم ذكره في المبحثين السابقين، وإن كانت ترى هناك مناهج أخرى للتلقي؛ ولكن كان الاعتماد والأصل في منهج التلقي عندهم هو ما تم ذكره هنا.

. وحيث إن منهج التلقي يحدد هوية الطائفة وما تسير عليه وما تلتزم به؛ فإنه كان من أهم الاهتمامات التي تحتاج إلى طول بحث مع تحقيق للمقال؛ لمعرفة التزام كل طائفة بما قررته منهجا لها، وكلما كان الملتزم بهذا المنهج ثابتا عليه كلما كان أرسخ في اعتقاده سواء اعتقاد حق أو اعتقاد باطل.

ولذلك كان العلماء المحققون يلزمون خصومهم من الشيء الذي ارتضوه واعتمدوه أصلا لهم، فيرد على أهل العقل من المعقولات الصحيحة، وعلى أهل الفلسفة من الفلسفة ذاتها وهكذا مع أهل الكشف والذوق، ومع سائر الطوائف إذ إن الحجة على الخصم بما اعتمده دينا له، بخلاف ما لم يلتزمه فإن تأثيره عليه يكون محدودا إن لم يكن التأثير معدوما.

وسنذكر هنا مناهج التلقي الواردة لكل فرقة وطائفة، ودراسة مدى اتفاق الطوائف واختلافها في كل منهج من المناهج، ويمكن تقسيم مناهج التلقي بقسمين: الأول: ما اشتركت فيه بعض الطوائف أو كلها، والثاني: ما انفردت فيه طائفة عن بقية الطوائف.

القسم الأول: مناهج التلقي التي اشتركت فيه بعض الطوائف أو كلها.

أولا: القرآن الكريم:

لما كان القرآن الكريم من مناهج التلقي المتلقاه من الوحي كان الناس يقبلون به منهجا على وجه العموم، إلا أنه قد حصل في قولهم باتباع القرآن تفاوت في الاستجابة إليه، ويتبين هذا في العرض التالي:

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في القرآن الكريم بكونه منهجا للتلقي:

. اتفقت الطوائف كلها على وجه العموم على: الالتزام بالقرآن منهجا للتلقي، وذلك أنه وحي من الله تعالى يجب العمل به، وقاموا بالاعتماد على القرآن على وجه العموم على خلاف بينهم في حد الأخذ بالقرآن، فأهل السنة تلتزم بالأخذ من القرآن كونه المنهج الأصيل في التلقي، وأما غيرهم من الطوائف فيختلف الأخذ بالقرآن بين مستقل ومستكثر، على حسب ما اتفق مع اعتقاداتهم.

. كما اتفقت أكثر الطوائف أيضا على وجه العموم، على عدم وقوع التحريف والتبديل في القرآن، وأن القرآن الذي نزل على النبي ج هو نفسه القرآن الموجود بين دفتي المصحف، وخالف في هذا من خلافهم غير معتبر فقد زعم الكثير من الشيعة بأن القرآن حرفه الصحابة ﷺ، وأن القرآن الحق سينزل مع المهدي[1]، كما زعمت طائفة من الخوارج بأن سورة يوسف ليست من القرآن.[2]

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في القرآن الكريم بكونه منهجا للتلقي:

يعتقد أهل السنة والجماعة الإيمان بالقرآن الكريم على أنه منهج للتلقي، وأنه يجب اتباعه ويدل على وجوب اتباعه أسباب منها :

---

(١) انظر: أصول مذهب الشيعة للقفاري ١/ ٣١٢

(٢) فقد أنكرت فرقة الميمونية من فرع الخوارج أن تكون سورة يوسف من سور القرآن وكلهم ذكره على سبيل الحكاية انظر: الملل والنحل ١/ ٦٨، الفرق بين الفرق ص: (١٨٣)، وقال الأشعري في مقالاته ١/ ٩٦ : « وحكي لنا عنهم ما لم نتحققه أنهم يزعمون أن سورة يوسف ليست من القرآن».

- أنه كلام الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]، ولما كان كلام الله تعالى وجب تعظيمه ورفعه على كل كلام في الأرض .

- أنه نزل هداية للناس كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٥٢] والمعنى: «قد جئناهم بكتابٍ كامل البيان هو القرآن فصّلنا آياتِه تفصيلاً على علم منّا، فيه أدلّةُ التوحيد وآياتُ الله في الكون، وما يحتاج إليه المكلّفون من العلم والعمل وفيه بيان الطريق المستقيم»[1] ولا تكون هداية للناس إلا إذا كان واجب الاتباع وأن طريقه هو الطريق الذي رضيه الله تعالى لعباده، وإلا لما كان هداية للناس، ولكان الالتزام به التزام بما يعلم الله عدم الهداية به.

- أن الله وصف القرآن بأنه أحسن الحديث وأصدق حديثا وقيلا، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣] « فأخبر أنه أحسن الحديث، فدل على أنه أحسن من سائر الأحاديث المنزلة عند الله وغير المنزلة»[2].

فكل حديث خالف حديث القرآن وعارضه فإنه حديث قبيح مردود على قائله، كما أن كل حديث خالف السنة الصحيحة فهو مردود على صاحبه.

- أن الله وصف القرآن بأنه بيان للناس، كما قال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨] قال ابن كثير: « يعني القرآن فيه بيان للأمور على جليتها»[3] .

وإن كان القرآن لم تتم به الإبانة للناس البيان الصحيح، فإنه لا يكون بيان للناس، وهذا يدل على وجوب اتباعه، لأنه بيّن للناس كل شيء مما يتم به انتفاعهم به، وأعلى ما يتم به

(١) تفسير القطان ٢/٥٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/ ١١

(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ١٢٦

الانتفاع أن يكون مشتملا على المعرفة بأصول الدين الذي به يعرف الإنسان ربه وخالقه.

وهذا كله وغيره من الأمور يدل على أنه يجب اتباع القرآن الكريم، وهذا ما مشى عليه أهل السنة والجماعة من وجوب اتباع القرآن فيما جاء به؛ لأنه وحي من الله تعالى، وقد أمر الله لأ باتباعه، ولا يمكن لنا أن نعلم ما يرضي الله لأ إلا عن طريق الوحي.

مخالفو أهل السنة لا يرون اتباع القرآن في كل شؤونهم وإن صرح بعضهم بإتباع القرآن، ولكن مرادهم من ذلك ما وافق العقيدة التي يعتقدونها، ويمكن نقل ما اتفق عليه مخالفو أهل السنة بالآتي:

أولا: موقف الفلاسفة من الاستدلال بالقرآن :

يقول الفلاسفة بأن النبي ج كالملك العادل الذي وضع قوانين لشعبه من أجل التعايش بينهم، ولذلك يقولون: « إن الرسالة للعامة دون الخاصة؛ أو في الأمور العملية دون العلمية؛ أو في الأمور التي يشترك فيها الناس دون الخصائص التي يمتاز بها الكمل»[1].

فالقرآن عند هؤلاء ليس محلا للتطبيق إلا عند العامة ليصلح بذلك شأن حياتهم؛ أما الخاصة فلا يحتاجون إليه، ولذلك فإنه « لم يكلف الشرع أجلاف العرب، أكثر من التصديق الجازم بظاهر هذه العقائد، فإما البحث والتفتيش وتكلف نظم الأدلة فلم يكلفوه أصلا»[2].

ثانيا: موقف الصوفية من الاستدلال بالقرآن :

أخذ الصوفية بالقرآن إجمالا وسيروه على ضوء التفسير الإشاري عند بعضهم أو التأويل الباطني عند البعض الآخر بحسب ما يرون، ولذلك كانوا ينقمون على أهل العلم في أخذهم للعلم، ويقولون : « أخذتم علمكم من علماء الرسوم ميتا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت»[3].

قال الغزالي – لما تكلم عن تأويل الفلاسفة لأحوال الآخرة - « وحد الاقتصاد بين هذا الإنحلال كله وبين جمود الحنابلة دقيق غامض لا يطلع عليه إلا الموفقون الذين يدركون الأمور بنور إلهي لا بالسماع، ثم إذا انكشف لهم أسرار الأمور على ما هي عليه نظروا إلى السمع

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ٣٣٦

(٢) الإحياء ١/ ١٥٢

(٣) الجواهر والدرر للشعراني ص: (٢٨٦)، الفتوحات المكية ١/ ١٣٩

والألفاظ الواردة فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه؛ وما خالف أولوه، فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد فلا يستقر له قدم، ولا يتعين له موقف»[1].

وعند النظر للتفسير الصوفي للقرآن نجد أن الصوفية قد «فسروا القرآن الكريم تفسيرا باطنيا يختلف تماما مع التفسير الذي فسره به السلف وعلماء الأمة الإسلامية عبر التاريخ، وبعيدا كل البعد عن المعاني التي تدل عليها الألفاظ عند العرب، وذلك من أجل إخضاع الآيات القرآنية لعقائدهم الفاسدة»[2]

ثالثا: موقف الشيعة من الاستدلال بالقرآن :

فقد أخذ هؤلاء من القرآن ما يرونه مؤيدا لمذهبهم، ولذلك قال أكثرهم: بأن القرآن الكريم وقع فيه التحريف، وألف بعضهم مؤلفات مستقلة لتقرير هذا الشأن[3]، وقد خالفهم بعض أئمة الشيعة، وللقائلين بتحريف القرآن روايات يستدلون بها على التحريف، وهي منسوبة إلى أئمتهم من ذلك ما جاء في الكافي عن جعفر الصادق أنه قال : « إن عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام، وما يدريهم ما مصحف فاطمة، مصحف فاطمة فيه مثل قرآنكم ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد»[4].

وزعموا أن أبا جعفر الباقر قال: « ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما أنزله الله تعالى إلا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده»[5].

فالشيعة لم يجتمعوا مع أهل السنة في شيء لا في كتاب ولا في نبي كما صرح به صاحب الأنوار النعمانية فقال : « إنا لم نجتمع معهم - أي أهل السنة – على إله ولا على نبي ولا على إمام، وذلك أنهم يقولون: إن ربهم هو الذي كان محمد ج نبيه وخليفته من بعده أبو بكر، ونحن لا نقول بهذا الرب ولا بذلك النبي، بل نقول إن الرب الذي خليفة نبيه أبو بكر

---

(١) الإحياء ١/ ١٦٧
(٢) مظاهر الإنحرافات العقدية عند الصوفية ١/ ١٣٠
(٣) انظر: ما جاء في كتاب فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب للطبرسي
(٤) شرح الكليني للمازندراني ٥/ ٢٨٣- ٢٨٧
(٥) الكافي ١/ ١٧٨

ليس ربنا ولا ذلك النبي نبينا»[1].

قال البغدادي – حاكيا قول أهل السنة -: « أكفروا من زعم من الرافضة أن لا حجة اليوم في القرآن والسنة، لدعواه أن الصحابة غيروا بعض القرآن، وحرفوا بعضه ..»[2] .

وقال نعمة الله الجزائري[3]: « إن الأصحاب قد أطبقوا على صحة الأخبار المستفيضة بل المتواترة، الدالة بصريحها على وقوع التحريف في القرآن»[4].

رابعا: موقف أهل الكلام من الاستدلال بالقرآن :

ويدخل فيهم الزيدية والخوارج لقولهم بأصلهم وهو الاستدلال العقلي:

- الخوارج بوجه عام يعظمون القرآن ويستدلون به على أنه واجب الاتباع وأن القرآن قد ذم العقول العقيمة التي لم تتفكر في موجودات الله على آياته الشرعية، ولذلك «كان الناس مطالبين بإتباع الحق الذي أنزله الله والاستجابة لرسله والاسترشاد بوحيه، وبالوحي قطع دابر شقاقهم وأعذر إليهم من قبل ربهم فلم يبق لهم ما يستمسكون به من الأعذار عن الاستبصار بنور الحق واتباعهم لداعيه » [5]

ومع ذلك فإنهم يرون أن القرآن في اتباعه تابع للعقل، فالدليل الأول هو العقل، ثم شرع الله، وذلك لأن «العقل لا يستوسق نوره إلا بما يتممه من الشرع، وكذلك الوحي لا تبرز شمسه إلا في آفاق العقل السليم، وبدونه يكون النداء به كالذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء، فإن تعطيل طاقة العقل في استلهام مقاصد الشرع، يجعل الإنسان أسير الظواهر الشكلية التي تحول بينه وبين إدراك مضامين الشرع، وذلك الذي أدى بأسارى الألفاظ إلى العزوف عن اقتناص الحقائق واستجلاء الدقائق ببصيرة العقل فكانوا بمنأى عن الحق لما حال بينهم وبينه من

---

(1) ٢/ ٢٧٨

(2) الفرق بين الفرق ص (٢٥٢).

(3) نعمة الله بن عبد الله بن محمد بن حسين الحسيني الجزائري من فقهاء الإمامية، من مصنفاته: الأنوار النعمانية في معرفة النشأة الإنسانية، توفي سنة ١١١٢هـ، انظر: الأعلام ٨/ ٣٩، معجم المؤلفين ٣/ ١١٠

(4) الأنوار النعمانية ٢/ ٣٥٧

(5) العقل بين جماح الطبع وترويض الشرع ص: (١٣).

حجب التقليد الكثيفة».[1]

وهذا ما يبرز منهج الخوارج على وجه العموم في الاستدلال بالقرآن من أنهم يستدلون بالقرآن فيما وافق عقولهم التي استدلوا بها، ولذلك يقول شيخ الإسلام عن الخوارج : « وأصل مذهبهم تعظيم القرآن وطلب اتباعه، لكن خرجوا عن السنة والجماعة.....صاروا يتبعون المتشابه من القرآن فيتأولونه على غير معرفة بمعناه ولا رسوخ في العلم ولا اتباع للسنة ولا مراجعة لجماعة المسلمين الذين يفهمون القرآن».[2]

فالخوارج يقرؤون القرآن ولا يطبقون ما فيه، كما جاء في الحديث قال رسول الله ﷺ: **(يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية)** [3]

- أما المتكلمون فإنهم يرون على اختلاف مشاربهم بأن ظواهر القرآن تدل على التشبيه والتجسيم، ولذلك فإن دلالة القرآن ليست قطعية في حال معارضتها للعقول التي ارتضوها مقدمة على الأدلة القرآنية، وفي ذلك يقول الرازي[4]: «الظواهر المفضية للجسمية والجهة لا تكون معارضة للأدلة القطعية التي لا تقبل التأويل» [5].

وزعم المتكلمون أنهم يستطيعون الوصول إلى مرضاة الله بغير الطريق الذي فرضه الله على عباده وهو القرآن، فقالوا: العقل موصل إلى الحقائق، فهم يجوزون «خلو كتب الله تعالى وسنن رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام عن بيان مهمات الدين، اكتفاء بدرك العقول لها، ولو بالنظر الدقيق؛ ليكون ثبوتها بطريق النظر العقلي، هذا هو مذهب أهل الكلام ».[6]

وأهل الكلام على العموم من جهمية ومعتزلة وأشاعرة وماتريدية يرون: أن القرآن إنما يتم

---

(١) العقل بين جماح الطبع وترويض الشرع ص: (١٤-١٥).

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٠٨

(٣) أخرجه البخاري: كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، ح: (٣٤١٥)، مسلم: كتاب: الزكاة، ح: ح: (٢٥١٦).

(٤) محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي التيمي البكري، المعروف بالفخر الرازي، ويعرف بابن الخطيب، له تصانيف منها: مفاتيح الغيب المعروف باسم تفسير الرازي، المحصل ، المباحث المشرقية وغيرها، توفي سنة ٦٠٦هـ. انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٥٥، تاريخ الإسلام ١٣/ ١٣٧.

(٥) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص: (٢٢٨) .

(٦) إيثار الحق على الخلق ص: (١٠٣) .

الاستدلال به إذا كانت الآية دليلا لهم في الاستدلال؛ وأما إن خالفتهم فإن مصير نصوصه، الرد أو التأويل أو التفويض وفي ذلك يقول صاحب الجوهرة :

وكل نص أوهم التشبيه   أول أو فوض ورم تنزيها[1]

قال ابن قتيبة[2] :«وإن المتكلمين يعتنقون الآراء التي يذهبون إليها بعقولهم، ثم ينظرون في كتاب الله، فإذا وجوه ينقض ما قاسوا ويبطل ما أسسوا، طلبوا له التأويلات المستكرهة والمخارج البعيدة وجعلوه عويصا وألغازا، وإن كانوا لم يقدروا من تلك الحيل على ما يصح في النظر واللغة»[3].

قال شيخ الإسلام :«يزعم كثير من القدرية والمعتزلة أنه: لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله، وأنه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الأشعرية وغيرهم أنه: لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته، وأنه مستو على العرش، ويزعم قوم من غالية أهل البدع أنه: لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقا؛ بناء على أن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا .

ويزعم كثير من أهل البدع أنه: لا يستدل بالأحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين »[4]

فاستدلال أهل الكلام استدلال انتقائي، فالمعتزلي يستدل بما يخالف الأشعري، والجهمي بما يخالف المعتزلي وهكذا، فهم على غير هدى من الله مع أنهم يزعمون أن منطلقهم واحد وهو الدليل العقلي ولو خالف النص الشرعي؛ لكن وقع اختلافهم مع وحدة مصدرهم .

ثانيا: السنة النبوية:

---

(١) جوهرة التوحيد ص: (١٣).

(٢) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد، خطيب أهل السنة، وإمام من أئمة السلف، من مصنفاته: تفسير غريب القرآن، تأويل مختلف الحديث، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، توفي سنة: (٢٧٦هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٧٤، شذرات الذهب ٢/ ٣١٥

(٣) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية المشبهة ص: (١٥).

(٤) مجموع الفتاوى ١١/ ٣٣٧.

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في أن السنة النبوية منهجا للتلقي:

تتفق بعض الطوائف على الاستدلال بالسنة كمنهج للتلقي، ولكن كل طائفة من الطوائف تحور السنة على حسب ما ترتضيه موافقا لمذهبها، فنجد أن الطوائف تستدل بالسنة في بعض استدلالاتها لا على انفرادها بالدليل؛ ولكن من باب الاستئناس أو من باب التمويه من قبل بعض الطوائف، فالصوفية والمتكلمون والشيعة في أحاديث أئمتهم وكذا الفلاسفة في بعض أقوالهم يستدلون بالسنة لا على انفرادها كمنهج أصيل للتلقي، فهم في حقيقة الأمر لم يستدلوا بالسنة كدليل معتبر وإنما لكونه قد دلت عليه مناهجهم الأخرى في التلقي، ومن هنا ننتقل إلى جانب المخالفة بين أهل السنة ومخالفيهم في الاستدلال بالسنة لإثبات المعتقد.

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في أن السنة النبوية منهجا للتلقي:

يرى أهل السنة والجماعة وجوب الالتزام بالسنة النبوية كما مر ذلك في مبحث منهج التلقي عند أهل السنة، فهم يأخذون بالسنة ويلتزمون بها ويردون إليها عند التنازع ما اختلفوا فيه، ويرون أن الأخذ بالسنة واجب شرعا، ولا يشترطون إلا ثبوت النص عن الرسول ﷺ، فإذا ثبت النص تم العمل به،كما أن أهل السنة لا يفرقون فيما يأخذون به بين المتواتر وبين الآحاد بل كلها واجبة الاتباع .

أما مخالفو أهل السنة على اختلاف أقوالهم فإن منهجهم في الاستدلال بالسنة راجع إلى ما اعتقدوه أولا، فإن خالفت السنة اعتقاداتهم فإنه يتم ردها أو تأويلها ويتضح ذلك من مواقف الطوائف التالية:

أولا: موقف الشيعة من الاستدلال بالسنة:

لما كان الشيعة يكفرون الصحابة ﵃ إلا نفرا قليلا كان الالتزام بالسنة هادما لأصلهم، ولذلك لم يلتزموا باتباع السنة، فهم لا يعترفون بالسنة كونها نقلت من الصحابة، والصحابة عندهم كفار إلا قليلا منهم، والشيعة من المنكرين للسنة[1]، مع أن بعض الشيعة يذكرون روايات في اتباع السنة، وهذا من الخلط والتمويه لبعض أئمة الشيعة، فقد جاءت روايات عن

---

(١) الفرق بين الفرق ص: (٣٢٢، ٣٢٧)، وانظر لمزيد في هذا الموضوع: أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثنى عشرية ١/ ٣٧٣.

الشيعة تثبت استدلالهم بالسنة[1]، كما جاء في رواية عن أحد أئمتهم أنه قال: « أن كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف».[2]

« غير إن الدارس لنصوص الشيعة ورواياتها قد ينتهي إلى الحكم بأن الشيعة تقول بالسنة ظاهرا وتنكرها باطنا؛ إذ إن معظم رواياتهم وأقوالهم تتجه اتجاها مجانفا للسنة التي يعرفها المسلمون، في الفهم والتطبيق، وفي الأسانيد والمتون»[3].

فنجد مثلا الشيعة يقولون قول الإمام كقول الرسول ﷺ ، وقد جاء في الكافي عن أبي عبد الله : «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ﷺ، وحديث رسول الله حديث الله عز وجل »[4].

فالشيعة كما يتضح هنا تزعم استدلالها بالسنة؛ ولكن على حسب ما تعتقده سنة، وما يصدر من أئمتها من أقوال، لا على حسب الوارد عن رسول الله ﷺ ، وهذا من تلبيس الشيطان عليهم ومما يوهم بعض الناس أنهم يلتزمون باتباع السنة عند رؤيته لبعض أقوالهم.

والشيعة وإن زعمت اعتمادها على السنة فإن مرادها بذلك اعمادها على كتبها المعتمدة لديها، والتي نقلت فيها أقوال أئمتها.

قال شيخ الإسلام:«الخوارج والمعتزلة والروافض ومن وافقهم في بعض أقوالهم، فإنهم لا يتبعون الأحاديث التي رواها الثقات عن النبي ﷺ التي يعلم أهل الحديث صحتها؛ فالمعتزلة يقولون هذه أخبار آحاد؛ وأما الرافضة فيطعنون في الصحابة ونقلهم، وباطن أمرهم الطعن في الرسالة؛ والخوارج يقول قائلهم اعدل يا محمد فإنك لم تعدل، فيجوزون على النبي ﷺ أنه

---

(١) وهذا حال كثير من أهل البدع يزعمون: استدلالهم بالكتاب والسنة وربما بأقوال السلف؛ ولكنهم عند التحقيق لا يستدلون إلا بما وافق اعتقادهم، وذلك إما تلبيسا على بعض الناس؛ أو فقط من باب الاستئناس بالسنة التي توافق أقوالهم، فالجبري مثلا يستدل بها بما يدل على الجبر، وأما القدري فيستدل بما يوافق أن العمل موكول بالعبد وأنه يخلق فعل نفسه، وكذا الحال مع الشيعة فيستدلون بها بما يوافق أقوالهم في الإمامة وفضائل علي رضي الله عنه ويردون غيره، وهكذا عموم الطوائف على هذا الشأن والحمد لله الذي هدى أهل السنة للاستلال بالسنة مطلقا.

(٢) أصول الكافي: باب أخذ بالسنة وشواهد الكتاب ٢/ ٤١٧.

(٣) أصول مذهب الشيعة ١ / ٣٧٤.

(٤) أصول الكافي ١/ ٥٣

يظلم»[1].

ثانيا: موقف الصوفية من الاستدلال بالسنة.

يرى الصوفية على اختلاف مشاربهم الاستدلال بالسنة مقيدا بما قرره أولياؤهم، وتجد أن لبعض أئمتهم تفسيرا باطنيا للسنة، فلا يأتون بها على الوجه الصحيح فالصوفية فيما يخص السنة «بعيدون عنها كل البعد، فهم دائما تراهم يحبون البدع وينشئونها ويشجعون عليها ويروون لتأييدها أحاديث وينسبونها إلى الرسول كذبا وزورا، فهم قوم هلكى غرقى من البدع والخرافات، بل هم وكر البدع والخرافات وناشروها في الأمة الإسلامية »[2].

والصوفية يتفاخرون في عرضهم للأسلوب الإشاري[3] ، ويرونه منقبة لهم حتى يقول ابن عربي : «ولما رأى أهل الله أنه – أي أن الله تعالى – قد اعتبر الإشارة، استعملوها فيما بينهم، ولكنهم بينوا معناها ومحلها ووقتها فلا يستعملونها فيما بينهم ولا في أنفسهم إلا عند مجالسة من ليس من جنسهم، فإذا خلوا بأبناء جنسهم تكلموا بما هو الأمر عليه بالنص الصريح، وإذا حضر معهم من ليس منهم تكلموا بينهم بالألفاظ التي اصطلحوا عليها فلا يعرف الأجنبي الجليس ما هم فيه ولا ما يقولون، فهذا معنى الإشارة عند القوم ولا يتكلمون بها إلا عند حضور الغير أو في تآليفهم ومصنفاتهم لا غير.[4]

يتضح هنا أن الصوفية «لا يستخدمون الأسلوب الإشاري إلا بحضور الأغيار المخالفين؛ أو في الرسائل والمؤلفات، وأما إذا خلا الصوفية ببعضهم؛ فإنهم يتكلمون بالألفاظ الصريحة، مستخدمين أسلوب العبارة »[5].

ثالثا: موقف الفلاسفة من الاستدلال بالسنة.

---

(١) منهاج السنة ٣/ ٢٦٨

(٢) مظاهر الإنحرافات العقدية عند الصوفية ١/ ١٣٣

(٣) قال النفزي : « الإشارة ألطف من العبارة ، وهي كناية وتلويح، وإيماء لا تصريح، وهي التي يستعملها أهل هذه الطريقة عند ذكرهم لأسرار التوحيد» غيث المواهب العلية ١/ ٢١١، وانظر: عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص: (٢٦٦) وما بعدها.

(٤) الفتوحات المكية ٤/ ٢٧٥-٢٧٧ باختصار نقلا عن عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص: (٢٦٧).

(٥) عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص: (٢٦٧).

لم يكن الفلاسفة ممن يهتم بالسنة كمنهج للتلقي؛ بل يعدون السنة أصلا تابعة للعقل والفلسفة الذي أصلوه، ولم يكن عندهم معرفة بالحديث من حيث الصحة والضعف، ولا حتى الموضوع منه والصحيح، إذا كان في ذلك تحقيق لتأييد مذهبهم، ومن أعجب ما استدلوا به كثيرا حديث العقل والذي فيه : «أول ما خلق الله العقل، فقال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر، فقال: وعزتي ما خلقت خلقا أكرم علي منك، فبك آخذ وبك أعطي، وبك الثواب والعقاب»[1].

وهذا من الأحاديث المكذوبة التي ذكر العلماء أنها موضوعة[2].

وقد أصلوا لمذهبهم العقل الفعال ونظرية الفيض تفسيرا للوحي ولخلق العالم، وقد « قام الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام بمحاولة تقريب هذه المفاهيم العقلية الوثنية اليونانية من دين الإسلام، ولم يكن ذلك عن قناعة منهم بأن ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق، وإنما فرضته عليهم ظروف إقامتهم بين المسلمين وخوف الشناعة عليهم واتهامهم بالمروق من الدين لاشتغالهم بعلوم هؤلاء المشركين وإيمانهم بها وتقديمها على ما جاء به دين الإسلام.

وإلا فهم – في الحقيقة – لم يكونوا يقرون بغير العقل طريقا للمعرفة، ولم تكن مقرراتهم في هذا المجال تعترف بالوحي – في صورته المعروفة في دين الإسلام – كمصدر من مصادر المعرفة الإنسانية، لكن من تقرب منهم لدين الإسلام وعاش بين المسلمين فسر الوحي بطريقة الفيض المشهورة لدى فلاسفة اليونان. فزعموا أنه فيض يفيض من العقل الفعال على نفوس بشرية نقية متهيئة لذلك الفيض، ولم يخصوا هذا الفيض بنفوس الأنبياء أو أنه يتم بطريق الاصطفاء والاختيار بل ذلك في مفهومهم ممكن وحاصل لكل من توفرت قيه ثلاث صفات : قوة الحدس ، وقوة التخيل، والتصرف في هيولى العالم»[3] .

وكذا الحال مع فلاسفة التصوف فهي تشترك مع عموم الفلاسفة في رد السنة، واستعاضوا

---

(1) أورد هذا الحديث ابن الجوزي في الموضوعات بلفظ: « لما خلق الله العقل ....إلخ»، وقال عنه: هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ ١/ ١٧٤، وقال شيخ الإسلام : « ...هو حديث موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث». الرد على المنطقيين ص: (١٩٧).

(2) انظر : الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني ص: (٤٧٧ – ٤٧٨)، المنار المنيف ص: (٦٦).

(3) موقف ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص: (٣٠٩).

عنه بالمصادر التي تعتمد على المعرفة القلبية والذوق والمشاهدة والكشف وغيرها من طرق الصوفية [١].

رابعا: موقف المتكلمين من الاستدلال بالسنة.

قسم أهل العلم: الحديث إلى قسمين:

القسم الأول : المتواتر ويراد به ما رواه جماعة يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم وأسندوه إلى شيء محسوس.

القسم الثاني: الآحاد وهو ما لم يجمع شروط التواتر.

وقد قال عامة أهل العلم بأن الخبر المتواتر يفيد العلم القطعي، فقد قال القاضي عبد الجبار في بيان تقسيم الأخبار أن منها : « ما يعلم صدقه اضطرارا كالأخبار المتواترة»[٢].

وقال البغدادي: « المتواتر هو الذي يستحيل التواطؤ على وضعه وهو موجب للعلم الضروري بصحة مخبره»[٣].

وقد قرر أهل الكلام بأن أحاديث الآحاد ليست معتبرة في العقائد، وإنما المعتبر هو المتواتر وقد خالف في اعتبار المتواتر في التطبيق العملي المعتزلة، فقالوا: بخلود أهل الكبائر في النار مع ورود النصوص المتواترة بالشفاعة، كما أنهم أنكروا الرؤية، وقد وردت فيها روايات متواترة، كما أنه تم احتجاج كل طائفة بالذي اعتقدته من أحاديث الآحاد.

وهذا حال عموم المتكلمين فإنهم «وإن وافقوا أهل السنة والجماعة في قطعية ثبوت القرآن، ورأى أكثرهم أو كلهم إلا من شذ منهم قطعية ثبوت السنة المتواترة، فإن عامتهم لايرون قطعية شيء من دلالة الكتاب والسنة، بل دلالتها كلها عندهم ظنية بل وصلت الجرأة ببعض متأخريهم إلى أن يصرحوا بأن التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة يعد من أصول الكفر»[٤].

خامسا: موقف الخوارج من الاستدلال بالسنة.

---

(١) موقف ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص: (٣١٠)

(٢) شرح الأصول الخمسة ص: (٧٦٨).

(٣) أصول الدين ص: (١٩)، وانظر: الفرقان لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى ٤٨/١٣

(٤) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ١/ ١٤٢-١٤٣

ا كفر الخوارج بعض الصحابة بسبب مسألة التحكيم، وكفروا مرتكب الكبيرة من المسلمين، كما كفروا كل من خالفهم ولم ينضم إليهم؛ صارت السنة عندهم غير معتبرة.

قال شيخ الإسلام : «وقد حكى أرباب قالات عن الخوارج أنهم يجوزون على الأنبياء الكبائر، ولهذا لا يلتفتون إلى السنة المخالفة في رأيهم لظاهر القرآن؛ وإن كانت متواترة، فلا يرجمون الزاني ويقطعون يد السارق فيما قل وكثر زعما منهم على ما قيل: إنه لا حجة إلا القرآن وأن السنة الصادرة عن الرسول ﷺ ليست حجة بناء على ذلك الأصل الفاسد» [1].

ووردت نصوص من الإباضية[2] وهم خلف الخوارج فيما سبق ، تب استمساكهم بالسنة فقد قال ليلي[3]: « إن للسنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام مكانة عالية في التشريع الإسلامي؛ إذ لا يمكن اتباع نهج الإسلام إلا بالاقتباس من نورها الوقاد، والورد من معينها الدفاق، فأنى للمسلم أن يعبد الله تعالى على النهج الصحيح، ويستمسك من الدين بالعروة الوثقى إن نحى السنة النبوية جانبا عن منهجه، وجانب ما كان عليه المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام، من فكر نير، ومنهج صحيح، وسلوك مستقيم؟.

ناهيك أن الله سبحانه أمر بطاعته صلوات الله وسلامه عليه طاعة مطلقة، لم تقيد بحدود، ولم تعلق على شيء، وجعلها من طاعته سبحانه»[4].

ومع هذا الكلام الذي يشعر من يقرؤه التزام الإباضية بالسنة التزاما مطلقا باتباع السنة، لكنه عند الممارسة العملية نجد أن السنة في جانب والإباضية في جانب آخر، وهذا ما قرره أئمة الإباضية في كون السنة إنما يؤخذ بها مع إبقاء العقل قيما عليها، وفي ذلك يقول منظر الإباضية أحمد ليلي وهو الذي ذكر الكلام السابق – ا تكلم عن طريقة الإباضية الذين

---

(١) الصارم سلول ص: (١٩١).

(٢) الإباضية نسبة إلى عبد الله بن أباض، من فرق الخوارج التي لا يزال لها وجود إلى الآن، يقولون بأن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة، ويخلد في النار في الآخرة، ولهم آراء مقاربة للمعتزلة في التوحيد والعدل وقالوا بنفي الشفاعة لأهل الكبائر، ونفي الرؤية، انظر: مقالات الإسلامي ١/ ١٠٢، الفرق ب الفرق ص:(١٠٣)، لل والنحل ١٣١/١

(٣) أحمد بن حمد الخليلي، مفتي سلطنة عمان، ولد سنة ١٩٤٢م في زنجبار بعمان، وهو متصدر في نشر الإباضية له الحق الدامغ ردا على أهل السنة في مسائل ثلاث وهي: إنكار الرؤية ، والقول بخلق القرآن، وتخليد أهل الكبائر في النار، وله كتب كثيرة.

(٤) العقل بين جماح الطبع وترويض الشرع ص: (١٧٩).

يسميهم أهل الحق والاستقامة في المعتقد – **فيقول:** «...فإنهم جمعوا في الاستدلال على صحة **معتقداتهم بـ□ صحة النقل وصريح العقل، فلم يضربوا بالنصوص الصحيحة عرض ا□ائط** بمجرد تعارضها مع **مقتضيات العقل بادي الرأي؛ كما هو شأن ا□درسة العقلية الذين جعلوا** العقل أسمى وأقدس وأصح وأثبت مما جاء به النبيون عن الله عز وجل فعولوا عليه في التحسين والتقبيح والتعليل والحكم؛ كما أنهم لم يطفئوا شعلة العقل مستأسرين لظواهر الألفاظ غير مسترشدين به في استكشاف **أبعاد معانيها والغوص على حقائق مراميها؛ كما هو شأن عبدة** الألفاظ الذين لا يأخذون من النص إلا قشوره لا يتجاوزون شكله إلى جوهره ولا يتعدون ظاهره إلى مضمونه، بل استمسكوا بالعرى الوثقى من النصوص واتخذوا من العقل السليم دليلا **على فهم مقاصدها، ومن الأساليب اللغوية شراكا لاقتناص شواردها** »[1] .

فالإباضية يجعلون نصوص السنة تابعة لعقولهم واعتقاداتهم السابقة، وهذا ما يبين بيانا واضحا لردهم لكثير من النصوص سواء من الكتاب أو من السنة لمخالفتها لعقولهم التي اعتمدوها، فقد ردوا مسألة الرؤية وقالوا بقول المعتزلة بعدم إمكانها **بل واستحالتها كما قال ا□ليلي-** لما تكلم عن الرؤية واختلاف الناس فيها - : «وذهب إلى استحالتها في الدنيا **والآخرة أصحابنا – الإباضية – وهو قول ا□عتزلة وا□همية والزيدية والإمامية من الشيعة وبه** قال جماعة من المتكلمين المتحررين من **أسر التقليد**»[2].

ولما ذكر الأدلة الدالة على الرؤية من السنة عارضها بعقله فقال :«وأنت أيها القارئ الكريم، تدرك ببصيرتك أن الأخذ بظواهر هذه النصوص يفضي إلى ما يرده العقل ويكذبه البرهان»[3]، وذكر بعض الأدلة العقلية التي تنفي الرؤية معارضا بها ما ورد في النصوص الصريحة.[4]

---

(١) ا□ق الدامغ ص: (٨)، وانظر: العقل بين جماح الطبع وترويض الشرع ص: (١٤-١٥).

(٢) ا□ق الدامغ ص: (٣٢).

(٣) ا□رجع السابق ص (٥٦).

(٤) ا□رجع السابق ص:(٥٦)،وقد عارض ا□ديث الشريف بأنه:يترتب عليه تغير ذاته تعالى من صورة إلى أخرى والتغير من سمات الحدوث،والأمر الآخر أن كونه مرئيا في الدنيا للمؤمن والمنافق هذا يورث صورة ذهنية منطبعة في أذهان الرائين،وليس المراد الرد على قوله وإنما المراد بيان زيف ما يردده الإباضية من التزامهم بالكتاب والسنة وعدم

وهنا يتضح أن الإباضية لم تسر على منهجها الذي قررته من الاتباع للسنة الصحيحة، وإنما جعلت العقل هو الذي يسيرها على حسب ما يعتقدونه، مثلما ذكر **شيخ الإسلام عن** عدم التفاتهم للسنة المخالفة لقولهم كما سبق النقل عنه **لما ذكر** الخوارج وهذا ما يؤيد أن نهج الإباضية هو نهج الخوارج وإن زعموا مفارقتهم للخوارج[1].

كما أن الإباضية إذا قررت شيئا من السنة إنما تريد به ما ورد في مسند الربيع، فقد ذكر **الخليلي** لما تكلم في مسألة الرؤية فقال: «وهو الثابت عندنا عن سلف هذه الأمة فقد ذكره **الإمام الربيع ..**»[2] وعدد بعض الروايات عنه.

ثالثا: الإجماع:

الإجماع من مناهج التلقي الأصلية لأهل السنة وقد سبق تقرير هذا الأصل من الكتاب والسنة والإجماع وأقوال العلماء من أئمة السلف، ويأتي كون من الأدلة الشرعية بعد القرآن والسنة فهو المستند الثالث لتقرير المسائل الشرعية سواء كانت في الاعتقاد أو في الأحكام وهذا **هو عامة آراء الصحابة** ﷺ ومن بعدهم، وإن كان في عهد الصحابة ليسوا بحاجة ماسة للإجماع؛ لأنهم هم أهله فلا إجماع قبلهم لكن لما جاء التابعون كتب عمر بن الخطاب إلى **شريح: (اقض بما في في كتاب الله فإن لم تجد فبما في سنة رسول الله؛ فإن لم تجد**

معارضتهما.

(1) كما قال أبو إسحاق طفيش: «إطلاق لفظة الخوارج **على الإباضية – أهل الاستقامة** – من الدعابات الفاجرة التي نشأت عن التعصب السياسي أولا ثم المذهبي ثانيا» **انظر: مقدمة كتاب الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب** المقالات في القديم والحديث، لمؤلفه: علي يحيى معمر ١/ ٧، وقال القنوبي : « **والحق أن الإباضية** لا علاقة لهم بالخوارج» السيف الحاد في الرد على من أخذ بحديث الآحاد في مسائل الاعتقاد ص: **(٤٢)، وقد ذكر من كتب** بالفرق أن الإباضية من فرق الخوارج. **انظر:** مجموع الفتاوى **٧/ ٤٨١**، التبصير في الدين ص: **(٥٨)، التنبيه والرد ٥٢/١، اعتقادات المسلمين والمشركين ص: (٥١)، الفرق بين الفرق ص: (١٨)** ، الفصل في الملل والنحل **٤/ ١٤٥، الملل والنحل ١٣٣/١، مقالات الإسلاميين ١/ ١٠٢**، وغيرها من كتب المقالات والفرق، وانظر رسالة الشيخ عبد العزيز العبد اللطيف المعنونة باسم الإباضية، وقد رد على هذه المسألة، وهي **دعوى الإباضية بأنهم ليسوا** من الخوارج مبينا القواسم المشتركة بين الخوارج **والإباضية.**

(2) الحق الدامغ ص: (٣٢).

فبما قضى به الصالحون قبلك) وفي رواية (فبما أجمع عليه الناس)[1].

ويعتبر الإجماع دليلا من الأدلة الشرعية عند أهل السنة والجماعة .

قال شيخ الإسلام : «...وكذلك الإجماع دليل آخر، كما يقال: قد دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها، فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة...»[2].

ودلالة الكتاب والسنة والإجماع مما اتفق عليه المسلمون فهذه الأمور الثلاثة هي الأصول المعصومة[3]، وهذا يدل على أنها على هدي واحد، فلا يكون تعارض بينها بحال، فهذه الأمور الثلاثة تساند بعضها بعضا ولا يكون تعارض بينها إلا على حسب فهم من يتلقاها، ولكنها عند التحقيق لا يمكن تعارضها في نفس الأمر.

قال شيخ الإسلام : «ومن ادعى إجماعا يخالف نص الرسول من غير نص يكون موافقا لما يدعيه، واعتقد جواز مخالفة أهل الإجماع للرسول برأيهم، وأن الإجماع ينسخ النص كما تقوله طائفة من أهل الكلام والرأي فهو من جنس هؤلاء – أي المتكلمين بلا علم - ....فدعوى تعارض النص والإجماع باطلة» [4]

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في أن الإجماع منهجا للتلقي:

تتفق الطوائف على الإجماع وكونه منهجا للتلقي على وجه العموم، وكل طائفة تدعي الإجماع الذي تعتقده، ويتضح ذلك في بيان مواطن الاختلاف.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في أن الإجماع منهجا للتلقي:

يعتقد أهل السنة أن الإجماع المنعقد هو ما اتفق عليه السلف الصالح، وهذا هو المحك في الاتباع، فقد قال شيخ الإسلام: «فمن قال بالكتاب والسنة والإجماع كان من أهل السنة والجماعة ».[5]

---

(1) أخرجه الدارمي في سننه، ح (١٦٧)، الأحاديث المختارة ٢٣٩/١، وقال محقق الكتاب ابن دهيش:إسناده صحيح.

(2) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٩٥.

(3) درء التعارض ١/ ٢٧٢.

(4) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٦٧.

(5) مجموع الفتاوى ٣/ ٣٤٦

وأهل السنة والجماعة يزنون الفرق بحسب هذه الأصول الثلاثة، وسمي أهل السنة والجماعة بأهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة، والإجماع المنضبط عند أهل السنة: هو الإجماع الذي كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة. [1]

وقد خالف السلف الصالح جميع الطوائف والفرق في التطبيق العملي للإجماع مع اتفاق بعضهم على كونه منهجا للتلقي، ولكن بحسب ما أجمع عليه علماؤها لا ما أجمع عليه السلف الصالح، ولذلك فإن كثيرا من الإجماعات التي يصفها مخالفو أهل السنة تقع في كثير منها مخالفة للنصوص الشرعية؛ كما قال الإمام أحمد في وصف أهل الأهواء:«فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مفارقة الكتاب»[2]؛ لأنهم عقدوا الإجماع على اتباع آراء علمائهم لا على النص الشرعي، وقد يستدلون للإجماع ببعض الأدلة التي توهم دلالتها على إجماعاتهم، ولكنها عند التحقيق دليلا عليهم لا لهم. ويتضح موقف الطوائف من الإجماع ببيان ذلك في الآتي:

أولا: موقف الشيعة من الإجماع:

لما ادعى الشيعة تكفير غالب الصحابة ﷺ إلا نفرا يسيرا وهم: سلمان والمقداد وأبو ذر الغفاري ومن غلوا فيهم من أهل البيت[3]؛ فلأجل ذلك لا يعتدون بالإجماع الوارد من الصحابة، ولا يرونه شيئا معتبرا، ويجعلون قبول الإجماع أو رده على حسب ما إذا اشتمل على قول الإمام المعصوم، ويرون أن الإجماع المعتبر هو إجماع أئمة الشيعة دون غيرهم.

وما صدر في كتبهم عن الأئمة في ذكر الإجماع؛ إنما هو تقية أو إلزام للخصم، وهذا من الأشياء التي تبين أن الشيعة لا يعترفون بالإجماع أساسا فقد قالوا: «وأما استدلال الأئمة بالإجماع أحيانا، فهو مع احتماله للتقية، واضح ظاهر في أنه دليل إلزامي، وفي أن ذلك الإجماع على النقل، لا على الرأي والظن، والإجماع هناك إما مؤيد للروايات أو بمعنى تواتر النقل. ولا يخفى أن أدلة حجية الإجماع غير تامة وتحققه خصوصا في زمان الغيبة متعذر والاطلاع عليه محال، وتخصيصه بأهل عصر لا دليل عليه لدخول الأولين والآخرين من الجن والإنس في الأمة،

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ١٥٧ بتصرف يسير.

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية ص: (٥).

(٣) الشيعة والسنة – إحسان ظهير ص: (٤٢-٤٣).

وتخصيصه بأهل الحل والعقد أعجب وأغرب. وكل ما هو مذكور في هذا البحث في كتب الأصول، فهو من العامة لا دليل عليه ولا وجه له أصلا» [1].

وتحمل النصوص التي أثبتوا فيها الإجماع أنه حجة من الحجج، فيما إذا اشتمل على قول الإمام المعصوم لا باعتبار إجماع الأمة عليه، كما تقول مصادرهم في الأصول: «الإجماع إنما هو حجة عندنا لاشتماله على قول المعصوم، فكل جماعة كثرت أو قلت كان قول الإمام في جملة أقوالها، فإجماعها حجة لأجله لا لأجل الإجماع» [2].

ثانيا: موقف الصوفية من الإجماع:

لا يرى الصوفية أن للسلف الصالح إجماعا معتبرا عندهم، فإنهم يلمزون السلف بوجه عام بأن علمهم علم الرسوم، كما قال أبو يزيد البسطامي [3]: «أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علمنا من الحي الذي لا يموت» [4]، ولذلك الإجماع عندهم هو ما اجتمع عليه أئمة الصوفية وأولياؤهم .

ثالثا: موقف الفلاسفة من الإجماع:

لا يعتد الفلاسفة أصلا بإجماع السلف الصالح؛ لأنهم عندهم من الجمهور الذين وضعت الشرائع لإصلاح حالهم، ولم يكن لهم دراية بالحقائق، فهم ليسوا من أهل الحقيقة كما أن الخلاف بين الفلاسفة بعضهم مع بعض، كثير جدا لا يمكن أن يحصى، فكل فيلسوف له مدرسة وله آراء تختلف عن آراء من سبقه، وقد حاول الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام الجمع بين أقوال كبار الفلاسفة ولكنهم لم يفلحوا فالخلاف في بعض الأحيان يصل إلى التناقض.

رابعا: موقف أهل الكلام من الإجماع:

---

(١) الفصول المهمة في أصول الأئمة، للحر العاملي، إشراف وتحقيق: محمد بن محمد الحسين القائيني، الناشر: مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ . ص: ٢/١٠٠

(٢) تهذيب الوصول إلى علم الأصول لابن مطهر ص: (٧٠) ، وانظر شرح أصول الكافي للمازندراني ٣/٣٨٥ ، الألفين في إمارة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب للحلي ص: (٧٦).

(٣) طيفور بن عيسى بن آدم المشهور بأبي يزيد البسطامي، من أئمة الصوفية، وهو أول من أثر عنه الكلام في الفناء بالمعنى الذي تقول به الاتحادية، توفي سنة ٢٦١هـ ، وقيل ٢٦٤هـ ، انظر: وفيات الأعيان ٢/ ٣٥١، مجموع الفتاوى ٢/ ٣٦٣، ١٣/ ٢٥٧.

(٤) انظر: الجواهر والدرر للشعراني ص: (٢٨٦)، الفتوحات المكية ١/ ١٣٩

لما كان أهل الكلام على أقسام كان الكلام هنا على حسب أقسامهم:

فالمعتزلة مثلا ينتقدون الصحابة ﵃، ويلصقون بهم التهم؛ فتارة ينسبونهم إلى الفسق ويُسقطون عدالتهم؛ وتارة أخرى يزعم قائلهم أنه: لو شهد عنده عائشة وعلي وطلحة على باقة بقل لم يقبل شهادتهم.[1]

ولأجل ذلك كان الإجماع عندهم مردودا إلا ما كان مستندا إلى أقوال أئمتهم فقط، وقد أجمعوا على الأصول الخمسة وكفروا من خالفهم بها .

أما الأشاعرة وخصوصا متأخروهم فإنهم يزعمون: أن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم، وهذه القاعدة التي أصلوها مما ينطوي تحتها أن الصحابة والسلف الصالح عموما كانوا يقرؤون الكتاب والسنة ولا يعلمون معانيهما؛ وعللوا سبب ذلك أن الصحابة انشغلوا بالجهاد عن مسائل أصول الدين[2]، وهذا ذم للسلف الصالح حيث إنهم تركوا ما هو واجب عليهم من تعلم عقيدتهم في ربهم واتجهوا إلى الجهاد الذي قد يكون فرض كفاية وقد يقوم به بعضهم؛ لكن على قولهم فإن جميع الصحابة أخلوا بهذا الواجب، ولذلك فإن طريقتهم عند هؤلاء أسلم، وأما التحقيق والحكمة والعلم فإنما هو في طريقة الخلف، ولذلك صار إجماع السلف الصالح غير معتبر في الحقيقة؛ لأنه إجماع عن غير علم وحكمة، والمعتبر عند الأشاعرة على اختلاف مشاربهم هو إجماع علماء الأشعرية أو الماتريدية ولذلك خالفت كثير من إجماعاتهم النصوص الشرعية.[3]

وهذا ما حصل من أهل البدع الذين خالفوا أهل السنة وخصوصا أهل الكلام؛ لأنهم يوهمون الناس أن الإجماع لديهم، وعندما يرى الناظر الإجماع يهاب أن يرده، وهو عند التحقيق مخالف للنص أو مخالف لإجماع السلف.

قال شيخ الإسلام: «ولأهل الكلام والرأي من دعوى الإجماعات التي ليست صحيحة؛ بل

---

(١) انظر :تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة ص: (٢١٩)، موقف المعتزلة من السنة النبوية ص: (٧٨).

(٢) النبوات لشيخ الإسلام ص: (٢٢١)، دائرة المعارف الإسلامية ٥/ ٥٣١، قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي لمصطفى حلمي ص: (٩٢- ٩٤).

(٣) انظر: دعاوى الإجماع عند المتكلمين في مسائل أصول الدين عرض ونقد تأليف ياسر بن عبد الرحمن اليحيى مكتبة الإيمان ١٤٣٢هـ.

قد يكون فيها نزاع معروف، وقد يكون إجماع السلف على خلاف ما ادعوا فيه الإجماع» [1].

وقال في موضع آخر – مبينا بعض الإجماعات الباطلة لأهل البدع - : «وهذا الإجماع نظير غيره من الإجماعات الباطلة المدعاة في الكلام وغيره وما أكثرها، فمن تدبرها وجد عامة المقالات الفاسدة يبنونها على مقدمات لا تثبت إلا بإجماع مدَّعى أو قياس وكلاهما عند التحقيق باطل» [2].

رابعا: العقل:

العقل من المصادر التي عمل بها المتكلمون وجعلوه من المصدر الأساس في التلقي، ومواطن الاتفاق والاختلاف في العقل على حسب التفصيل التالي:

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في أن العقل منهجا للتلقي:

اتفق أهل السنة والمتكلمون والفلاسفة اليونانيين والخوارج وبعض الشيعة كالزيدية على إعمال العقل، فرأي أهل السنة أنه تابع لغير للكتاب والسنة لعدم انضباطه في الاستقلال عن غيره؛ أما المتكلمون والخوارج والفلاسفة وبعض الشيعة فإنهم جعلوه من الأصول المعتبرة، ولذلك حصل بينهم اختلاف كثير في تطبيقاته، فكل فرقة لها في اعتباره منهجا ومصدرا موازين تقيس غيرها به، وهذا ما سنعرضه في مواطن الاختلاف.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في أن العقل منهجا للتلقي:

اهتم أهل السنة بالعقل إذ إنه مناط التكليف، ولهذا مدحه الله وعاب من أهمل عقله كما قال تعالى : ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرًا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾[الأنفال:٢٢-٢٣].

قال شيخ الإسلام: « عدم العقل ...لا يحمد لحال من جهة نفسه، فليس في كتاب الله ولا سنة رسوله مدح وحمد لعدم العقل والتمييز والعلم. بل قد مدح الله العمل والعقل والفقه ونحو ذلك في غير موضع،وذم عدم ذلك في مواضع » [3].

---

(١) النبوات ص: (٤٧٩).

(٢) الفتاوى الكبرى ٦/ ٤٤٧ ، وانظر: بيان تلبيس الجهمية ١/ ٨٦

(٣) الاستقامة ٢/ ١٥٧

هذا مدح العقل وبيان لقيمته، ومع ذلك فإن الإنسان مأمور عند ورود النص القرآني أو ما صح عن رسول الله ﷺ بتقديمه، ولو خالف عقله كما سبق تقرير ذلك وهذه هي عقيدة أهل السنة إعمال العقل وعدم إهماله، ولكن يكون تابعا للكتاب والسنة والإجماع، ولذلك اعتمد أهل السنة على العقل في كثير من استدلالاتهم التي قرروها؛ لكي يعرف الناظر أنهم لا يُهملون العقل كما يذكره عنهم من لم يعرف حالهم، وذلك لأن الكتاب والسنة فيهما غنية عن الأدلة العقلية التي يذكرها من خالف عقيدة السلف، وإن كانت صحيحة.[1]

قال شيخ الإسلام: «واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس الأدلة العقلية ولا فيما دل العقل على صحته، وإنما يطعنون فيما يدعي المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة، وليس في ذلك – ولله الحمد – دليل صحيح في نفس الأمر، ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء، ولا دليل لم يقدح فيه العقل»[2].

فالأدلة العقلية الصريحة موافقة للأدلة النقلية الصحيحة، وإن حدث تعارض فهو عائد لفهم المعارض لا إلى نفس الأمر؛ أو أن يكون ثم خلل في صحة النقل أو فساد في العقل.

وحتى ما جاء به أهل العقول من أدلة عقلية يقينية فإن الشرع أتى بهذه الأدلة اليقينية بأتم الوجوه مع زيادات وتكميلات تحتاج إليها النفوس .[3]

وكلام شيخ الإسلام ناتج عمن خبر كلام أرباب العقول وأفرد المؤلفات الدقيقة في الرد عليهم، ولذلك لما يذكر أن هذا هو خلاصة ما انتهى إليه أهل العقول فإنه مقال خبير فالتزمه.

موقف أهل الكلام والفلسفة والخوارج والزيدية في استخدام العقل منهجا للتلقي:

اختلف أهل الكلام والفلسفة والخوارج والزيدية عن أهل السنة بأن جعلوا النص الشرعي تابعا للعقل، وعند تعارض العقل مع السمع فإنه يتم تقديم العقل على السمع لأنه هو الأصل والسمع فرع فيرجع الفرع إلى الأصل، ولهم عبارات في ذلك معروفة تم ذكرها سابقا في المبحث الذي قبل هذا المبحث.

والفرق بين الفلاسفة وهذه الطوائف، أن الفلاسفة يجعلون أصل الاتباع العقل المجرد، دون

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٦/ ٤٦٩- ٤٧٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/ ٤٦٩- ٤٧٠

(٣) انظر: منهاج السنة ٢/ ١١٠

التقيد لا بكتاب منزل من السماء ولا شرع ولا غيره؛ أما أهل الكلام والزيدية والخوارج فإنهم يجعلون أصل الاتباع للعقل، ويجعلون الشرع تابعا له، وفي حال تعارضهما فإنه يتم تقديم العقل؛ أما النقل فإنه إن كان متواترا تم تأويله أو تفويضه؛ وإن كان آحادا فإنه يتم رده، فهم في أصل قولهم أفضل حالا من الفلاسفة الذين يحاولون الجمع بين الشريعة والحقيقة على زعمهم بما وافق قول فلاسفة اليونان .

وتتفاوت المذاهب الإسلامية في الأخذ بالعقل أو رده، فالمعتزلة والخوارج والزيدية على قدم المساواة تقريبا في إعمال العقل والأخذ به، وأقل منهم في هذا الباب الأشاعرة والماتريدية والكلابية.

أما الشيعة فهم في الاستدلال العقلي على قسمين:

القسم الأول الأصوليون : وقد رفعوا العقل إلى جعله دليلا من الأدلة في أصول الدين وفروعه كقول المعتزلة والزيدية والخوارج.

القسم الثاني الإخباريون: فقد اقتصروا على الأخبار الواردة في كتبهم المعتمد عليها، وجمدوا على ظواهرها، وادعوا أن هذه الأخبار مقطوعة الصدور عن الأئمة وواجبة الاتباع.[1]

موقف الصوفية من استخدام العقل منهجا للتلقي:

ذم أهل التصوف استخدام العقل كمنهج للتلقي وأرجعوا التلقي في المعرفة القلبية كما سبق بيانه عن طريق الكشف والذوق وغيرها، ويرون أن هذه الأحوال لا تكون **مع وجود** العقل، ويقرون بما يكذبه العقل، ويمدحون الأمور التي تؤدي لزوال العقل كالسكر والجنون والوجد[2] .

القسم الثاني: منهج التلقي الذي انفردت فيه بعض الطوائف عن بقية الطوائف:

في هذا القسم يتم بيان بعض الطوائف التي انفردت بمناهج التلقي، وانفرادها بمنهج التلقي لا يعني أن غيرها من الطوائف لا يعمل بهذا المنهج؛ بل قد يعمل به على أنه من العلوم المعتبرة لديهم، لا على أنه منهج من مناهج التلقي التي يستقي منها العقيدة.

أولا: الفلسفة:

---

(١) العقل عند الشيعة الإمامية ص(٨٤)، نقلا عن المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ص(١٥٠).

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ٣٣٨ - ٣٣٩

هي من المناهج التي اعتمدتها الفلاسفة، وحدهم وجعلوها في مقدمة مناهج التلقي، وضربوا عرض الحائط في كل ما يخالفها، وقد اعتمدها بعض أهل الكلام وخالفهم في ذلك أهل السنة وباقي الطوائف، بل حتى أهل الكلام إنما قالوا بالفلسفة باعتبار أنها علم من العلوم لا أنها من مناهج التلقي.

ثانيا: الكشف والذوق والرؤى.

هذه من مناهج التلقي التي انفرد بها الصوفية على اختلاف مشاربهم سواء الصوفية أو فلاسفة الصوفية، وجعلوا المعرفة القلبية هي المقياس في رد النصوص الشرعية، وهي المقياس في الأحوال الصوفية.

ثالثا: أقوال أئمة الشيعة.

هذا المنهج مما انفردت به الشيعة عن باقي الفرق والمذاهب، ولذلك خالفوا المسلمين فقد زعموا أن السنة لا تتم إلا بخبر المعصوم، والإجماع لا يتم إلا بوجوده، وكل قول خالف قول الشيعة فهو باطل.

المبحث الرابع: وجوه اليسر في منهج التلقي عند أهل السنة.

إن وجوه اليسر الواردة في منهج التلقي عند أهل السنة والجماعة، إنما تكون فيما يقرب إلى الله سبحانه في الاستمساك بهذا الدين، ويجعل سالكه يسهل عليه الوصول إلى ربه ﷻ على الوجه الذي يرتضيه الله تعالى عن عبده بيسر وسهولة، يعرفها العبد عندما يسلك هذا الطريق وتكون كالمبشرات للمؤمن تثبته على هذا الطريق ويعلم بها صحته ويستقر عليه إلى الممات، فالمنهج الذي يكون ثابتا راسيا غير متعرض للزعزعات هو المنهج الرباني بخلاف المنهج البشري المستمد من قوى البشر الضعيفة العاجزة التي هي غير مدركة لتمام مصلحتها فتجد أن الواحد الذي يسلك غير الطريق الذي فرضه الله على العباد غير مستقر ولا مطمئن في هذا الطريق لأنه جهد بشري و يقول عن البشر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

فالبشر عاجزون عن إدراك ما يقربهم لربهم، ولذلك أرسل الله لهم الرسل، ولو كانوا يقدرون على أن يصلوا إلى مرضاة الله بجهدهم المستقل لما كانت هناك حاجة قائمة لإرسال الرسل عليهم السلام ولا لإنزال الكتب، لكن لما علم الله عجز خلقه عن إدراك الكمالات وضع لهم المنهاج العام في سلوك ما يحبه الله ويرضاه، من أجل أن يعلم المؤمن الذي يسلك هذا الطريق أن منطقة عقله وفلسفته وذوقه وكشفه ورؤاه وأقوال أئمته وغيرها من المناهج التي جعلتها النفس البشرية طريقا موصلا إلى الله، أنها عاجزة بنفسها عن إدراك ما يقرب إلى الله تعالى، وإلا لاستغنينا بها ولما صارت حاجة لجمع النص الإلهي في القرآن، لما احتاج الناس لأن يكون القرآن محفوظا من النقص والتحريف، ولما احتاجت النفس البشرية إلى إتعاب النظر والجهد في دراسة النهج النبوي وحفظه لسائر البشر بل اكتفينا بما نحن عليه من جهد بشري مستقل بعقل أو قلب أو معرفة.

ولكن الله أراد من عباده أن يعلموا الطريق الذي يوصل إليه، ثم أرشد الله ﷻ خلقه إلى هذه الطريق عن طريق الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وأنزل معهم الكتب، وجعل ما أنزله عليهم ميسرا للذكر والفهم والأخذ.

وفي هذا المبحث أعرض لجوانب اليسر التي في الشريعة لبيان معلم من معالم الشريعة في

ثباتها واستقرارها بخلاف المناهج الأخرى.

ويمكن إجمال اليسر في جانب التلقي عند أهل السنة في هذه الوجوه.

الوجه الأول: الاستقامة على الطريق الواضح المستقيم، فالطريق المستقيم والصراط **المستقيم:** دين الله، والقرآن، والإسلام، وقد وصفه الله بالاستقامة؛ لأنه مما يدل على يسره وإلا لو كان طريقا متعرجا لكان طريقا عسرا، فأهل السنة باستمساكهم بما دل عليه الكتاب والسنة وأجمعت عليه الأمة في مسائل الاعتقاد، مستقيمون على أمر الله وهداه قال تعالى: ﴿ فَٱسۡتَمۡسِكۡ بِٱلَّذِيٓ أُوحِيَ إِلَيۡكَۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴾ [الزخرف: ٤٣] قال الشنقيطي: «أمر الله جل وعلا، نبيه ﷺ في هذه الآية الكريمة أن يتمسك بهدي هذا القرآن العظيم، وبين له أنه على صراط مستقيم أي طريق واضح، لا اعوجاج فيه، وهو دين الإسلام الذي تضمنه هذا القرآن العظيم، الذي أوحي إليه»(1).

وقد وصف الله الصراط بالاستقامة في سبعة وعشرين موضعا كلها للدلالة على أن الصراط واحد وأنه على استقامة واحدة، كما أنه تعالى وصف الميزان بالاستقامة لأنه دليل على العدل، فقد قال تعالى: ﴿وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِ﴾ [الإسراء : : ٣٥، الشعراء: ١٨٢]، أي بالميزان العادل الذي لا يميل(2)، فهو مستقيم لا يحصل به الميلان كما أن طريق الإسلام موصوف بالاستقامة؛ لأنه لا يميل فهو ثابت على الحق، وقد جمع الله بين الكتاب والميزان اللذين وصفهما هنا بالاستقامة في مواضع مثل قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَ ﴾ [الشورى: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ ﴾ [الحديد: ٢٥]، «والميزان يفسره السلف بالعدل؛ ويفسره بعضهم بما يوزن به، وهما متلازمان، وقد أخبر أنه أنزل ذلك مع رسله كما أنزل معهم الكتاب؛ ليقوم الناس بالقسط - إلى أن قال - القياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله، وأنه لا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل

---

(1) أضواء البيان ٧/ ١٢٠

(2) تفسير السعدي ص: (٥٩٦).

وقياس صحيح لا قياس شرعي ولا عقلي، ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية، وأن القياس الشرعي الذي روعيت شروط صحته يخالف نصا من النصوص، وليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح؛ بل على خلاف القياس الفاسد»[1].

وقد وصف الله تعالى الهدى بالاستقامة فقال: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج: ٦٧]، ووصف القرآن بأنه يهدي إلى الاستقامة في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠]، أما في باقي الآيات فكلها تم وصف الصراط بالاستقامة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [آل عمران: ٥١]، ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]، وغيرها من الآيات.

فاستقامة طريق أهل السنة دليل على يسر العقيدة عندهم فإنهم مشوا على الصراط المستقيم الذي وضعه الله لهم فلم يميلوا يمينا ولا شمالا عنه، وهو بحمد الله طريق واضح لا اعوجاج فيه بل الاعوجاج ملازم لغيره من الطرق البدعية.

قال الآجري: « فيما ذكرت في هذا الجزء من التمسك بشريعة الحق ، والاستقامة على ما ندب الله تعالى إليه أمة محمد ﷺ، وندبهم إليه الرسول ﷺ: ما إذا تدبره العاقل علم أنه قد ألزمه التمسك بكتاب الله تعالى، وسنة رسول الله ﷺ، وسنة الخلفاء الراشدين، وجميع الصحابة ﷺ، وجميع من تبعهم بإحسان، وأئمة المسلمين، وترك الجدال والمراء والخصومة في الدين، ولزم مجانبة أهل البدع، والاتباع، وترك الابتداع، فقد كفانا علم من مضى من أئمة المسلمين الذين لا يستوحش عن ذكرهم، من مذاهب أهل البدع والضلالات، والله الموفق لكل رشاد، والمعين عليه»[2] .

فالاستقامة هنا هي مقتضى التوفيق بين الأدلة الصحيحة، فجميع الأدلة الصحيحة تؤدي

---

(١) الرد على المنطقيين ص: (٣٧١ – ٣٧٣).

(٢) الشريعة ١/ ٤٢٤

إلى طريق واحد وإلا لما كانت صحيحة، فإن النص الصحيح والعقل الصريح والذوق الذي انتهج الجهة الصادقة كلها تؤدي إلى طريق واحد وهو طريق الاستقامة، فهذا أقرب الطرق الموصلة إلى الله تعالى، وهو الطريق الذي ذكر الله أنه هو الذي ينبغي أن يسلكه كل أحد ليوصله إلى مرضاته سبحانه.

فقد جعل الله الاستقامة هي طريق القرآن كما في قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الزخرف: ٤٣].

وجعل عبادة الله هي الطريق المستقيم كما قال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾[آل عمران: ٥١].

بل جعل الاعتصام بالهدي الذي وضعه الله الطريق المستقيم فقال: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[آل عمران: ١٠١]

وجعل دعوة النبي ﷺ للناس لأن يسلكوا الطريق المستقيم فقال: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [المؤمنون: ٧٣].

وجعل النبي ﷺ على الطريق المستقيم كما في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥٢] .« والصراط المستقيم هو أقرب الطرق الموصلة إلى المطلوب، بخلاف الطرق المنحرفة الزائفة، فإنها إما أن لا توصل، وإما أن توصل بعد تعب عظيم وتضييع مصالح أخر، فالطرق المبتدعة إن عارضت كانت باطلا، وإن لم تعارض فقد تكون باطلا وقد تكون حقا لا يحتاج إليه مع سلامة الفطرة»[1].

والآيات في هذا المعنى كثيرة ولكن هذا بعضها، وهي تدل أن الاستقامة إنما تكون على الطريق الذي كان عليه النبي ﷺ ودعا الناس إليه، لا الطرق الفلسفية ولا الكلامية ولا الذوقية ولا طرق أئمة الشيعة ولا غيرها، فمن أراد التيسير فعليه سلوك طريق الحق .

---

(١) درء التعارض ٨/ ٩١

الوجه الثاني: سلامة عقيدة أهل السنة من الاضطراب والتناقض، وكونها محكمة غاية الإحكام، فتجد أن اعتقاد أهل السنة لما كان من مشكاة واحدة سلم مما يعتري من تعددت الجهات التي يعتمد عليها، ولهذا فإن منهج أهل السنة سالم والحمد لله من التناقض والاضطراب؛ لوحدة المصدر فلا معارضة بين الأدلة الصحيحة بأي حال كما أنه لا معارضة بين القرآن والسنة بأي حال.

وهذا بخلاف حال من بَعُد عن طريق الوحي والمنهج الذي سار عليه أهل السنة، ثم كلما كان الإنسان أبعد كلما كان الاضطراب والتناقض حليفه، وكلما كان أقرب لطريق أهل السنة كان الاضطراب أقل، وهذه قاعدة مفيدة لمن تأملها.

قال شيخ الإسلام – مبينا الفرق بين الفلاسفة الأوائل ممن لم ينهج بمنهج الإسلام وبين فلاسفة المسلمين - «ومن تأمل كلام المتفلسفة الأوائل وكلام متفلسفة الإسلام وجد متفلسفة الإسلام أخبر و أدق وقلوبهم أعرف وألسنتهم أنطق، وذلك لما عندهم من نور الإسلام زادوا في فلسفة أولئك زيادات إلهية وتقريرات نبوية ومقامات للعارفين وأمور من أحوال أولياء الله المتقين، ليس لها في كتب أولئك الأوائل ذكر بحال ولا خطرت منهم على بال.

هذا مع أن هؤلاء المتفلسفة المتأخرين في الإسلام من أجهل الخلق عند أهل العلم والإيمان، وفيهم من الضلال والتناقض ما لا يخفى على أذكياء الصبيان؛ لأنهم لما التزموا أن لا يسلكوا إلا سبيل سلفهم الضالين، وأن لا يقروا إلا بما يبنونه على تلك القوانين، وقد جاءهم من النور و الهدى و البيان ما ملأ القلوب و الألسنة و الآذان صاروا بمنزلة من يريد أن يطفئ نور الشمس بالنفخ في الهباء، أو يغطي ضوءها بالعباء»[1].

وكلما قربت الفئة المخالفة من نصوص الوحي كلما كانت أقل خطأ وخطرا وتناقضا.

« ولهذا كل من كان إلى طريق الرسالة والسلف أقرب، كان إلى موافقة صريح المعقول وصحيح المنقول أقرب»[2].

وذلك لكون القرآن هو الأصل في الهداية فكل هداية في أي طريق صحيح فإن القرآن

---

(١) الرد على البكري ١/ ٢٤١

(٢) درء التعارض ٨/ ٩١

أولى بها؛ لأن الله عالم بمصالح الخلق قال شيخ الإسلام: «أن القرآن بين فيه أصول الدين في المسائل والدلائل على غاية الأحكام ونهاية التمام، وأن خلاصة ما يذكره أهل الكلام والفلسفة إنما هو بعض ما بينه القرآن والحديث، مع سلامة ذلك عما في كلامهم من التناقض والاختلاف، واشتماله على ما تقصر عنه نهاية عقولهم ومالا يطمعون أن يكون من مدلولهم»(1).

«والطرق النبوية تحصل الإيمان النافع في الآخرة بدون ذلك – طريق القياس وطريق الكشف –، ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول كان حسنا»(2).

الوجه الثالث: أن أهل السنة تعتمد في طريقها الموصل إلى مرضاة الله على الوحي، وهذا هو الطريق الذي من سلكه نجا بإذن الله « فإذا كان المقصود من الوحي هذا المقصد الهام الذي يتوقف عليه نجاة العبد وسعادته في الدنيا والآخرة، فإن الحكمة الإلهية تقتضي مخاطبته بأقرب الطرق وأيسرها وأعمها نفعا؛ ولذلك من فضل الله ورحمته جعل القرآن ميسورا للناس كلهم»(3).

وقد ذكر الله أن كتابه ميسر للعباد كمال قال تعالى﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾ [القمر: ١٧]، وهذه الأدلة التي تم الاستدلال بها في تقرير مسائل الاعتقاد الواردة في كتاب الله تعالى قد دل عليها القرآن وأرشد إليها بالطرق السهلة الميسرة التي تجعل العاقل لو تأملها بدون شوائب البدع يعلم أنها الطريق الموصل إلى مرضاة الله بأيسر طريق وأسهله.

قال ابن القيم: «هذا وإن القرآن وحده لمن جعل الله له نورا أعظم آية ودليل وبرهان على هذه المطالب، وليس في الأدلة أقوى ولا أظهر ولا أصح دلالة منه من وجوه متعددة جدا، كيف وقد أرشد ذوي العقول والألباب فيه إلى أدلة هي للعقل مثل ضوء الشمس للبصر لا يلحقها إشكال ولا يغير في وجه دلالتها إجمال، ولا يعارضها تجويز واحتمال، تلج الأسماع بلا استئذان، وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي الظمآن، فضلها على أدلة أهل العقول والكلام كفضل الله على الأنام لا يمكن أحدا أن يقدح فيها قدحا يوقع في اللبس إلا إن أمكنه

(١) بيان تلبيس الجهمية ٢/ ١٣٤

(٢) شرح الاصفهانية ١/ ٣١

(٣) منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل ٣/ ٨٩٧

أن يقدح بالظهيرة صحوا في طلوع الشمس»[1].

ولما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية توهم الخطابي لطرق المتكلمين في معرفة الله تعالى وترك طرق أهل السنة قال: « ومعلوم أن من عدل إلى هذه الطريق وترك الطريق المستقيمة الواضحة الآمنة الميسرة كان ظلوما جهولا»[2].

الوجه الرابع: طريق أهل السنة فيه اجتماع عليه، وذلك لاجتماع أقوالهم على قول واحد في العقائد فلا تكاد تجد أي مخالفة تؤثر فيما يتعلق بالعقائد، فتجد علماء السنة على قلب واحد وعلى قول واحد وعمل واحد كل إنسان يعلم إذا فعل العالم الفلاني شيئا فإنما فعله لأجل الدليل الفلاني الذي أخذ به، وهذا أورثهم حبا ومودة وألفة فيما بينهم، ولذلك إذا ذكرت البدع تذكر الفرقة، وإذا ذكرت عقيدة أهل السنة ربطت بالجماعة، قال تعالى عن حال الصحابة ومنته عليهم: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وهذا من تمام رحمة الله بعباده المؤمنين بأن يتم لهم اجتماع القلوب كما يتم لهم اجتماع القول والعمل.

ولذلك كان الصحابة ﭫ لم يختلفوا في مسائل الاعتقاد؛ لكون مسائل الاعتقاد هي التي ينبني عليها التفرق وينبني عليها الولاء والبراء .

قال ابن القيم: «وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيمانا، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال؛ بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسوموها تأويلا، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا، ولم يبدوا لشيء منها إبطالا، ولا ضربوا لها أمثالا، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها؛ بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلها أمرا واحدا وأجروها على سنن واحد، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوها

---

(١) الصواعق المرسلة ٣/ ١١٩٩

(٢) درء التعارض ٤/ ٣٣

عضين وأقروا ببعضها وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين مع أن اللازم لهم فيها أنكروه كاللازم فيما أقروا به وأثبتوه »[1] .

وعلى مثل ما سار عليه الصحابة سار من تبعهم بإحسان على منهجهم من عدم الاختلاف في مسائل الاعتقاد فلو أخذت كتبهم من أولهم إلى آخرهم ومن كافة الأزمنة والأمكنة لوجدتهم على نهج واحد وقول واحد.

وقد دلل الإمام الأصبهاني[2] على هذا المعنى مبينا أنه يدل على أن أهل السنة هم أهل الحق فقال: « ومما يدل على أن أهل الحديث هم على الحق ، أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم ، قديمهم وحديثهم مع اختلاف بلدانهم وزمانهم ، وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كل واحد منهم قطراً من الأقطار، وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة، ونمط واحد يجرون فيه على طريقة لا يحيدون عنها، ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد ونقلهم واحد، لا ترى بينهم اختلافاً، ولا تفرقاً في شيء ما وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم، ونقلوه عن سلفهم، وجدته كأنه جاء من قلب واحد، وجرى على لسان واحد، وهل على الحق دليل أبين من هذا قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[النساء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾[آل عمران: ١٠٣]».[3].

الوجه الخامس: أن منهج أهل السنة يقوم على التسليم المطلق لله ورسوله دون النظر إلى العقل ولا الذوق ولا غير ذلك، فالنصوص الشرعية عند أهل السنة هي المقدمة على كل قول وكل من قال به، وهذا هو المنهج الرباني الذي أرشد إليه القرآن، كما في مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [الحجرات: ١]، «هذا متضمن للأدب، مع

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٤٩

(٢) إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، يلقب بقوام السنة، كان إماما في التفسير والحديث له، كتاب الحجة في بيان المحجة وهو لبيان عقيدة أهل السنة، توفي سنة ٥٣٥هـ. انظر: السير ٢٠/ ٨٠،شذرات الذهب ٤/ ١٠٥، البداية والنهاية ١٢/ ٢٠٧

(٣) الحجة في بيان المحجة ٢/ ٢٣٩

الله تعالى، ومع رسول الله ﷺ، والتعظيم له ، واحترامه، وإكرامه، فأمر الله عباده المؤمنين، بما يقتضيه الإيمان، بالله وبرسوله، من امتثال أوامر الله، واجتناب نواهيه، وأن يكونوا ماشين، خلف أوامر الله، متبعين لسنة رسول الله ﷺ، في جميع أمورهم، وأن لا يتقدموا بين يدي الله ورسوله، ولا يقولوا، حتى يقول، ولا يأمروا، حتى يأمر، فإن هذا، حقيقة الأدب الواجب، مع الله ورسوله، وهو عنوان سعادة العبد وفلاحه، وبفواته، تفوته السعادة الأبدية، والنعيم السرمدي، وفي هذا، النهي الشديد عن تقديم قول غير الرسول ﷺ، على قوله، فإنه متى استبانت سنة رسول الله ﷺ ، وجب اتباعها، وتقديمها على غيرها، كائنا ما كان».[1]

ووجه اليسر في هذا الوجه واضح جلي، فكل من عمل بمنهج أهل السنة فإنه يكون عنده التسليم المطلق لنصوص الكتاب والسنة، فَيَسْلَم بذلك من التردد الحاصل في الفرق والمذاهب الأخرى، وكذلك يسلم من الاضطراب والحمد لله.

ولذلك لما انعدم التسليم عند مخالفي أهل السنة كانوا أكثر شكا، وأكثر حيرة، كما سيأتي في أوجه العسر عند مخالفي أهل السنة.

فإذا مر بسالك طريق أهل السنة نص من النصوص الشرعية من كتاب أو سنة أو إجماع أو قول من الأقوال المعتبرة فإنه يسلم لهذا النص ويعمل به، ولا يكلف نفسه بالرد وعدم التسليم، ويحمل الكلام على ظاهره وعلى حقيقته فإن « من حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة على أنه أريد به المجاز، إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا ﷻ إلا على ذلك، وإنما يوجه كلام الله تعالى على الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يمنع ذلك مما يجب له التسليم»[2] .

قال ابن أبي العز الحنفي: « فالواجب كمال التسليم للرسول ﷺ، والانقياد لأمره، وتلقي خبره بالقبول والتصديق، دون أن يعارضه بخيال باطل يسميه معقولا، أو نحمله شبهة أو شكا، أو يقدم عليه آراء الرجال وزبالة أذهانهم؛ فيوحده بالتحكيم والتسليم، والانقياد والإذعان، كما وحد المرسل بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل»[3].

---

(١) تفسير السعدي ص: (٧٩٩).
(٢) الدرر السنية ١/ ٥٠٦
(٣) شرح الطحاوية ص:(١١٨).

قال ابن القيم:

فإذا ابتليتم باحتجاج خصومكم أوليتموها دفع ذي صولان

فالجحد والإعراض والتأويل والتجهيل حظ النص عند الجاني

لكن لدينا خطة التسليم مع حسن القبول وفهم ذي الإحسان[1]

الوجه السادس: أن عقيدة أهل السنة ثابتة أمام التغيرات فهي ثابتة بمعتقداتها، وثابتة بعلمائها، بخلاف الفرق التي تتغير بحسب تغير الأمم والأحداث، وهذا مما يدل على سيرها على القرآن المحفوظ، الذي ذكر الله أنه محفوظ، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، فإن الله أوكل حفظ هذا الكتاب إليه سبحانه، بخلاف الكتب السابقة فقد أوكل حفظها لعلمائها وأحبارها كما قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَ ﴾ [المائدة: ٤٤]، فلما أوكل الله حفظ الكتب إلى الأحبار ضل الناس بحفظهم؛ لأنهم قاموا بالتحريف والتبديل بعد تطاول العهود فيما بينهم وبين رسلهم.

أما أهل السنة فإن عندهم أنه قد وعد الله سبحانه بحفظ الكتاب، فلا يزالون يعملون به؛ لأنه محفوظ من الزيادة والنقصان ومن قام بالزيادة في القرآن أو النقص فيه، قام إليه أصغر الناس بالرد عليه، وكذلك الحال مع السنة فقد حفظها السلف الصالح أتم حفظ وأوفاه، ونالوا في سبيل حفظها بالغ التعب والجهد حتى تم تدوين الأحاديث ووضعت الكتب بالمسانيد والسنن، فلم يقدر أي أحد أن يضيف أو يغير فيها ما شاء وما أراد، وبهذا تم ثبات الكتاب والسنة ببعدها عن كل متطاول عليها؛ لتغييرها ولا تزال كثير من الطوائف جاهدة لإخراج الكتاب والسنة عن مسارهما، ولكن لم يستطيعوا لذلك سبيلا.

أما ثبات أهل العلم: فإن الواقع شاهد بذلك فإنه بدءا بأول العلماء وهم الصحابة فلم يكن من خالطت بشاشة الكتاب والسنة نفسه، من يستطيع الخروج عن مضمونها حتى عرف

---

(١) شرح النونية لابن عيسى ٢/ ٢٧٦

ذلك هرقل فيهم، وعده من علامة صدق الدين، وأنه حق في عدم خروج أهله عنه، كما قال لأبي سفيان ﷺ: عمن أسلم مع النبي ﷺ « هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه ؟ قال : لا . قال : وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد».[1]
أحد».[1]

وقد وصف الله تعالى أهل النفاق بالتذبذب ذاما لهم وهذه من الصفات المعيبة في الناس فقد قال الله تعالى عن المنافقين ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤٣]، قال ابن كثير: « عني المنافقين محيرين بين الإيمان والكفر، فلا هم مع المؤمنين ظاهراً وباطناً ولا مع الكافرين ظاهراً وباطناً، بل ظواهرهم مع المؤمنين وبواطنهم مع الكافرين، ومنهم من يعتريه الشك، فتارة يميل إلى هؤلاء وتارة يميل إلى أولئك ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ﴾ [البقرة: ٢٠] الآية، وقال مجاهد: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني أصحاب محمد ﷺ ﴿وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ﴾ يعني اليهود»[2].
اليهود»[2].

وأصل التذبذب: التحرك والاضطراب[3]، والمذبذب هو: المضطرب الذي لا يبقى على حالة مستقيمة[4]، ومنه قول النابغة:

ألم تر أن الله أعطاك سورة ... ترى كل ملك دونها يتذبذب[5]

وهذه الحال هي حال أهل البدع الذين أخبر عنهم كثير من السلف من أنهم كثيري الانتقال من مذهب إلى آخر؛ لعدم حصول اليقين بالمذهب الذي كانوا عليه، ولذلك قال عمر بن عبد العزيز: «من جعل دينه غرضا للخصومات أكثر التنقل »[6].

---

(١) سبق تخريجه ص: (٩١).
(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٧٠١
(٣) تفسير الطبري ٩/ ٣٣٢
(٤) شرح السنة للبغوي ١/ ٧١، وانظر: مشارق الأنوار للقاضي عياض ١/ ٢٦٨،
(٥) ديوان النابغة ص:(٥٧).
(٦) سنن الدارمي ١/ ٣٤٢، وقال محقق الكتاب حسين سليم أسد: إسناده حسن، وأخرجه الإمام مالك في الموطأ من

قال شيخ الإسلام: «أنك تجد أهل الكلام أكثر الناس انتقالا من قول إلى قول، وجزما بالقول في موضع وجزما بنقيضه وتكفير قائله في موضع آخر، وهذا دليل عدم اليقين .... وأما أهل السنة والحديث فما يعلم أحد من علمائهم ولا صالح عامتهم رجع قط عن قوله واعتقاده، بل هم أعظم الناس صبرا على ذلك، وإن امتحنوا بأنواع المحن وفتنوا بأنواع الفتن، وهذه حال الأنبياء وأتباعهم من المتقدمين كأهل الأخدود ونحوهم وكسلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة.

حتى كان مالك رحمه الله يقول : «لا تغبطوا أحدا لم يصبه في هذا الأمر بلاء»[1]. يقول : إن الله لا بد أن يبتلي المؤمن فإن صبر رفع درجته...ومن صبر من أهل الأهواء على قوله فذاك لما فيه من الحق إذ لا بد في كل بدعة - عليها طائفة كبيرة - من الحق الذي جاء به الرسول ﷺ ويوافق عليه أهل السنة والحديث: ما يوجب قبولها إذ الباطل المحض لا يقبل بحال .

وبالجملة: فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة؛ بل المتفلسف أعظم اضطرابا وحيرة في أمره من المتكلم»[2].

وهكذا حال من قرب من أهل السنة، فإنه يكون أكثر ثباتا ممن بعده، ولو كان مخالفا لعقيدة أهل السنة إلا أنه لقربه من الحق ثبت .

ولهذا تجد أن أكثر الناس طمأنينة وسكينة هم أهل السنة قال ابن تيمية: « وأهل الحديث والسنة هم أعظم الناس علمًا ويقينًا وطمأنينة وسكينة؛ وهم الذين يعلمون؛ ويعلمون أنهم يعلمون؛ وهم بالحق يوقنون لا يشكون ولا يمترون»[3].

الوجه السابع: استغناء أهل السنة بالمصادر التي اعتمدوا عليها عن طلب أي شيء آخر من مصادر الفرق الأخرى، ولذلك استغنى أهل السنة بالوحي عن غيره من المناهج التي مر

من رواية محمد ابن الحسن ٣/ ٤٠٢، الحجة في بيان المحجة ٢/ ٤٨٨، السنة لعبد الله بن أحمد ١/ ١٣٨، الإبانة لابن بطة ٢/ ٥٠٣، جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٨٧، الفقيه والمتفقه ٢/ ١٧٧

(١) كذا ذكره شيخ الإسلام إلى الإمام مالك، وفي كتاب المحن ص:(٢٩٧) لأبي العرب التميمي، عزاه بسنده عن مالك بن أنس عن عمر بن عبد العزيز .

(٢) مجموع الفتاوى ٤/ ٥٠ - ٥١

(٣) مجموع الفتاوى ٤/ ٢٩

ذكرها وكانت عند كل فرقة كالأصل للكتاب والسنة، بينما الذي زكاه الله وبين تمام الهدي به كان تابعا لمناهجهم التي اعتمدوا عليها.

وكانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ونحن يسوسنا القرآن، فمن لم يتبعه فإنه لم يرض بما قدره الله خيرا له، كما **قال رسول ا ﷺ: «ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة»**[1]، فإذا كان القرآن بين أيدينا فإن علينا الامتثال؛ لأنه لا طريق يوصلنا إلى الله إلا عن طريقه وقد وعد الله بحفظه فأمن بذلك أن يتعرض للتحريف والتبديل، وما كان الله تعالى ليجعل الناس عاجزين عن إدراك ما ينفعهم حتى يأتي من يقودهم للطريق التي تكون هادية لهم من الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية والأذواق الصوفية وأقوال أئمة الشيعة وغيرها، ولذلك لم يعارض أهل السنة القرآن بأي شيء من الأشياء أسوة بعلمائهم وكبرائهم وهم الصحابة ﷺ.

وهذا عندهم « من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات والآيات البينات أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم....فكان القرآن هو الإمام الذي يقتدى به ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس ولا بذوق ووجد ومكاشفة ولا قال قط في هذا العقل والنقل.....ولا فيهم من يقول إن له ذوقا أو وجدا أو مخاطبة أو مكاشفة تخالف القرآن والحديث»[2]

وفي هذا من اليسر الواضح في عقيدة أهل السنة، لعدم وقوع التشتت في الأخذ مرة بالوحي ومرة بالعقل ومرة بالذوق وهكذا، ولكن لما استغنى أهل السنة بالوحي سهل عليهم التعبد لربهم، ويسر عليهم معرفة الطريق الموصلة إلى الله في عقائدهم، « فكل ما يحتاج الناس إليه في دينهم فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا، فكيف بأصول التوحيد والإيمان»[3].

---

(1) أخرجه البخاري: كتاب: فضائل القرآن، باب: كيف نزل الوحي وأول ما نزل، ح:(٤٩٨١)، مسلم: كتاب: الإيمان ح:(٢٣٩).

(2) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٨ - ٢٩

(3) تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى ١٧/ ٤٤٣

الوجه الثامن: كلما قوي المسلم في تمسكه بمنهج تلقي أهل السنة المستمد من الوحيين كلما ضعفت حجج جميع معارضيه، وأدى إلى قوة تمسك السالك لطريق أهل السنة.

فإن الإنسان لما يرى ضعف ما عورض به الكتاب والسنة من عقل وذوق وغيرها يزداد تمسكه بالكتاب والسنة ويكون المتمسك على قدم راسخة من العلم، بل حتى لما يرى حال الطوائف الكفرية كحال مسيلمة الكذاب وحال أهل الإلحاد فإن المسلم إن رأى فسادها زاد تمسكه بالوحي طريقا للنجاة، وعرف بذلك أن الطريقة القرآنية النبوية أن بها تمام الوصول للمراد بخلاف الطرق البدعية التي تدل على وعورة الطريق التي يسلكها.

قال شيخ الإسلام: «ونحن نبين فساد طريق هؤلاء بالطرق الإيمانية والقرآنية تارة وبالأدلة التي يمكن أن يعقلها من لا يستدل بالقرآن والإيمان.

وذلك لأنا في مقام المخاطبة لمن يقر بأن ما أخبر به الرسول حق، ولكن قد يعارض ما جاء عنه عقليات يجب تقديمها عليه وإذا كنا في مقام بيان فساد ما يعارضون به من العقليات على وجه التفصيل فذلك ولله الحمد هو عينا من أيسر الأمور، ونحن ولله الحمد قد تبين لنا بيانا لا يحتمل النقيض فساد الحجج المعروفة للفلاسفة والجهمية والقدرية ونحوهم التي يعارضون بها كتاب الله، وعلمنا بالعقل الصريح فساد أعظم ما يعتمدون عليه من ذلك، وهذا ولله الحمد مما زادنا الله به هدى وإيمانا، فإن فساد المعارض مما يؤيد معرفة الحق ويقويه، وكل من كان أعرف بفساد الباطل كان أعرف بصحة الحق.....والمقصود هنا أن معرفة ما يعارض الكتاب والمرسلين كنبوة مسيلمة ونحوه من الكذابين وأقاويل أهل الإلحاد الذين يعارضون بعقولهم وذوقهم ما جاء به الرسول كلما ازداد العارف معرفة بها وبما جاء به الرسول، تبين له صدق ما جاء به الرسول وبيانه وبرهانه وبطلان هذه وفسادها وكذبها»[1] .

الوجه التاسع: أن من أوجه اليسر في منهج أهل السنة أنه يجعل عند المسلم ملكة قادرا بها بإذن الله على رد الشبهات التي تعرضها الفرق المخالفة وخصوصا الشبهات التي يراد بها هدم الشريعة، فإن من استدل بعقله تسلط عليه من جاء بعقله وأتى بما يخالف قوله، ومن أتى بذوقه تسلط عليه من أتى بذوق يخالف ذوقه، أما إن جاء بمناهج التلقي عند أهل السنة لم

---

(١) درء التعارض ٥/ ٢٥٨ - ٢٦١

يستطع من أراد هدم الديانة أن يستحوذ على من التزم الكتاب والسنة.

وقد سئل شيخ الإسلام عن سبب تأليفه بالأصول أكثر من تأليفه بالفروع فقال : «الفروع أمرها قريب ولو قلد المسلم فيها أحد العلماء المقلدين جاز له العمل بقوله ما لم يتيقن خطأه، وأما الأصول فإني رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء ...قد تجاذبوا فيها بأزمة الضلال، وبان لي أن كثيرا منهم إنما قصد إبطال الشريعة المقدسة المحمدية الظاهرة العلية على كل دين، وأن جمهورهم أوقع الناس في التشكيك في أصول دينهم، ولهذا قل أن سمعت أو رأيت معرضا عن الكتاب والسنة مقبلا على مقالاتهم إلا وقد تزندق، أو صار على غير يقين في دينه واعتقاده .

فلما رأيت الأمر على ذلك بان لي أنه يجب على كل من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم وقطع حجتهم وأضاليلهم ان يبذل جهده؛ ليكشف رذائلهم ويزيف دلائلهم ذبا عن الملة الحنيفية والسنة الصحيحة الجلية.

ولا والله ما رأيت فيهم أحدا ممن صنف في هذا الشأن وادعى علوم المقام إلا وقد ساعد بمضمون كلامه في هدم قواعد دين الإسلام

وسبب ذلك إعراضه عن الحق الواضح المبين، وعن ما جاءت به الرسل الكرام عن رب العالمين واتباعه طرق الفلسفة في الاصطلاحات التي سموها بزعمهم حكميات وعقليات، وإنما هي جهالات وضلالات وكونه التزمها معرضا عن غيرها أصلا ورأسا فغلبت عليه حتى غطت على عقله السليم، فتخبط حتى خبط فيها عشوا، ولم يفرق بين الحق والباطل، وإلا فالله أعظم لطفا بعباده أن لا يجعل لهم عقلا يقبل الحق ويثبته ويبطل الباطل وينفيه؛ لكن عدم التوفيق وغلبة الهوى أوقع من أوقع في الضلال، وقد جعل الله تعالى العقل السليم من الشوائب ميزانا يزن به العبد الواردات، فيفرق به بين ما هو من قبيل الحق وما هو من قبيل الباطل، ولم يبعث الله الرسل إلا إلى ذوي العقل، ولم يقع التكليف إلا مع وجوده، فكيف يقال: إنه مخالف لبعض ما جاءت به الرسل الكرام عن الله تعالى؟ هذا باطل قطعا يشهد له كل عقل سليم، لكن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور »[1].

الوجه العاشر: أن ميزان الحمد والذم عند أهل السنة هو باتباع الكتاب والسنة:

---

(١) الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية للبزار ص: (٣٣ – ٣٥).

فكلما كان الإنسان أقرب للكتاب والسنة كان محمودا وكلما كان أبعد كان مذموما، فإذا أراد أحد من الناس أن يمدح أو يذم أحدا لم يكن هذا نابع من بنيات أفكاره، ولا من طرة عقله، ولا من ذوقه وكشفه، ولا بنسبه إلى إمام من أئمة الشيعة الذين كثر عندهم أنهم أنسباء لآل البيت، وقد ساموا الناس سوء العذاب بالقتل والتعذيب، وقد كثر عند الصوفية أخذ مجموعة منهم بالسحر والشعوذة من أجل إثبات الكرامة لهم، وكذلك الحال مع من أخذ بعقله فإن كثيرا منهم قد دخلوا بالفلسفة حتى أنكروا جميع الحقائق الشرعية.

أما أهل السنة فإن العمدة عندهم هو الاتباع، وهذا يريح جميع من كان متبعا في أن يعلم أنه إن خالف الكتاب والسنة تم ذمه وإن وافقهما تم مدحه بحسب التزامه بهما، وقد كان أئمة السلف هذا منهجهم في المدح والذم بحسب الاتباع فمن كان أتبع كان أولى بالمدح من غيره كما قال المزي[1]: في ثنائه لشيخ الإسلام : « ما رأيت مثله ولا رأى هو مثل نفسه، وما رأيت أحدا أعلم بكتاب الله وسنة رسوله، ولا أتبع لهما منه»[2] .

---

(١) يوسف بن عبد الرحمن المزني صاحب تهذيب الكمال وتحفة الأشراف، توفي سنة ٧٤٢هـ، انظر: طبقات الشافعية للسبكي ١٠/ ٣٩٥، ذيل تاريخ الإسلام ص:(٣٨١).

(٢) العقود الدرية ص:(٢٣)، المقصد الأرشد ١/ ١٣٥، الشهادة الزكية ص:(٤٥)، شذرات الذهب ٦/ ٨٤

المبحث الخامس: وجوه العسر في منهج التلقي عند مخالفي أهل السنة.

إن وجوه العسر في الطوائف على وجه العموم كثيرة، إذ إن كل ما أقعد الناس عن متابعة الكتاب والسنة وجعل لهم أصلا غيرهما فقد جعل عقبة في الطريق الموصل إلى الله، ولكن هناك بعض أنواع من العسر في كل مبحث من المباحث الواردة في الكتاب تعتبر لصيقة بالمبحث المراد أكثر من لصوقها بغيرها من المباحث ولهذا أفرد في كل مبحث جانب من جوانب العسر.

وفي مبحثنا هنا يتبين أن العسر في أصل من أصول المنهج، التي ينبغي أن يكون كله قائم على ما فرضه الله على العباد، ولكن من هذه الطوائف من جعلت لها منحى غير منحى الأخرى، فوقعت في العسر الشديد، حتى صارت غير قادرة على جعل طريقها مستقيما؛ لأنها قد سارت مسارا خاطئا في أول طريقها ومنهجها الذي تسير عليه، وتبرز أهمية منهج التلقي في أنه يتم إرجاع كل المسائل المتنازع عليها إليه.

وقد جعلت الطوائف المخالفة لها مسارات شاركها فيها بعض الطوائف الكفرية؛ فمثلا: أهل الكلام وأهل الفلسفة على تنوع مشاربها شاركوا بعضهم في دلالة العقل على ما أرادوه طريقا موصلا إلى المعرفة، وأهل التصوف شاركهم بعض أهل الإلحاد وفلاسفة التصوف في طريقهم في الوصول إلى المعرفة القلبية، وأهل التشيع شاركهم الباطنية في طريق وصولهم إلى الله عن طريق الأئمة، فصارت كل طائفة من الطوائف لها مشارك في سيرها .

وكل طائفة من هذه الطوائف تنازع مثيلتها على منهج التلقي الذي ساقوه، حتى يكون يدل على الطريق الذي اختاروه، فمن كان على البدع غير المكفرة يخشى عليه من مشاركة غيره من البدع المكفرة، والدخول في مضمون قوله، لتشابه منهج التلقي بينهما، والعصمة لمن عصمه الله باتباع الوحي طريقا للوصول إلى المعرفة والحقيقة الشرعية وما يرضي الله سبحانه وتعالى.

وسأعرض هنا لأوجه العسر، ولا يلزم أن يكون كل وجه من أوجه العسر تشترك فيه كل الطوائف لاختلاف مناهج التلقي عندها، ولكن قد تقع فيه طائفة أو اثنتين أو الجميع.

الوجه الأول: أن كل صاحب طريق لا يوجد له ضابط في منهجه الذي اختاره لا ينازع فيه.

– أن العقل الذي عول عليه الفلاسفة والمتكلمون ليس له ضابط، فلا نعلم بأي عقل يتم تقييم شرع الله عز وجل، وهذا ما وقع منهم – أعني الطوائف سالفة الذكر – فتجد الخلاف فيهم أكثر من الاتفاق، فالفلاسفة لا تكاد تجد فيلسوف إلا وله مدرسة وله أتباع، والمتكلمون كذلك؛ فالمعتزلة منهم البغدادية ومنهم البصرية، وكلا الفريقين تقرر مسائل يختلف أفرادها فيها، وكذلك الحال مع الأشاعرة، فالذي يقرره أحدهم يرده الآخر، وكل هؤلاء يقولون دلالتنا عقلية، فبأي عقل نزن الدين، فإذا توسعنا بذلك جاء الفرس وقالوا لنا عقول يجب اتباعها، وكذا الهنود والصابئة حتى يضيع الشرع، ويصير الناس ولا شرع وهذا أوقعهم في الاضطراب العظيم.

وهذا مما يدل على « أن المعقولات ليس لها ضابط يضبطها، ولا هي منحصرة في نوع معين، فإنه ما من أمة من الأمم إلا ولهم عقليات يختصون بها، فللفرس عقليات، وللهند عقليات، ولليونان عقليات، وللمجوس عقليات، وللصابئة عقليات، بل كل طائفة من هذه الطوائف ليسوا متفقين على العقليات؛ بل بينهم فيها من الاختلاف والتباين ما هو معروف عند المعتنين به»[1].

– وكذلك الحال مع المناهج الأخرى المدعاة، فالكشف والذوق مثلا لا يوجد له ضابط يدعمهما إلا أهواء أئمة الصوفية، فهم يدعون أن الشيء من الذوق أو من الكشف وغيرهم يأتي بنقيضه، فلا يوجد مرجع يستطيعون الرجوع إليه.

– وأما الشيعة الإمامية فأقوال أئمتهم إذا اختلفت بادروا بالقول بأنها تقية من الإمام، فلا يمكن ضبط قول عندهم أبدا، إذ كل قول مخالف يقال له إنه تقية؛ كما أنهم مختلفون في الأئمة فالزيدية لا ترى بعض أئمة الرافضة، والرافضة لا ترى بعض أئمة الإسماعيلية الباطنية وهكذا.

وإذا تم النظر إلى جميع من خالف الكتاب والسنة وإجماع السلف لم تكن عنده طريقة متبعة إلا الهوى، ولم يكن له ثم ضابط يضبط ما يسير فيه في تعامله مع منهجه الذي اتخذ دليلا له في طريقه، فإن « فيهم من يحيل على القياس وفيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط، وليست واحدة منها تحصل المقصود

---

(١) الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٦٧

بدون الطريق النبوية»[1].

الوجه الثاني: أن كل سالك طريق من الطرق المخالفة لأهل السنة يكون عنده جهل بالكتاب والسنة بحسب بعده من طريق أهل السنة.

فلذلك صار كثير ممن خالف منهج أهل السنة من أجهل الناس بالكتاب والسنة، فكيف يقود الناس من يجهل الوحي، وهذا من العسر على من اتبع العالم الذي يقوده على جهل.

ويقع مثل هؤلاء في الجهل من طريقين:

الأول: جهل بالكتاب والسنة فلا يمكن حصوله على الكمالات التي يصبو إليها.

والثاني: من جهة المتلقي عليهم، كيف يتلقى علمه ممن يجهل بالطريق الذي يوصل إلى الله سبحانه؟ وكيف يعرف طريقا هو يجهله؟ وكما قيل: «قتلت أرضا جاهلها»[2].

فإذا كانت السمة البارزة عند هؤلاء هي: الجهل بالكتاب والسنة فإنه سوف يصعب عليه الطريق وكما قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، فمن ترك نور الهداية والسنة واتجه إلى ظلمة العقل والذوق والكشف والفلسفة وأقوال الأئمة المخالفة للكتاب والسنة فإنه متوعد بأنه سيسلك الطريق المظلم.

ولهذا نجد أن كل من لم يقر بالكتاب والسنة منهجا أوحدا، كان خطؤه أكثر من صوابه، وكان الجهل فيه سمة بارزة وإن كان عند بعض الناس أنه من العلماء، كحال الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام فإنهم: « عند علماء المسلين جهال ضلال في الإلهيات والكليات»[3].

ومن جهلهم وضلالهم أنهم ظنوا التقاء كلام الرسل مع فلاسفة اليونان « ومن ظن أن كلام الرسل يوافق هؤلاء اليونان فإن ذلك يدل على جهله بما جاءت له الرسل وبما يقول هؤلاء، وإنما يوجد مثل هذا في كلام الملاحدة من أهل الملل ملاحدة اليهود والنصارى والمسلمين

---

(١) شرح الأصفهانية ١/ ٣١

(٢) انظر: المحكم والمحيط الأعظم ٦/ ٣٣٤، المخصص ٢/ ٦٨، البيان والتبين ١/ ٣٧١، مجمع الأمثال ٢/ ١٠٨، العقد الفريد ٣/ ٢٠، لسان العرب ١١/ ٥٥٢، جمهرة اللغة ١/ ٤٠٧، وقد استدل به خالد بن الوليد في إحدى معاركه وقال: « قتلت أرضٌ جاهلها، وقتل أرضٌ عالمها»، انظر: تاريخ الطبري ٢/ ٣١٤، الكامل في التاريخ ٢٤٣/٢

(٣) الجواب الصحيح ٥/ ٣٦- ٣٧، وانظر: الرد على المنطقين ١/ ١١٤، ٣٩٤

وغيرهم كأصحاب رسائل إخوان الصفا[1] وأمثالهم من الملاحدة المنتسبين إلى التشيع أو التصوف كابن عربي وابن سبعين[2] وأمثالهما وفي الكتب المضنون بها على غير أهلها ونحو ذلك من الكلام المنسوب إلى أبي حامد[3] قطعة من ذلك»[4].

والجهل الذي يقع فيه العسر في هذه الطوائف على أشكال:

أولاً: أن لا يعرف الحق أصلا كحال الذي يحصر الفرق القريبة للحق إلى أقسام لا يذكر أهل الحق من بين هذه الأقسام .

وهذا كحال الغزالي لما عرض للفرق التي ظن انحصار الحق فيها فزعم أنهم أربعة:

المتكلمون: أصحاب الرأي والنظر.

الباطنية: أصحاب التعليم والأخذ من المعصوم.

الفلاسفة: أصحاب المنطق والبرهان.

الصوفية: أهل المشاهدة والمكاشفة.[5]

ولم يذكر مع هذه الأقسام الحادثة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فإذا سمع المتلقي بانحصار الحق في مثل هذه الطوائف ارتكب أخفها من التصوف أو الكلام وهذه طريق لا توصل إلى الحق، فيظل في شك وتردد في الطريق الذي يقود إلى الله.

قال شيخ الإسلام: « وقد أخبر هو – أي الغزالي – بما حصل به من السفسطة، وأنه

---

(١) هي جماعة إسماعيلية بنت منهجها على الفلسفة والباطنية، كتبوا رسائل عددها إحدى وخمسون مقالة لا تعرف أسماؤهم، وهي أصل مذهب القرامطة، وقد نسبت هذه الرسائل والمقالات إلى جعفر الصادق وهو منها بريء، وقد ألفت في زمن دولة بويه بعد المائة الثالثة، انظر: جلاء العينين ص: (١٦١)، درء التعارض ٥/ ١٠

(٢) عبد الحق بن إبراهيم الإشبيلي المرسي من أئمة التصوف في عصره مات سنة ٦٦٩هـ . انظر: لسان الميزان ٣/ ٣٩٢، وفيات الأعيان ٢/ ٢٥٣

(٣) نسبت إلى الغزالي مجموعة من الكتب التي قيل إنها منحولة عليه ككتاب المضنون به على غير أهله، الذي أنكر نسبته إليه جماعة من العلماء منهم ابن الصلاح، وقد أثبت صحته بعضهم وقيل: إنه من الكتب التي رجع عنها في أواخر حياته، فقد كان كتاب فلسفة قد غيرت فيه بعض العبارات ، انظر: مجموع الفتاوى ٤/ ٦٣، النبوات ص(١٨٠)، الإعلام للزركلي ٧/ ٢٢، طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٢٥٧، سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٩، مصرع التصوف ص: (٦٨) الحقيقة عند الغزالي للدكتور سليمان دنيا.

(٤) الجواب الصحيح ٥/ ٣٧ – ٣٩، وانظر: الرد على البكري ١/ ٢٤٠

(٥) المنقذ من الضلال ص:(٣).

انحصرت فرق الطالبين عنده في أربع فرق المتكلمين والباطنية والفلاسفة والصوفية.

ومعلوم أن هذه الفرق حادثة بعد عصر الصحابة بل وبعد عصر التابعين بل إنما ظهرت وانتشرت بعد القرون الثلاثة من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

ثم الفلاسفة والباطنية هم كفار كفرهم ظاهر عند المسلمين كما ذكر هو وغيره وكفرهم ظاهر عند أقل من له علم وإيمان من المسلمين ....**لكن المتكلمة والمتصوفة فيهم من له علم** وإيمان طوائف كثيرين.....ولا تجد إماما في العلم والدين...**إلا وهم يصرحون بأن أفضل علمهم ما كانوا فيه مقتدين بعلم الصحابة** ....فهؤلاء أفضل الخلق من الأولين والآخرين لم يذكرهم **أبو حامد**»[1].

ونجد أن كثيرا من كتب أهل الكلام والتصوف إذا ذكروا خلافا في مسألة، فإنهم **لا يعدون** قول الحق من ضمن الأقوال، وذلك جهلا منهم بالقول الصواب في المسألة، وهذا من أشد العسر عليهم وعلى من تبعهم، فالطالب للحق الذي يريده في هذه المسألة لا يجده، ويرى لإحسان ظنه بالذي ذكر المسألة أنه من العلماء الذين أحاطوا بهذه المسألة، فيرى أنه حصر جميع الأقوال، فيضطر لأخذ أحد هذه الأقوال التي هي بحقيقة الأمر ليست بأقوال صحيحة، وانظر مثلا لذلك الأقوال المذكورة عند المعتزلة فإنهم يذكرون الخلاف بينهم وبين الأشاعرة أو الفلاسفة ولا يذكرون قول أهل السنة كما في مسائل خلق الله للعالم، وكما في مسائل الحكمة **والقدر** والرؤية وغيرها.[2]

وعدم معرفة الحق جملة وتفصيلا موجود في كثير من كتب المقالات التي يستدل بها أصحابها على أقوالهم فإن كتب المقالات تأتي على نوعين:

نوع يذكر فيه مقالات الناس وينقلها نقلا مجردا كمقالات الإسلاميين والملل والنحل للشهرستاني.

نوع يذكر المقالات مع الانتصار للقول الذي يراه حقا مثل سائر ما صنفه أهل الكلام في **الفرق، فهؤلاء لا يذكرون ما كان فيه الحق الذي جاء به الكتاب وجاءت به السنة ونقل عن** سلف الأمة، بل يذكر أحدهم في المسألة عدة أقوال ليس من ضمنها القول الذي جاء به

---

(١) شرح الأصفهانية ٢/ ٥٥٠ - ٥٥٢

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٥

الكتاب والسنة، وليس ذلك لأنهم يعرفونه ولا يذكرونه، بل لا يعرفونه.[(١)]

ثانيا: أن يعرف الحق ولكن بمعلومات مغلوطة، ويقوم بنبز أهله بالألقاب المنفرة عنهم، وهذا موجود بكثرة فإن أكثر من نبز بالألقاب أهل السنة.

فقد قال ابن رشد في تعداده لمن اختلف في الشريعة أنهم على أقسام أربعة الأشعرية والمعتزلة والباطنية والحشوية.[(٢)]

وعنى بالحشوية أتباع السلف الصالح، وذكر شيخ الإسلام أن أول من عرف أنه أطلق هذا الوصف على أهل السنة المعتزلة فقد قال عمرو بن عبيد عن ابن عمر رضي الله عنه إنه كان حشويا[(٣)] نسبة إلى الحشو وهم العامة والجمهور .[(٤)]

ثالثا: أن لا يعرف ما يعتمد عليه أهل السنة في مناهج التلقي، ولا يميز بين الأحاديث صحيحها وسقيمها.

وهذا كحال كثير من أئمة أهل الكلام والفلسفة فإنهم لم يكن لهم دراية بالحديث الصحيح من الحديث الضعيف أو الموضوع فيحصل بذلك خلط عندهم ومعارضة للنصوص الشرعية لمخالفتها لأصولهم التي اعتمدوا عليها.

ومن هؤلاء أبو المعالي الجويني فقد قال عنه الذهبي: « كان هذا الإمام مع فرط ذكائه وإمامته في الفروع وأصول المذهب وقوة مناظرته لا يدري الحديث كما يليق به لا متنا ولا إسنادا»[(٥)].

وقال شيخ الإسلام: « ولكن أبو المعالي مع فرط ذكائه وحرصه على العلم وعلو قدره في فنه كان قليل المعرفة بالأحاديث النبوية، ولعله لم يطالع الموطأ بحال، حتى يعلم ما فيه فإنه لم يكن له بالصحيحين البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي والترمذي وأمثال هذه السنن

---

(١) انظر: منهاج السنة ٥/ ٢٦٨ ، درء التعارض ٩/ ٦٧ - ٦٨

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة ص:(١٣٥).

(٣) انظر: درء التعارض ٧/ ٣٥١، الإكمال لابن ماكولا ٧/ ٢٦٦، مجموع الفتاوى ٣/ ١٨٨، ١٢/ ١٧٦، العقود الدرية ص:(٢٥٤).

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٢/ ١٢٤ - ١٣٦

(٥) السير ١٨/ ٤٧١

علم أصلا»[1].

ونجد أن شيخ الإسلام ابن تيمية وهو من أعلم الناس بالمنقول والمعقول، يبين أن أهل العقل من المتكلمة جهال بالأحاديث وعللها وحظهم كحظ العامة أو أقل، ولذلك وقعوا في رد السنة، ورد من حمل السنة لجهلهم بمقام السنة وحامليها.

فيقول في كلامه عن أئمة الكلام في المذهب الأشعري الذين يعدون من أقرب الناس للسنة «فإن فرض أن أحدا نقل مذهب السلف كما يذكره ؛ فإما أن يكون قليل المعرفة بآثار السلف كأبي المعالي وأبي حامد الغزالي وابن الخطيب، وأمثالهم ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يعدون به من عوام أهل الصناعة فضلا عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلما وأحاديثهما إلا بالسماع كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث وبين الحديث المفترى المكذوب وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب .

وتجد عامة هؤلاء الخارجين عن منهاج السلف من المتكلمة والمتصوفة يعترف بذلك إما عند الموت؛ وإما قبل الموت والحكايات في هذا كثيرة معروفة »[2].

رابعا: من يجهل أنه يجهل الكتاب والسنة، ثم يقيم أصولا زاعما أنها توصل إلى المقصود، ويعارضه آخرون ويقولون المعارض لهذه الأصول التي وضعت هو الذي يوصل إلى المقصود.

وهؤلاء جهلهم مركب، فهم في جهل بعدم معرفتهم بدلالة الوحي على الوصول للمقصود، وبجهل آخر بزعمهم أن ما يوصل إلى المقصود أشياء أخر قرروها، وعارضهم معارض بأن ما قرروه هو الباطل، وما منعوه هو الحق فاشتبه الحق بالباطل .

قال شيخ الإسلام: «فأهل الجهل البسيط منهم أهل الشك والحيرة من هؤلاء المعارضين للكتاب المعرضين عنه، وأهل الجهل المركب أرباب الاعتقادات الباطلة التي يزعمون أنها عقليات، وآخرون ممن يعارضهم يقول : المناقض لتلك الأقوال هو العقليات.

ومعلوم أنه حينئذ يجب فساد أحد الاعتقادين أو كليهما، والغالب فساد كلا الاعتقادين

---

(1) الفتاوى الكبرى ٥/ ٢٩٩

(2) مجموع الفتاوى ٤/ ٧١ - ٧٢

لما فيهما من الإجمال والاشتباه، **وأن الحق يكون فيه تفصيل يبين أن مع هؤلاء حقا وباطلا ومع هؤلاء حقا**، والحق الذي مع كل منهما هو الذي جاء به الكتاب الذي يحكم **بين الناس فيما اختلفوا فيه والله أعلم** »[1].

وقد يكون بعض من يذكر الأقوال يكون عنده جهل بمذهب السلف، ويريد أن يجمع بين قول السلف والعقليات التي يظنها حقا، فهذا يجمع بينها، وربما دخلت في بدعة أخرى غير الأولى.

قال شيخ الإسلام: « ومن الناس من له خبرة بالعقليات المأخوذة عن **الجهمية** وغيرهم، وقد شاركهم في بعض أصولها، ورأى ما في قولهم من مخالفة الأمور المشهورة عند أهل السنة؛ **كمسألة القرآن**، والرؤية، فإنه قد اشتهر عند العامة والخاصة أن مذهب السلف وأهل السنة **والحديث** : أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وإن الله يرى في الآخرة، فأراد هؤلاء أن يجمعوا بين **نصر ما اشتهر عند أهل السنة والحديث؛ وبين موافقة الجهمية** في تلك الأصول العقلية التي ظنها صحيحة، ولم يكن لهم من الخبرة المفصلة بالقرآن **ومعانيه والحديث وأقوال الصحابة ما لأئمة السنة والحديث، فذهب مذهبا مركبا من هذا وهذا**، وكلا الطائفتين ينسبه إلى التناقض.

وهذه طريقة الأشعري وأئمة أتباعه كالقاضي أبي بكر وأبي إسحاق الإسفراييني وأمثالهما، ولهذا تجد أفضل هؤلاء كالأشعري يذكر مذهب أهل السنة والحديث على وجه الإجمال، ويحكيه بحسب ما يظنه لازما ويقول : إنه يقول بكل ما قالوه، **وإذا ذكر مقالات أهل الكلام** من المعتزلة وغيرهم حكاها حكاية خبير بها عالم بتفصيلها.

وهؤلاء كلامهم نافع في معرفة تناقض المعتزلة وغيرهم، ومعرفة فساد أقولهم، وأما في معرفة **ما جاء به الرسول، وما كان عليه الصحابة والتابعون، فمعرفتهم بذلك قاصرة؛ وإلا فمن كان** عالما بالآثار، **وما جاء عن الرسول، وعن الصحابة والتابعين**، من غير حسن ظن بما يناقض **ذلك**، لم يدخل مع هؤلاء : **إما لأنه علم من حيث الجملة، أن أهل البدع المخالفين لذلك** مخالفون للرسول قطعا، **وقد علم أنه من خالف الرسول فهو ضال كأكثر أهل الحديث؛ أو علم** مع ذلك فساد أقوال أولئك وتناقضها، **كما علم أئمة السنة من ذلك ما لا يعلمه**»[2].

---

(١) درء التعارض ١/ ٨٩

(٢) درء التعارض ٧/ ٣٥ - ٣٦

خامسا: من يكون عنده صورة ذهنية سابقة لأهل السنة، ولا يكلف نفسه عناء البحث عن صدق هذا القول من كذبه، وهذا كحال بعض الكفار الذين سمعوا من قريش أن رسول الله ﷺ ساحر فأخذوا هذا القول، ولم يعرفوا ما عند رسول الله، وكحال بعض أرباب الفرق الذين يسمعون عن أهل الحق أنهم يكفرون الناس، وأنهم يقولون بالتشبيه فيترك أي وسيلة تدله على أهل الحق، ويبقى على رأيه الذي أخذه من غير علم بل من جهل بحال أهل الحق، كحال من ترك قول أهل السنة باعتبار أنهم مشبهة، أو من ترك دعوة أئمة الدعوة بدعوى تكفيرهم للناس، وهذه حال معروفة وللأسف يقع فيها بعض العلماء نسأل الله السلامة والعافية.

فلو عرضت له القول من دون نسبته إلى أحد تجده يقرر أنه الحق، ولكن لجهله رفض أن يقبل الحق .

الوجه الثالث: أن من قدم شيئا على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ أدى ذلك لعدم وجود فرق بين وجود الوحي وعدم وجوده، وهذا ما جعل العسر شديدا في بعض أقوال المخالفين حيث رأوا الهداية في غير طريق الوحي فأوكلوا إلى أنفسهم الهداية بغير الوحي.

حتى إن بعضهم ليظن أنه لا فرق بين وجود الرسول وبين عدم وجوده، « وكان ما يذكر من القرآن والحديث والإجماع في هذا الباب عديم الأثر عنده، وقد صرح به أئمة الطريق»(1)، فكيف تكون هداية الناس؟ وبماذا يسلكون الطرق التي توصلهم إلى الله تعالى إن كان وجود الكتاب والسنة وإجماع السلف لا ينفع ولا يضر، بل بعضهم يظنه ضرره أكثر من نفعه؟

وزيادة على هذا زعم الفلاسفة المنتسبين على الإسلام أن ما أخبر به الأنبياء إنما قصدوا به إفهام العامة هذه الظواهر، وإن كانت في نفس الأمر باطلة مخالفة للحق، ومن هؤلاء من يزعم أن الأنبياء كانوا يجهلون ما يدعون الناس إليه، وكانوا يظنونه حقا، ولم يعلموا بأنه لا حقيقة له، ومن الفلاسفة هؤلاء من يزعم أن الأنبياء يعلمون أنه خلاف الحق، ولكن لا يوجد طريق أمثل من هذا الطريق في سبيل صلاح العامة(2)، فالطائفة الأولى وصفوا الأنبياء بالجهل، والطائفة الأخرى وصفوا الأنبياء بالكذب، وكلا الطائفتين منحرفتين عن طريق الاستقامة.

---

(1) شرح الأصفهانية١/ ٣١ وانظر: مجموع الفتاوى ٥/ ١٦ – ١٩،إعلام الموقعين٢/ ٣٠٤،الصواعق المرسلة ١/ ٣١٦

(2) انظر: درء التعارض ١/ ٩

الوجه الرابع: أن مخالفي منهج أهل السنة فتحوا أبواب البدع على مصاريعها، فما دام أنه لم يلتزم أي واحد منهم بالكتاب والسنة ولا بما دلتا عليه فإنه لا يعنيه مخالفتهما؛ لأنه لا ملزم عنده بأن يتبع الوارد من الكتاب والسنة، وكان حديث النبي ﷺ : « **من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[1]، هو نفسه مردود لا عبرة له عندهم، فهم قد خالفوا الصراط المستقيم الذي قال الله فيه: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[الأنعام: ١٥٣].

والسبل الواردة في الآية عامة وهذا الخطاب « عام يشمل اليهودية والمجوسية وسائر أهل الملل وأهل البدع والضلالات من أهل الأهواء والشذوذ في الفروع وغيرها من أهل التعمق في الجدل والخوض في الكلام فهذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء الاعتقاد»[2].

وهؤلاء ممن قال الله فيهم: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[الأعراف: ٣٣]، فهم يقولون على الله ما لا يعلمون ظنا - بعقولهم أو أذواقهم أو فلسفتهم أو غير ذلك – أن ما يقولونه حق ولكنه قول على الله بلا علم ، ولذلك ما من بدعة أنشئت في الإسلام إلا بسبب البعد عن الأخذ بالكتاب والسنة.

قال أبو مظفر السمعاني: « وهل كانت الزندقة والإلحاد وسائر أنواع الكفر والضلالات والبدع منشؤها وابتداؤها إلا من النظر، ولو أنهم أعرضوا عن ذلك وسلكوا طريق الاتباع ما أداهم إلى شيء منها»[3] .

ولذلك استطالت أهل البدع المكفرة على أهل البدع الأقل، ولم تقم حجة على أهل البدع المكفرة كالفلاسفة والباطنية؛ إلا بأن يتم هدم بعض أصولهم التي اعتقدوها، أو الأصول الصحيحة التي قام بالدلالة عليها الكتاب والسنة والإجماع، كما تم نفي الصفات لمخالفته دليل الحدوث، وكان من وجوه العسر الداخلة في هذا الوجه أن يقيم صاحب البدعة غير المكفرة دليلا عقليا أو ذوقيا يضطره هذا الدليل إلى بدعة من البدع الأخرى، كما تم التدليل عليه بدليل

---

(١) سبق تخريجه، ص: (١٣١).

(٢) المحرر الوجيز ٦/ ١٨٣

(٣) صون المنطق ص:(١٧٣)، وانظر: مدارج السالكين ١/ ٣٧٨

الحدوث، ومنه نفوا الصفات، وقال بعضهم بأن أفعال العباد غير مخلوقة، ولا يبقى الحال على هذا فقط بل يزيد سوءً بعدم الراحة والطمأنينة إلى هذا الاعتقاد؛ لأنه مبني على هوى محض فلا تتحقق له الطمأنينة فيبقى في شك من قوله وحيرة حتى يقع في مواقع الهلاك والله المستعان.

قال شيخ الإسلام: « وإذا تدبر العاقل الفاضل تبين له أن إثبات الصانع وإحداثه للمحدثات لا يمكن إلا بإثبات صفاته وأفعاله، ولا تنقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعا تاما عقليا لا حيلة لهم فيه إلا على طريقة السلف أهل الإثبات للأسماء والأفعال والصفات، وأما من نفى الأفعال أو نفى الصفات فإن الفلاسفة الدهرية تأخذ بخناقه، ويبقى حائرا شاكا مرتابا مذبذبا بين أهل الملل المؤمنين بالله ورسوله وبين هؤلاء الملاحدة كما قال تعالى في المنافقين: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾[النساء : ١٤٣]

وهذا موجود في كلام عامة هؤلاء الذين في كلامهم سنة وبدعة، ولا ريب أنهم يردون على الفلاسفة وغيرهم أمورا، ولكن الفلاسفة ترد عليهم أمورا، وهم ينتصرون في غالب الأمر بالحجة العقلية على الفلاسفة أكثر مما تنتصر الفلاسفة بالحجة العقلية عليهم، ولكن قد تقول الفلاسفة أمورا باطلة من جنس العقليات فيوافقونهم عليها، فيستطيلون بها عليهم، وقد تقول الفلاسفة أمورا صحيحة موافقة للشريعة فيردونها عليهم.

وهم لا يصيبون الصدق والعدل إلا إذا وافقوا الشريعة، فإذا خالفوها كان غايتهم أن يقابلوا الفاسد بالفاسد، والباطل بالباطل، فتبقي الفلاسفة العقلاء في شك، ويبقى العقلاء منهم في شك، لا حصل لهؤلاء نور الهدى ولا لهؤلاء .

وإنما يحصل النور والهدى بأن يقابل: الفاسد بالصالح، والباطل بالحق، والبدعة بالسنة، والضلال بالهدى، والكذب بالصدق، وبذلك يتبين أن الأدلة الصحيحة لا تعارض بحال، وأن المعقول الصريح مطابق للمنقول الصحيح.

وقد رأيت من هذا عجائب، فقلَّ أن رأيت حجة عقلية هائلة لمن عارض الشريعة قد انقدح لي وجه فسادها وطريق حلها إلا رأيت بعد ذلك من أئمة بتلك الطائفة من قد تفطن لفسادها وبينه.

وذلك لأن الله خلق عباده على الفطرة والعقول السليمة مفطورة على معرفة الحق لولا المعارضات، ولهذا أذكر من كلام رؤوس الطوائف من العقليات ما يبين ذلك لا لأنا محتاجون

في معرفتنا إلى ذلك، لكن ليعلم أن أئمة الطوائف معترفون بفساد هذه القضايا التي يدعي إخوانهم أنها قطعية مع مخالفتها للشريعة؛ ولأن النفوس إذا علمت أن ذلك القول قاله من هو من ائمة المخالفين استأنست بذلك واطمأنت به؛ ولأن ذلك يبين أن تلك المسألة فيها نزاع بين تلك الطائفة فتنحل عقد الإصرار والتصميم على التقليد.

فإن عامة الطوائف . وإن ادعوا العقليات . فجمهورهم مقلدون لرؤوسهم، فإذا رأوا الرؤوس قد تنازعوا واعترفوا بالحق، انحلت عقدة الإصرار على التقليد»[1].

فإذا نظرت إلى البدع وسريانها في كل من عارض الوحي بمنهج من مناهجه الضالة علمت أن البدع تنتشر فيهم انتشارا كبيرا، فقلة علمهم بنصوص الشرع، وقلة فقههم لها أداهم إلى ذلك، وانظر عظيم البدع تجدها في الصوفية والشيعة، وهم من أبعد الناس عن النصوص، ولهم اتباع لأقوال أئمتهم وأوليائهم أكثر من اتباعهم للكتاب والسنة.

الوجه الخامس: أن مناهج التلقي المخالفة لنهج أهل السنة تقود إلى الحيرة والاضطراب، وهذا يجعل المتلقي والعالم في عسر من أمره، إذ يعلم أن سالكه ومن قضى حياته فيه يقول إن هذا الطريق لا يوصل إلى شيء من الحقائق فكيف يسلكه.

وهذا ما اعترف به بعض أئمة المخالفين الذين خالفوا منهج الكتاب والسنة، فقالوا بالعقول والأذواق، وعرفوا أن لا قرار لها، وأنها تؤدي إلى الحيرة والشك، وأن أقرب الطرق الموصلة للحق هي طريق القرآن.

فقد قال أبو المعالي الجويني عند موته : « لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم ولا أدري على ماذا أموت أشهدكم أني أموت على عقيدة أمي»[2].

وقال الغزالي: « أكثر الناس شكا عند الموت أهل الكلام»[3] .

وقال الرازي:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال

---

(١) درء التعارض ١/ ٢٢١ ، وانظر: الفتوى الحموية ص:(٥٥٢)

(٢) انظر: منهاج السنة ٥/ ٢٦٩، بيان تلبيس الجهمية ١/ ١٢٢، مجموع الفتاوى ٥/ ١١، العقود الدرية ص:(٩٠).
ص:(٩٠).

(٣) مجموع الفتاوى ٤/ ٢٨، الصواعق المرسلة ٤/ ١٢٦٢

وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا[1]

وقال الرازي أيضا: « رأيت الأصلح والأصوب طريقة القرآن، وهو ترك التعمق والاستدلالات بأقسام أجسام السماوات والأرضين على وجود الرب، ثم ترك التعمق، ثم ترك المبالغة في التعظيم من غير خوض في التفاصيل، فاقرأ في التنزيه ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]، وقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، و﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، واقرأ في الإثبات ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، و﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠]، و ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، واقرأ في الكل من الله قوله: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، وفي تنزيهه عما لا ينبغي ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وعلى هذا القانون فقس.

وأقول من صميم قلبي من داخل الروح: إني مقر بأن كل ما هو الأكمل الأفضل الأعظم الأجل فهو لك، وكل ما فيه عيب ونقص فأنت منزه عنه، وأقول: إن عقلي وفهمي قاصر عن الوصول إلى كنه صفة ذرة من مخلوقاتك»[2] .

وقال: « ليتني لم اشتغل بالكلام وبكى»[3].

وقال في وصيته عند موته: « ولقد اختبرت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلالة لله، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى في تلك المضايق العميقة، والناهج الخفية، فلهذا أقول: كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة، من وجوب وجوده، ووحدته، وبراءته عن الشركاء في القدم، والأزلية، والتدبير، والفاعلية، فذلك

---

(١) تاريخ الإسلام ٤٣/ ٢١٧، شذرات الذهب ٣/ ٣٦١ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٤٢، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٨/ ٩٦، درء التعارض ١/ ١٦٠، تاريخ ابن الوردي ١٢٥/٢

(٢) طبقات الشافية لابن قاضي شهبة ٢/ ٦٦، تاريخ الإسلام ٤٣/ ٢١٩، شذرات الذهب ٥/ ٢٢

(٣) طبقات الشافية لابن قاضي شهبة ٢/ ٦٦، تاريخ الإسلام ٤٣/ ٢١٩، شذرات الذهب ٥/ ٢١

هو الذي أقول به، وألقى الله به. وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض، وكل ما ورد في القرآن والصحاح، المتعين للمعنى الواحد، فهو كما هو....»[1].

وقال الشهرستاني:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها   وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعا كف حائر   على ذقن أو قارعا سن نادم[2]

وقال شمس الدين الخروشاهي[3]: - وقد دخل عليه بعض الفضلاء - فقال له الخسروشاهي: «ما تعتقد؟ قال: ما يعتقده المسلمون، فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به أو كما قال، قال: نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة لكني والله ما أدري ما أعتقد والله ما أدري ما أعتقد والله ما أدري ما أعتقد وبكى حتى أخضل لحيته»[4]

وقال ابن القيم: «وأهل الكلام والفلسفة أشد اختلافا وتنازعا بينهم فيها من جميع أرباب العلوم على الإطلاق، ولهذا كلما كان الرجل منهم أفضل كان إقراره بالجهل والحيرة على نفسه أعظم »[5].

وقال الطحاوي – واصفا أهل الكلام المشتغلين به - «فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوساً تائهاً، شاكّاً زائغاً، لا مؤمناً مصدقاً ولا جاحداً مكذباً »[6]

وقال الشيخ ابن عثيمين: «وهذا من شدة ما وجدوا من الشك والقلق والحيرة ، ولا تظن

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى ٨/ ٩١، تاريخ الإسلام ٤٣/ ٢٢٠ – ٢٢٢، عيون الأنباء ٢/ ٢٧ – ٢٨، الروض الباسم ٢/ ٣٤٧،

(٢) نهاية الإقدام ص: (٣)، درء التعارض ١/ ٨٩، مجموع الفتاوى ٤/ ٧٣، الصواعق المرسلة ٢/ ٦٦٤، الوافي بالوفيات ٤/ ٢٥٧،الطبقات السنية في تراجم الحنفية ص:(٢٥٢)، وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٤ وقال - بعد ذكر البيتين في بداية نهاية الإقدام -: « وقال غيره: هما لأبي بكر محمد بن باجه المعروف بابن الصايغ الأندلسي».

(٣) عبد الحميد بن عيسى بن عمويه أبو محمد الخسروشاهي التبريزي، اشتغل بعلم الكلام حتى برع فيه، وكان من أجل تلاميذ الفخر الرازي توفي سنة ٦٥٢هـ. انظر: تاريخ الإسلام ١٤/ ٧٢٦، شذرات الذهب ٥/ ٢٥٥

(٤) شرح الطحاوية ص: (١٢٧)، الرد على المنطقيين ١/ ٣٢٧.

(٥) الصواعق المرسلة ٢/ ٦٦٤

(٦) شرح الطحاوية ص:(١٢٦).

أن العقيدة الفاسدة يمكن أن يعيش الإنسان عليها أبداً ، لا يمكن أن يعيش الإنسان إلا على عقيدة سليمة ، وإلا ابتلي بالشك والقلق والحيرة ، وقد قال بعضهم : أكثر الناس شكاً عند الموت أهل الكلام ، وما بالك والعياذ بالله بالشك عند الموت يختم للإنسان بضد الإيمان .

لكن لو أخذنا العقيدة من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ بسهولة وبما جرى عليه السلف..»[1] .

وكلام من خالف ما سار عليه السلف من الاتباع كثير مما يعني أنهم لم يحصلوا من بحثهم طول هذه الأيام إلا على التعب والمشقة، وأنهم خالفوا طريقة القرآن والسنة، ولو اتبعوا الكتاب والسنة لما احتاجوا إلى هذا الندم الناتج عن الحيرة والشك، وهم أئمة في مجال الكلام لا يشك في إمامتهم في العقل وخفاياه إلا جاهل، ومع ذلك وقع لهم ما وقع من الحيرة والشك، فعلى كل من أراد أن يتجنب الشك والحيرة أن يعمل بالكتاب والسنة على وفق منهج السلف الصالح، ويدع غيرها من بنيات الطريق، فإن غير ذلك لا يوقع إلا بطرق مسدودة لا توصل إلى المقصود.

الوجه السادس: أن المتعبد على غير ما سار عليه السلف الصالح من اتباع الكتاب والسنة قد يناله الأذى بغير وجه حق قبل الوصول للطريق الذي يقصده.

فعند الصوفية لا بد أن يسلك المريد طريقا طويلا، ثم بعد كمال عقله يطلع على بعض الأسرار، ولو حاول الاطلاع على بعض الأسرار قبل ذلك عوقب بالطرد من الطريقة أو بالقتل.

قال أحد مفسري الصوفية عند قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ﴾ [النساء: 5]: «الإشارة: لا ينبغي للشيخ أن يُطلع المريد على أسرار التوحيد ، وهي أسرار المعاني التي جعلها الله تعالى قائمة بالأشياء ، حتى يكمل عقله ، ويتحقق أدبه ، ويظهر صدقه ، فإذا استعجلها قبل وقتها فليعده وعدًا قريبًا ، وليقل له قولاً معروفًا ، فكم من مريد استعجل الفتح قبل إبانه فعوقب بحرمانه ، وكم من مريد اطلع على أسرار الحقيقة قبل كمال خدمته فطُرد أو قتل ، ووقتها هو حين تبرز معه فتأخذه الحيرة ، اللهم إلا أن يراه الشيخ أهلاً لحملها ؛ لرجحان عقله

(1) القول المفيد ٣/ ٣٦٨ - ٣٦٩

وكمال صدقه ، فيمكنه منها قبل أن تبرز معه ، ثم يربيه فيها ، وهذا الذي شهدناه من أشياخنا لشدة كرمهم . رضي الله عنهم وأرضاهم . ورزقنا حسن الأدب معهم ، فأطلق الحق تعالى الأموال بطريق الإشارة على أسرار المعاني ، وأمر الشيوخ أن يرزقوهم منها شيئًا فشيئًا بالتدريب والتدريج ، وأن يكسوهم بالشرائع ، ويحتمل أن تبقى الأموال على ظاهرها ، ويكون أمر الشيخ أن يمنعوا المريدين من أخذ الأموال قبل التمكين»[1].

وهذا تدرج فيما لم يفرضه الله على العباد، ولم يجعله طريقا للوصول إلى مرضاة الله، وإنما الغاية عندهم منع المريد من أخذ المال قبل التمكين والله المستعان.

الوجه السابع: كثرة الخلافات الواقعة فيما بين هذه الطوائف مما يجعل من أراد أن يأخذ دينه من هذه الطوائف في عسر من أمره، فبعضهم يرى الشيء واجبا، وبعضهم يراه محرما وهكذا.

فنجد أن المعتزلة اختلفوا على أقوال كثيرة فالمعتزلة البغدادية تخالف أهل البصرة وكل مدرسة من المدارس تخالف الأخرى بل في المدرسة الواحدة يحصل الاختلاف الكثير بين الطائفة الواحدة، وكذلك الحال مع الأشاعرة فالأشاعرة الأوائل يثبتون ما لا يثبته المتأخرون والمتأخرون بينهم خلاف بل قد يزيد على ذلك في الإمام الواحد يكون عنده أقوال مناقضة لبعضها فينصر قولا ثم يخالفه ، وهذا كما حدث للرازي « فهو في الكتاب الواحد، بل في الموضع الواحد منه، ينصر قولا، وفي موضع آخر منه أو في كتاب آخر ينصر نقيضه، ولهذا استقر أمره على الحيرة والشك»[2] .

قال الأصفهاني: « وأما إذا نظرت إلى أهل الأهواء والبدع ، رأيتهم متفرقين مختلفين أو شيعاً وأحزاباً، لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد، يبدع بعضهم بعضاً، بل يرتقون إلى التكفير ، يكفر الابن أباه والرجل أخاه ، والجار جاره ، تراهم أبداً في تنازع وتباغض ، واختلاف ، تنقضي أعمارهم ولما تتفق كلماتهم ﴿تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعٗا وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡقِلُونَ﴾ [الحشر: ١٤] أو ما سمعت أن المعتزلة مع اجتماعهم في هذا

---

(١) البحر المديد ٢/ ٨

(٢) منهاج السنة ٥/ ٢٧٠

اللقب يكفر البغداديون منهم البصريين ، والبصريون منهم البغداديين ، ويكفر أصحاب أبي علي الجبائي ابنه أبا هاشم ، وأصحاب أبي هاشم يكفرون أباه أبا علي ، وكذلك سائر رؤوسهم وأرباب المقالات منهم ، إذا تدبرت أقوالهم رأيتهم متفرقين يكفر بعضهم بعضاً ، ويتبرأ بعضهم من بعض ، كذلك الخوارج والروافض فيما بينهم وسائر المبتدعة بمثابتهم . وهل على الباطل دليل أظهر من هذا ؟ قال الله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٥٩].»[(١)]

والفلاسفة الخلاف بينهم أشد فلا تكاد تجد فيلسوفاً اتفق مع آخر في كل قوله، بل لكل واحد منهم مدرسة مخالفة للآخر ولا يتفقون أبدا، وهكذا في كل طائفة إلا من رحم الله.

الوجه الثامن: إعطاء بعض الكتب القداسة في كونها وحي من الله، وهذا الأمر من العسر الذي تجعله الطوائف في بعض الكتب التي قد تكون فيها المخالفة الصريحة لنصوص الكتاب والسنة وهي كلها لا توصل إلى الله؛ لأنها لو كانت خيرا لكانت وجدت في عهد النبي ﷺ وصحابته الكرام.

وهذه الكتب تنتشر بين طائفتين، الأولى: الشيعة، والثانية: الصوفية، ولنضرب بعض الأمثلة لكل طائفة من الكتب التي وضعت لها القداسة وهي قد تكون منحولة على أصحابها لم يؤلفها من هو معروف.

الشيعة لديهم عدة كتب مكذوبة ووضع لها القداسة منها :

زعمهم بأنهم قد جمعوا القرآن في مصحف، وهو مروي عن جعفر الصادق أنه قال: « وإن عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام، قال: قلت: وما مصحف فاطمة؟ قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات، والله ما فيه حرف واحد من قرآنكم»[(٢)]، وهذا المصحف عندهم ينزل مع المهدي في آخر الزمان .

زعمهم بوجود كتاب الجفر، وهو كما قال عنه ابن خلدون[(٣)]: « واعلم أن كتاب الجفر

---

(١) الحجة في بيان المحجة ٢/ ٢٣٩ - ٢٤٠

(٢) أصول الكافي للكليني ١/ ٤٥٧

(٣) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مؤرخ مصنف، واضع علم الاجتماع تولى قضاء المالكية في مصر، من مصنفاته:

كان أصله أن هارون بن سعيد العجلي[1] وهو رأس الزيدية، كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم، ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص، وقع ذلك لجعفر ونظائره من رجالاتهم على طريق الكرامة والكشف الذي يقع لمثلهم من الأولياء، وكان مكتوبا عند جعفر في جلد ثور صغير، فرواه عنه هارون العجلي، وكتبه وسماه الجفر باسم الجلد الذي كتب فيه؛ لأن الجفر في اللغة هو الصغير[2] ، وصار هذا الاسم علما على هذا الكتاب عندهم، وكان فيه تفسير القرآن، وما في باطنه من غرائب المعاني مروية عن جعفر الصادق، وهذا الكتاب لم تتصل روايته، ولا عرف عينه، وإنما يظهر منه شواذ من الكلمات، لا يصحبها دليل، ولو صح السند إلى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستند من نفسه أو من رجال قومه، فهم أهل الكرامات »[3].

وهناك كتب أخرى للشيعة وهذا بعضها.

وأما الصوفية: فعندهم بعض الكتب التي زعموا أنها متلقاة من الله ولنذكر لذلك أمثلة فكتاب فصوص الحكم، يزعم ابن عربي أنه رأى النبي ﷺ في المنام، وقال له: « هذا كتاب فصوص الحكم خذه وأخرج به إلى الناس ينتفعون به»[4]، وزعم ذلك صاحب كتاب الإنسان الكامل[5] .

فإن الناظر إذا نظر لمثل هذه الأقوال، التي يزعم أصحابها أن هذه الكتب لها ميزة على غيرها، ويرى فيها أو فيما ينقل عنها ما يدل على أنها باطلة، فيظن بذلك أن الشريعة ليست بحق، فيرده ذلك إما إلى النفاق بإظهار خلاف ما يبطن وعدم التزام بهذه الشريعة، أو بأن

المقدمة، العبر، توفي في القاهرة سنة ٨٠٨هـ ، انظر: شذرات الذهب ٧/ ٧٦، الأعلام ٣/ ٣٣٠، الضوء اللامع ٤/ ١٤٥

(١) هارون بن سعيد العجلي ويقال الجعفي الكوفي الأعور، كان من أئمة الزيدية، قال عنه الذهبي في تاريخ الإسلام: «لم يكن غاليا في رفضه فإن الرافضة رفضت زيد بن علي وفارقته وتوفي سنة ١٤٥هـ ، انظر: الجرح والتعديل ٩/ ٩، تهذيب التهذيب ٦/ ١١، تاريخ الإسلام ٩/ ٣١٦، الإعلام ٨/ ٦٠

(٢) قال في اللسان ٤/ ١٤٢ : « الجفر: من أولاد الشاء إذا عظم واستكرش».

(٣) مقدمة ابن خلدون ١/ ٣٣٤

(٤) فصوص الحكم ١/ ١٧

(٥) وهو لعبد الكريم الجيلي وقد سبق ذكر كلامه.

يجعله في شك وحيرة من هذه الكتب التي سعى المؤلفون بعد أصحابها بشتى الوسائل لتأويل الكلام وصرفه عن ظاهره لتدل على الحق أو بعضه، أو بالتسليم المطلق وأن لها معان لم يعرفوها، وهذا أوقع متبعي هذه الطوائف بالحرج الشديد الذي لا مخرج منه إلا بنبذ تلك الكتب المنتحلة أو المزعومة بأنها من عند الله، وعدم الاعتماد عليها.

الوجه التاسع: رد الأحاديث الآحاد في العقائد، واعتماد بعضهم على المتواتر فقط، وبعضهم اعتمد في الفروع على الآحاد والمتواتر، ولم يعتمد في العقائد إلا على المتواتر، ثم جرهم هذا إلى القول بأن العقائد لا تؤخذ إلا بالقطعيات ولا تؤخذ بالظن، وتركوا بذلك الآحاد في العقائد، وهذا لا يمكن أن يتم لهم بحيث ينفرد المستدل عن أحاديث الآحاد ، وهذا مما قلل الأحاديث التي يستدل بها الناس في عقائدهم، التي تعتبر من أهم الأشياء، وهي أهم من الأحكام .

أما أهل السنة فإنهم يعملون بالحديث إن صح، ولا يشترطون له إلا شرط الصحة، فإذا صح ولم يتم الطعن فيه بمطعن فإنه يتم العمل به سواء كان آحادا أو متواترا في العقائد أو الأحكام، وهذا عدم تفريق بين المتماثلات بخلاف أهل البدع الذين يفرِّقون بين الأحكام فيعملون بالآحاد وبين العقائد فلا يعملون بها، مع أن الشرط المفترض أن يكون هو الصحة، فإن صح الحديث فإنه يلزمهم العمل به، إذ كيف يقولون بصحته ثم لا يعملون به.

الوجه العاشر: فيما يخص الرؤى والكشف واعتبارها منهجا للتلقي، فهذه الرؤى لا يمكن العلم بصحة الرؤيا؛ لأنها قد تكون من الشيطان، وقد يكذب من يذكر الرؤيا، ولا يمكن أخذ الدين من شيء مظنون به الكذب ، وكذلك الحال مع الكشف فإنه قد يكون هاتفا من الجن، أو من الشيطان أو غيره .

كما أن الأمة قد استغنت بإكمال الدين، ولا حاجة بها إلى الرؤى والكشوف التي لا يمكن فيها معرفة الصادق من الكاذب.

وهي بالإضافة إلى كثرة الكذب فيها، فإنها تستند إلى رياضات وعبادات وأعمال متعبة، وهي عبادات مبتدعة ما أنزل الله بها من سلطان، وهذا مما يزيد من صعوبتها، كما أنها يتم الحصول عليها من غير تعلم.

قال شيخ الإسلام: « وأما الطريقان المبتدعان فأحدهما: طريق أهل الكلام البدعي والرأي

البدعي ..... والثاني: طريق أهل الرياضة والتصوف والعبادة البدعية، وهؤلاء منحرفون إلى النصرانية الباطلة، فإن هؤلاء يقولون إذا صفى الإنسان نفسه على الوجه الذي يذكرونه، فاضت عليه العلوم بلا تعلم، وكثير من هؤلاء تكون عبادته مبتدعة؛ بل مخالفة لما جاء به الرسول ﷺ »[1] .

وقال ابن القيم: « وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال فليس بصحيح، فإن الله سبحانه ربط التعريفات بأسبابها، كما ربط الكائنات بأسبابها، ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل يدله عليه، وقد أيد الله سبحانه رسله بأنواع الأدلة والبراهين التي دلتهم على أن ما جاءهم هو من عند الله، ودلت أممهم على ذلك، وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين على أن ما جاءهم هو من عند الله، وكانت براهينهم أدلة وشواهد لهم وللأمم»[2].

فأما من زعم أنه كشف له اللوح فرأى فيه العلوم وعلمها، أو أنه رأى النبي ﷺ أو أحد من الأنبياء عليهم السلام في المنام فأعطاه من العلم، هذا كله محض تخرص من عنده لا يقدم شيئا ولا يؤخر، ولا مستند له من جهة الشرع ولا من جهة العقل.

ومن تخرصهم أيضا، ما جاء عن بعضهم أنه قال: أخذوا علمهم ميتا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت»[3]، فإنها دعوى من غير دليل فقد يزعم أنه يأخذ العلم عن الله وماهو إلا شيطان تمثل له، كما حدث مع أصحاب الأصنام وعبادتهم لها، وهؤلاء لا يوجد عندهم ما يميز الحق من الباطل من علم الكتاب والسنة [4]، ولذلك كثر الخلط لديهم وقادهم الشيطان إلى إسقاط العبادات عن بعضهم، ودعواهم بأن أئمتهم يملكون التصرف في الكون، والقول بالاتحاد والحلول.

وقد اعترف الغزالي بوعورة مسلك المجاهدة عند الصوفية، وأنها تفضي إلى العطب والهلاك فقال: « ..وفي أثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج، ويختلط العقل، ويمرض البدن، وإذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس إليها مدة

---

(١) منهاج السنة ١/ ٩٦

(٢) مدارج السالكين ٣/ ٤٣٢

(٣) الجواهر والدرر للشعراني ص: (٢٨٦)، الفتوحات المكية ١/ ١٣٩

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ١٠/ ٤١١

طويلة إلى أن يزول وينقضي العمر قبل النجاح فيها، فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة..»[1].

وهذا من أنواع العسر الكبيرة على النفس البشرية التي تفني عمرها وراحتها في أشياء لم تحصل منها إلا التعب، ثم لا تصل النفس إلى شيء من الحقائق الصحيحة.

بينما الكشف الصحيح كما قال ابن القيم: « فالكشف الصحيح أن يعرف الحق الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه معاينة لقلبه ويجرد إرادة القلب له، فيدور معه وجودا وعدما، هذا هو التحقيق الصحيح وما خالفه فغرور قبيح»[2] .

وهذا الكشف الصحيح يسلم الإنسان من العسر والمشقة الواقعة في الكشف الصوفي.

الوجه الحادي عشر: انتشار الكذب على أئمة الشيعة، وهذا مما أورثهم عسرا في منهجهم إذ اعتمادهم مبني على الكذب في الدين، ولذلك أكثر ما ينتشر من الكذب ينتشر عند الرافضة، فنجد أن الأئمة وضعت لهم من الجوانب الألوهية ما يخرجهم عن نطاق البشرية، وهذا ما جعل عقيدتهم يدخل فيها كل من أراد هدم الإسلام من أهل الباطن والملاحدة.

قال شيخ الإسلام – في معرض رده على من زعم نسبة إدريس عليه السلام إلى علم النجوم - : « ونحن نعلم من أحوال أمتنا أنه قد أضيف إلى جعفر الصادق، وليس هو بنبي من الأنبياء من جنس هذه الأمور، ما يعلم كل عالم بحال جعفر رضي الله عنه أن ذلك كذب عليه، فإن الكذب عليه من أعظم الكذب، حتى ينسب إليه أحكام الحركات السفلية، كاختلاج الأعضاء، وجواذب الجو من الرعد والبرق، والهالة وقوس الله الذي يقال له: قوس قزح، وأمثال ذلك، والعلماء يعلمون أنه بريء من ذلك كله»[3] .

وهذا من الكذب الواقع في الرافضة « وقد اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والإسناد، على أن الرافضة أكذب الطوائف، والكذب فيهم قديم، ولهذا كان أئمة الإسلام يعلمون امتيازهم بكثرة الكذب.»[4].

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/ ٢٠

(٢) مدارج السالكين ٣/ ٢٢٦

(٣) الفتاوى الكبرى ١/ ٧٠، مجموع الفتاوى ٣٥/ ١٨٣

(٤) منهاج السنة ١/ ٢٦

وهذه بعض أنواع العسر التي تضمنها مناهج التلقي عند مخالفي أهل السنة .

الفصل الثالث: منهج الاستدلال عند أهل السنة وعند المخالفين .

ويشتمل على خمسة مباحث.

المبحث الأول: منهج الاستدلال عند أهل السنة. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: إجراء النصوص على ظاهرها.

المطلب الثاني: تفسير النصوص بالنصوص.

المطلب الثالث: تفسير النصوص بدلالة اللغة.

المطلب الرابع: تفسير النصوص بكلام السلف.

المبحث الثاني: منهج الاستدلال عند المخالفين. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مسلك الظاهرية والباطنية في الاستدلال.

المطلب الثاني: مسلك أهل التأويل في الاستدلال.

المطلب الثالث: مسلك أهل التفويض في الاستدلال.

المطلب الرابع: مسلك معارضة العقل للنقل في الاستدلال.

المبحث الثالث: مقارنة بين منهج الاستدلال عند أهل السنة ومنهج التلقي عند المخالفين:

المبحث الرابع: وجوه اليسر في منهج الاستدلال عند أهل السنة.

المبحث الخامس: وجوه العسر في منهج الاستدلال عند المخالفين

الفصل الثالث: منهج الاستدلال عند أهل السنة وعند المخالفين:

تمهيد:

تم عرض منهج التلقي في الفصل السابق، وتبين اعتماد أهل السنة على الكتاب والسنة والإجماع المأثور عن السلف الصالح، ويتمسك أهل السنة بأقوال السلف، وههنا أمران يعتريان منهج التلقي، الأمر الأول: ما يعنى بالدليل، والأمر الثاني: يعنى بالمسائل، فكان اليسر والحمد لله واقع بكلا الأمرين في الدليل وفي ا□سائل عند أهل السنة وا□ماعة.

وقد خالف أهل السنة بعض الطوائف التي كان لها نظر خاص في الأدلة، وجرهم نظرهم الخاص إلى الوقوع في العسر الذي يخالفه يسر الدين، وكل هذا وقع بسبب بعدهم عن منهج الوحي، واستمسكوا بما ظنوه أقوى، فوقعوا بما هو أعسر، وكل طائفة لها نصيب من العسر ما بـ□ مقل ومستكثر.

وسنبـ□ هنا ما وقع فيه اليسر لأهل السنة، وما جرى من عسر فيمن خالف قولهم، وذلك بحسب المباحث الواردة في هذا الفصل.

المبحث الأول: منهج الاستدلال عند أهل السنة: وفيه أربعة مطالب:

تمهيد: لما كان قول أهل السنة مبني على النصوص الشرعية، فقد كان اهتمامهم بالنصوص أكبر من كل شيء، وعنوا بها عناية فائقة، حتى تكون الأدلة الدالة على المسائل سالمة من كل ما ينغض وجه الاستدلال منها.

وقد أجرى أهل السنة منهجهم في الاستدلال على عدة قواعد، ولعل من أهمها ما أوردناه هنا في هذا المبحث، وسنعرض فيها لجانب من التفصيل لكل قاعدة، ثم نعرض المقارنة بـ مناهج الاستدلال التي اعتمد عليها أهل السنة والأخرى التي اعتمد عليها مخالفوهم، ثم نبين وجه اليسر فيما كان عند أهل السنة، ووجه العسر عند المخالف.

ولعل من أهل القواعد التي سار عليها السلف:

١. قاعدة إجراء النصوص على ظاهرها.

٢. تفسير النصوص بالنصوص.

٣. تفسير النصوص بدلالة اللغة.

٤. تفسير النصوص بكلام السلف.

وكل مسألة من هذه المسائل تحتاج إلى بسط وتقرير، وسنذكر هنا في هذا المبحث ما يتعلق بهذه القواعد بشيء من التفصيل، لعله يحدث المراد من تقريرها.

المطلب الأول: إجراء النصوص على ظاهرها.

تمهيد: لما كان الإنسان اجتماعيا بطبعه فهو محتاج للتفاهم مع الغير بالوسائل التي يتم التعارف عليها عند البشر جميعا، ولإيصال المعلومة المرادة إلى الغير فإن الإنسان يحتاج إلى بيان المراد بأحد أمرين: إما بأمر خارجي كتحريك جسم خارجي؛ أو بأمر داخلي كتحريك آلة من آلات الجسم.

ولما كان أيسر سبيل للتفاهم تحريك آلة البيان وهي اللسان، والاستماع إليها عن طريق الأذن كان هذا هو أوسع انتشارا وأكثر ورودا من غيره، وهذا أمر يشترك فيه الإنسان والحيوان.[1]

قال الطبري: «إن من عظيم نعم الله على عباده، وجسيم مننه على خلقه، ما منحهم من فضل البيان الذي به ضمائر صدورهم يبينون، وبه على عزائم نفوسهم يدلون، وإياه به يسبحون، ويقدمون وإلى حاجتهم به يتوصلون، وبه بينهم يتحاورون، فيتعارضون ويتعاملون»[2]

ولابد عندما يريد شخص أن يتفاهم مع أحد آخر وأن يُفْهِمَه مراده من وجود أمرين اثنين:

الأول: بيان المتكلم ؛ الثاني: تمكن السامع من فهم لغة المتكلم.

والعجز بأحد هذين الأمرين يجعل الخطاب باطلا، ولا يمكن أن يتم على ما انساقت إليه النفس البشرية.[3]

ولأجل ذلك كان الاهتمام ببيان المراد هو من الأمور التي يقاس فيها مدى الانتفاع، فمتى كان بيان المراد والتمكن من الفهم تاما، كان الانتفاع فيه تاما.

وإذا نظرت إلى عامة ما في النصوص الشرعية تجده منساقا مع هذا :

فأما بيان المتكلم فقد ورد فيه عدة آيات، منها قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة ١/ ٣٤٢

(٢) تفسير الطبري ١/ ٥

(٣) انظر: الصواعق المرسلة ١/ ٣١٠

﴿وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [النساء: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦].

وأما في كونه يتمكن السامع من فهمه فقد جاء بلغة العرب التي يعرفها الناس، كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا وَصَرَّفۡنَا فِيهِ مِنَ ٱلۡوَعِيدِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ أَوۡ يُحۡدِثُ لَهُمۡ ذِكۡرٗا﴾ [طه: ١١٣].

فتم بذلك أركان الخطاب المراد توصيله إلى الغير بقصد هدايتهم ورشادهم.

قال شيخ الإسلام: « إنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاما لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول ﷺ وجميع الأمة لا يعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ....إن معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره، وهذا مما يجب القطع به»(1).

إرادة البيان والهداية في القرآن:

إذا علم هذا علمنا أن الله أراد بيان كتابه وشرعه، كما أنه تعالى بينه باللغة التي أرسل فيها نبيه، كما أن الله أراد بإنزال الكتاب هداية الناس بهذا الكتاب الذي يعتبر خاتمة الكتب المنزلة كما أن رسوله هو خاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام، قال تعالى مبينا أن القرآن كتاب هداية للناس: ﴿قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٞ وَكِتَٰبٞ مُّبِينٞ ١٥ يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [المائدة: ١٥ – ١٦]، وقال عن النبي ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[الشورى: 52].

ومن جاء بالهداية والبيان فإنه لا يمكن أن يريد تعمية الناس والتلبيس عليهم بإيراد ألفاظ تحتمل معان صادقة وأخرى كاذبة، ثم يأمرهم بإعمال عقولهم؛ لتمييز الصادق من الكاذب.

هذا من المحال الذي يتعالى عنه من أراد هداية أفراد الناس، فكيف بهداية البشرية على مر

(1) مجموع الفتاوى ١٧/ ٣٩٠

الزمان والمكان؟ لكن الله ﷻ بيّن البيان الواضح بأقرب الألفاظ التي توصل إلى المقصود، وبأقرب المعاني التي يفهمها عموم الناس، حتى يحصل بذلك هداية الخلق جميعا.

قال شيخ الإسلام: « أن الله سبحانه بين بكتابه سبيل الهدى وأنه لا يصلح أن يخاطب بما ظاهر معناه باطل أو فاسد، بل ولا يضلل المخاطبين بأن يحيلهم على الأدلة التي يستسيغونها برأيهم، بل يجب أن يكون الكتاب بيانا وهدى وشفاء لما في الصدور، وأن مدلوله ومفهومه حق، وهذا أصل عظيم جدا»[1]

والخطاب الوارد للناس على نوعين:

الأول: نوع يريد به قائله البيان والهداية والإرشاد.

الثاني: نوع يريد به قائله التعمية على السامع وقصد إضلاله.

قال ابن القيم: « إن قصد المتكلم من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته ينافي قصد البيان والإرشاد والهدى، وإن القصدين متنافيان، وأن تركه بدون ذلك الخطاب خير له وأقرب إلى الهدى...لو أراد الله ورسوله من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي يفهمه المخاطب لكان قد كلفه أن يفهم مراده بما لا يدل عليه، بل بما يدل على نقيض مراده، وأراد منه فهم النفي بما يدل على غاية الإثبات، وفهم الشيء على ضده..»[2]

أخذ الصحابة بظاهر النصوص:

والواقع في النص الشرعي إنه يوصل إلى مراد الله ﷻ بأقرب طريق، ولكن أن نعلم ذلك في أنه: من أُنْزِل إليهم النص الشرعي تلقوه بالقبول دون رده ولا إبهامه، فالصحابة ﷺ ترد عليهم النصوص الشرعية، ومع ذلك لا يتم صرفها عن ظاهرها الوارد عنها إلى معنى مخفي غير مراد إلا للتعمية، وهذا هو المنهج العام مع النصوص الشرعية في أنها تامة على ظاهرها إلا إن دل دليل على صرفها عن هذا الظاهر.

معنى الظاهر:

والظاهر الوارد في النص هنا هو المعنى المتبادر إلى الذهن بحسب السياق الوارد به وما

---

(١) الاستقامة ١/ ٢٤

(٢) الصواعق المرسلة ١/ ٢٠٢ - ٢٠٥

يضاف إليه من الكلام.(١)

وقد بيّن شيخ الإسلام أن المراد بالظاهر: «ما هو الظاهر في فطر المسلمين قبل ظهور الأهواء وتشتت الآراء، وهو الظاهر الذي يليق بجلاله سبحانه وتعالى..»(٢)

وقال الشيخ الشنقيطي مبينا معنى الظاهر من النص الشرعي : « والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أن كل وصف وصف الله به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ ، فظاهره المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان، هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث، فبمجرد إضافة الصفة إليه ، جل وعلا ، يتبادر إلى الفهم أنه لا مناسبة بين تلك الصفة الموصوف بها الخالق ، وبين شيء من صفات المخلوقين ، وهل ينكر عاقل ، أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل : هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته ، وجميع صفاته ، لا والله لا ينكر ذلك إلا مكابر »(٣)

ويجب أن يتم تنزيه النص الشرعي عن أن يدل على الباطل، أو يرشد إلى الكفر بالله تعالى، وأنه إن فهم منه ما يدل على كفر، فإن ذلك لا يكون إلا لمعناه الفاسد في عقله.

قال ابن أبي العز: « ويجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفري ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن من فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه ونقص علمه»(٤).

الإيمان بالظاهر يكون بالإيمان بالمعاني التي دل عليها الخطاب:

فينبغي أن يعلم أن الظاهر المراد ليس إمرار ألفاظ مجردة فقط خالية من المعاني المعلومة كما تقوله المفوضة، ولكن المراد وجوب إجراء نصوص الوحي على الظاهر الذي دلت عليه هذه الألفاظ من المعاني، وإلا مجرد لفظ الحرف فإنه يجريه على ظاهره من لم يفهم مدلول الخطاب، وهذا معيب في حق من يتلو نصوص الكتاب والسنة، فالمقصود إجراء الألفاظ على ظاهرها بإمرارها لفظا ومعنى واعتقادا.

وهذا ما يقتضيه ألفاظ العلماء الواردة عنهم بقولهم: هذا ما تقتضيه ظواهر النصوص،

---

(١) انظر: القواعد المثلى ص:(٣٦)، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ١/ ٣٩٦، تقريب التدمرية ص:(٥٢).

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٧٥

(٣) أضواء البيان ٢/ ٣٢٠

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص: (١٧٧).

وقولهم هذا ما دل عليه ظاهر الكتاب والسنة، وقولهم هذا في سبيل الرد على المؤولة والباطنية.[1]

وللسلف رحمهم الله عبارات تدل على إيمانهم بالظاهر وعدم صرفه إلا بدليل يقتضي ذلك، كما قال الشافعي: « ..الأصل قرآن أو سنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا صح الحديث فهو سنه، والإجماع أكبر من الحديث المنفرد، والحديث على ظاهره وإذا احتمل الحديث معاني فما أشبه ظاهره...»[2].

وقال أبو الحسن الأشعري: « والقرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة وإلا فهو على ظاهره، ألا ترى أن الله ﷻ لما قال : صلوا لي واعبدوني لم يجز أن يقول قائل: إنه أراد غيره ويزيل الكلام عن ظاهره، فلذلك لما قال : ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٣] لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة »[3].

وقال السمعاني: «وقد كانت الصحابة يتعلقون في تفاصيل الشرع بظواهر الكتاب والسنة»[4]

قال ابن القيم: « الأصل في الكلام هو الحقيقة والظاهر، فالعدول به عن حقيقته وظاهره مخرج له عن الأصل، فاحتياج مدعي ذلك إلى دليل يسوغ له إخراجه عن أصله»[5].

وقال الشيخ ابن عثيمين: « الأصل في نصوص الكتاب والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تعرض لها بتحريف أو تعطيل ونحوهما، واعتقاد أن ظاهرها يطابق مراد المتكلم به لا سيما ما يتعلق منها بأصول الدين والإيمان التي لا مجال للرأي فيها»[6].

والإيمان بظاهر النص ليس المراد منه الإيمان باللفظ دون المعنى كما هو التفويض، ولكن

---

(١) انظر: القرآن الكريم ومنزلته بين السلف ومخالفيهم ٢/ ٧٣٨

(٢) سير أعلام النبلاء ١٠/ ٢١

(٣) الإبانة للأشعري ص:(٦٠).

(٤) قواطع الأدلة ٣/ ٤٥

(٥) الصواعق المرسلة ١/ ٢٨٨

(٦) القواعد المثلى ص:(٣٣)،وانظر:شرح العقيدة السفارينية ص:(٩٩ –١٠٠)،التحف في مذاهب السلف ص:(٦٢) ص:(٦٢)

المراد الإيمان بالظاهر المراد الذي يليق بالله سبحانه، فإنه « لا يكفي في الإيمان الإتيان بقول ظاهر يوافق ما كان عليه السلف وأهل العلم مع اعتقاد نقيضه في الباطن، بل هذا عين النفاق وهو من أفحش الكفر في نصوص الكتاب والسنة.

وأهل السنة وأهل العلم والفتوى لا يكتفون بمجرد الإيمان بألفاظ الكتاب والسنة في الصفات من غير اعتقاد لحقيقتها وما دلت عليه من المعنى بل لابد من الإيمان بذلك».[1]

الأدلة على الأخذ بظاهر النص:

ومما يدل على الأخذ بالظاهر من النصوص والعمل بما دلت عليه:

ـ أن الله تعالى أخبر أن كلماته صدق وعدل، كما قال تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الأنعام: ١١٥]، « فلا أصدق من أخبار الله التي أودعها وهذا الكتاب العزيز، ولا أعدل من أوامره ونواهيه، ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ حيث حفظها وأحكمها بأعلى أنواع الصدق وبغاية الحق فلا يمكن تغييرها ولا اقتراح أحسن منها»[2]، فكيف تكون صفات هذا الكتاب الذي أنزله بهذه العظمة وهذا الثناء من الله ﷻ، ولا يكون ظاهره يدل على الحق هذا من المحال، وقال تعالى ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٨٧]، وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴾ [النساء: ١٢٢].

ـ أن الله أخبر بأن كتابه بيان للناس كما قال تعالى: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩]، ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، فإذا كانت ألفاظه ظاهرها يدل على الكفر ويطالب الإنسان بالإتيان بالتأويلات المتسكرهة والمستنكرة لم يكن هذا الكتاب بين للناس ما يؤدي لاجتماعهم وعدم تفرقهم بل يكون بيانه سببا في ضلالتهم.[3]

---

(١) الدرر السنية ٣/ ٣١٢

(٢) تفسير السعدي ص: (٢٧٠).

(٣) انظر: الصواعق المرسلة ١/ ٣١٧

ـ أن الله أنزل الكتاب مفصلا فيه سائر الأحكام الشرعية كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ ﴾ [الأنعام: ١١٤]، « أي: موضحا فيه الحلال والحرام والأحكام الشرعية وأصول الدين وفروعه الذي لا بيان فوق بيانه ولا برهان أجلى من برهانه ولا أقوم قيلا لأن أحكامه مشتملة على الحكمة والرحمة»[1].

ـ أن النبي ﷺ أوتي جوامع الكلم، وهو أفصح خلق الله وأنصحهم، فكيف يتكلم بكلام لا يراد منه إلا خلاف الظاهر والعمل بالمعنى الخفي؟ وكيف يريد من الناس أن يُعمِلوا أذهانهم بما يعلم هو أنهم ربما لم يصلوا إلى الحق؛ لأن عند من أراد خلاف الظاهر أن الصحابة لم يصلوا إلى ما وصل إليه أهل اليونان، ومن قال بخلاف الظاهر؟

وقد كان النبي ﷺ يغضب أشد الغضب لمن أراد من الصحابة أن يأخذ بغير قول النبي ﷺ ، كما قال: لعمر بن الخطاب ﵁: - لما وجد في يده صحيفة من أهل الكتاب - « **أفي شك أنت يا ابن الخطاب، والله لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي**»[2]، ومع ذلك يكون الحق بخلاف قوله، والعلم والحكمة بخلاف قوله، ولا يرشدهم لذلك؛ بل لما بلغ الرسالة وسأل الناس ما أنتم قائلون وقالوا: « **نشهد أنك بلغت الرسالة**»[3]، لم يدلهم في هذا الوقت إلى عدم الأخذ بظاهر النص هذا كله ينافي الواقع العملي من حياته ﷺ.

قال شيخ الإسلام: « ثم هذا الرسول الأمي العربي بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علما، وأنصحهم للأمة، وأبينهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلا يمنع من حمله على ظاهره ...ولا يجوز أن يحيلهم على دليل خفي لا يستنبطه إلا أفراد الناس سواء كان سمعيا أو عقليا؛ لأنه إذا تكلم بالكلام الذي

---

(١) تفسير السعدي ص: (٢٧٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد، ح:(١٤٦٣١)، والدارمي ١/ ١١٥، وحسنه الشيخ الالباني كما في إرواء الغليل ٦/ ٣٤

(٣) أخرجه مسلم: كتاب: الحج، ح:(١٢١٨)، من حديث جابر.

يفهم منه معنى وأعاده مرات كثيرة، وخاطب به الخلق كلهم وفيهم الذكي والبليد والفقيه وغير الفقيه، وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه، ثم أوجب أن لا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئا من ظاهره؛ لأن هناك دليلا خفيا يستنبطه أفراد الناس يدل على أنه لم يرد ظاهره كان هذا تدليسا وتلبيسا وكان نقيض البيان وضد الهدى، وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدى والبيان، فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره أقوى بدرجات كثيرة من دلالة ذلك الدليل الخفي على أن الظاهر غير مراد؟ أم كيف إذا كان ذلك الخفي شبهة ليس لها حقيقة؟»[1].

وهذا الأصل الذي ذكره شيخ الإسلام مقررا له، ومبينا له هو من أقوى ما يكون دلالة على أن الظاهر مراد فإن من هدي النبي ﷺ لما كان يخاطب الناس وهو أفصحهم، وأعلمهم بالله، وكان يحضر مجلسه كل أصناف البشر من: عالم وجاهل ومن فقيه ومتعلم ورجال ونساء وصغار لم يأت لأحدهم ولو مرة ويقول له لا تأخذ بهذا الظاهر فإنه موصل للشرك والكفر بالله، وأفهام الناس تختلف، ومع ذلك لم يصدر منه ﷺ شيئا من ذلك.

ـ أن العلم بظاهر النص هو عمل الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان فمن المعلوم «أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين كانوا يتلقون نصوص الصفات بالقبول ويثبتون ما تدل عليه من صفات الكمال كما وردت عن علم وفهم ودراسة، ولم يكونوا يسألون رسول الله ﷺ عن معانيها كما يسألونه في مسائل الحلال والحرام لمعرفتهم بها؛ ولكونهم فهموا معانيها على سليقتهم العربية على الوجه اللائق به تعالى، ولم تطرأ في أذهانهم وحاشاهم توهم المشابهة التي يدعيها هؤلاء المعطلة بل أثبتوها كما وردت بلا تمثيل ولا تعطيل وردوا علم كيفياتها على الموصوف بها»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٣٦١ – ٣٦٢،وانظر: الصواعق المرسلة ١/ ٣٢٠- ٣٢٤، أقاويل الثقات ص: (٨٤ – ٨٦).

(٢) مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها ٢/ ٥٢٠

المطلب الثاني: تفسير النصوص بالنصوص

تمهيد:

كما أن القرآن الكريم **وحي** من الله تعالى كما قال ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال ﷻ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، فإن السنة المتلقاة عن النبي ﷺ **وحي من** الله ﷻ كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣ – ٤]، وقال النبي ﷺ: « **ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه** »[1].

ويجب الأخذ بالسنة كما يجب الأخذ بالقرآن ولا يشترط في السنة إلا الثبوت والصحة كما قال الأصبهاني: « ليس لنا مع سنة رسول الله ﷺ من الأمر شيء إلا الاتباع والتسليم ولا يعرض على قياس ولا غيره، وكل ما سواها من كلام الآدميين تبع لها ولا عذر لأحد يتعمد ترك السنة ويذهب إلى غيرها؛ لأنه لا حجة لقول أحد مع قول رسول الله ﷺ إن صح.. »[2].

فالحديث هو الذي يشترط صحته لثبوت حكمه، وذلك لحصول التنازع فيه، أما القرآن فهو متواتر لا يحتاج إلى إثبات من أحد، قال ابن بطة[3]: « والذي أمرنا الله ﷻ أن نسمع ونطيع ولا نضرب لمقالته ﷺ المقاييس، ولا نلتمس لها المخارج، ولا نعارضها بالكتاب ولا بغيره، ولكن نتلقاها بالإيمان والتصديق والتسليم إذا صحت الرواية »[4].

---

(١) أخرجه أبو داود: كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة، ح:(٤٦٠٤)، أحمد، ح:(١٧١٧٤)، وصححه الألباني كما في الجامع الصغير ١/ ٥١٦

(٢) الحجة ي بيان المحجة ٢/ ٤٢٦

(٣) عبد الله بن محمد بن محمد يرجع نسبه إلى الصحابي الجليل عتبة بن فرقد صاحب النبي ﷺ واشتهر ابن بطة بهذا الاسم لأنه لقب لأحد أجداده، من مصنفاته: الإبانة، إبطال الحيل، توفي سنة ٣٧٨هـ. انظر: البداية والنهاية ١١/ ٣٢١، ميزان الاعتدال ٣/ ١٢٢، شذرات الذهب ٣/ ١٢٢

(٤) الإبانة ١/ ٢٦٧

حال السلف في تفسير النصوص:

وهذه هي حال السلف رحمهم الله من الأخذ بالكتاب والسنة، وهذا من تمام التسليم لنصوص الكتاب والسنة ، قال ابن أبي زمنين[1]: « اعلم رحمك الله أن السنة دليل القرآن، وأنها لاتدرك بالقياس، ولا تؤخذ بالعقول، وإنما هي الاتباع للأئمة ولما مشى عليه جمهور هذه الأمة، وقد ذكر الله عز وجل أقواما أحسن الثناء عليهم فقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾﴾ [الزمر: ١٧ – ١٨]، وأمر عباده فقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[الأنعام: ١٥٣]»[2] .

فالنص الوارد من الكتاب والسنة هو الواجب الاتباع، ولا يتم العدول عن الكتاب والسنة لقول أي قائل، وهما مرد كل منازع، وفي ذلك يقول ابن حزم[3]: « فلم يسع مسلما يقر بالتوحيد أن يرجع عند التنازع إلى غير القرآن والخبر عن رسول الله ﷺ، ولا أن يأبى عما وجد فيهما فإن فعل ذلك بعد قيام الحجة عليه فهو فاسق، وأما من فعله مستحلا للخروج عن أمرهما وموجبا لطاعة أحد دونهما فهو كافر لا شك عندنا في ذلك، وقد ذكر ذلك محمد بن نصر المروزي[4] أن إسحاق بن راهويه[5] كان يقول: من بلغه عن رسول الله خبر يقر بصحته

---

(١) محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري الأندلسي، قال عنه الذهبي: «كان من حملة الحجة» من مصنفاته: أصول السنة، توفي سنة ٣٩٩هـ، انظر: السير ١٧/ ١٨٨، شذرات الذهب ٣/ ١٥٦

(٢) أصول السنة ص(١).

(٣) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، من تصانيفه: الفصل في الملل والنحل، المحلى وغيرها، توفي سنة ٤٥٦هـ. انظر: السير ١٨/ ٨٤، تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٤٦

(٤) محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله، كان من أعلم أهل زمانه باختلاف الصحابة والتابعين، توفي سنة ٢٩٤هـ. انظر: السير ١٤/ ٣٣، شذرات الذهب ٢/ ٢١٦، البداية والنهاية ١١/ ١٠٢

(٥) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، كان من أئمة الإسلام في الحديث، توفي سنة ٢٣٨هـ. انظر: السير ١١/ ٣٥٨، تهذيب التهذيب ١/ ٢١٦، وفيات الأعيان ١/ ١٧٩

ثم رده بغير تقية فهو كافر»[١].

إذا تب□ هذا تب□ تلازم الكتاب والسنة وعدم تعارضهما إذ كليهما من مشكاة واحدة يستحيل التعارض بينهما بأي حال، وهذا ما أكده العلماء رحمهم الله تعالى في بيان توافق الكتاب والسنة وعدم وقوع التعارض بينهما.

قال الأصبهاني: « ومن قبل عن النبي ﷺ فإنما يقبل عن الله، ومن رد عليه فإنما يرد على ا□، قال ا□ تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾[النساء: ٨٠]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾[الفتح: ١٠]، قال الشافعي: سنة رسول ا□ ﷺ مع كتاب ا□ ﷻ مقام البيان من ا□ ﷻ، وليس شيء من سنن رسول الله ﷺ يخالف كتاب الله في حال؛ لأن ا□ ﷻ قد أعلم خلقه أن رسول ا□ ﷺ يهدي إلى صراط مستقيم»[٢].

وفي مختصر الصواعق: « ونحن نقول قولا كليا: نشهد الله تعالى عليه وملائكته أنه ليس في حديث رسول ا□ ﷺ ما يخالف القرآن ولا يخالف العقل الصريح بل كلامه بيان للقرآن وتفسير له وتفصيل لما أجمله»[٣].

وقال ابن حزم: « إن القرآن وا□ديث متفقان هما شيء واحد لا تعارض بينهما ولا اختلاف، يوفق الله لفهم ذلك من يشاء من عباده، ويحرمه من شاء لا إله إلا هو»[٤].

المراد بالنص:

والنصوص الواردة في هذا المبحث المراد بها النص الشرعي وهو الدليل من الكتاب والسنة، فإن « لفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهره، وهذا هو ا□راد من قول من قال: النصوص تتناول أحكام المكلفين، ويراد بالنص ما دلالته قطعية لا تحتمل النقيض، كقوله: ﴿تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞ﴾[البقرة: ١٩٦]، و ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ

(١) الإحكام ١/ ٩٨
(٢) الحجة في بيان المحجة ٢/ ٣٢٨
(٣) ٢/ ٤٤١
(٤) الإحكام ١/ ١٠٠

ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَ ﴾[الشورى: ١٧]، فالكتاب هو النص والميزان هو العدل»[1].

والنص الذي عنيناه هنا هو:« الدليل من الكتاب والسنة لا النص بمعناه الأصولي، وإن كان الدليل...لا يكتسب النصية الأصولية إلا بأحد أمرين:

الأول: ألا يفهم منه إلا معنى واحدا فلا طريق للاحتمال فيه، وهو النص الذي بمعناه الأصولي.

الثاني: ما دل عليه الاستعمال الشرعي بحيث عرف من تصرف الشارع ألا يستعمل هذا اللفظ إلا في هذا المعنى وإن احتمل غيره وصفا أو ورد قليلا في الشرع، وهذا ..هو الأكثر في نصوص الشريعة وأما الأول فإنه قليل بل قد يكون نادرا»[2].

كفاية النصوص بجميع أحكام العباد ومنها العقائد:

ولأجل ذلك كانت النصوص الشرعية كافية وفيها الغنية عن غيرها؛ لأن الدين قد كمل وتمت به النعمة، ولكونه هداية الناس ولا يتم به هدايتهم إلا في حال أرشد بأنها تكون على مثل ما آمن عليه صحابة النبي ﷺ، فقال تعالى: ﴿ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْ ﴾[البقرة: ١٣٧]، فإن الهداية حاصلة لمن آمن بمثل ما آمن به الصحابة رضوان الله عليهم، والمعلوم أن الصحابة لم يكن عندهم هدى إلا القرآن والسنة، وكانوا أشد الناس تمسكا بهما، ولولا كفاية الكتاب والسنة بالهداية لما تم الإرشاد بالإيمان بمثل ما آمن عليه الصحابة وهم قريبون من أهل الكتاب الذين كانت عندهم دراية بأهل الفلسفة واستمدوا معارضتهم لكتبهم بعقولهم السقيمة.

قال شيخ الإسلام: « وجماع الأمر في ذلك أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه وقصد اتباع الحق وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه والإلحاد في أسمائه وآياته، ولا يحسب الحاسب أن شيئا من ذلك يناقض بعضه بعضا ألبته»[3].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٨

(٢) منهج شيخ الإسلام في تقرير عقيدة التوحيد ١/ ١٠٥ – ١٠٦ بتصرف، وانظر: بدائع الفوائد ١/ ١٥، الصواعق المرسلة ٢/ ٦٧٠- ٦٧٢، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد ١/ ٣٩٨

(٣) الفتوى الحموية ص: (١٥٥).

وهذا هو مصداق قول الله تعالى﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[النحل: ٨٩]، وقال ﷺ: « **وأيم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء**»(١) .

فما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فقد حوى جميع أحكام العباد، **ولكن أفهام الناس** تختلف في إدراك ذلك.

قال شيخ الإسلام: « بل الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد، **ومنهم من يقول:** إنها وافية بجميع **ذلك**؛ وإنما أنكر ذلك من أنكره؛ لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال **العباد**، وذلك أن الله بعث محمدا ﷺ بجوامع الكلم فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة عامة تتناول أنواعا كثيرة، **وتلك الأنواع** تتناول أعيانا لا تحصى فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد »(٢).

وإحاطتها بجميع أحكام العباد ويدخل فيها دخولا أوليا عقائدهم؛ لكونها هي الطريق التي توصل إلى ما يحبه الله، وهي التي عليها مدار الدخول في الدين والخروج منه.

طريقة تفسير النصوص بالنصوص:

وإذا علمنا أن الأدلة شملت العقائد والأحكام فإننا نعلم أن من أولى ما يؤخذ منه العقائد في تفسير النص الشرعي: **كتاب الله**، ثم سنة رسول الله ﷺ، ثم ما كان في عهد الصحابة، ثم **تابعيهم لدرايتهم** باللغة والنص أكثر من غيرهم.

فيكون تفسير النص بالقرآن؛ **لأنه وحي من الله** تعالى وأن الله ذكر أنه بيان وهدى للناس، فإن « القرآن اشتمل على أصول الدين التي تستحق هذا الاسم وعلى البراهين والآيات والأدلة اليقينية بخلاف ما أحدثه المبتدعون الملحدون»(٣).

---

(١) أخرجه ابن ماجه: في المقدمة، باب: اتباع سنة رسول الله ﷺ، ح:(5)، وحسنه الألباني كما في صحيح ابن ماجه١/٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨١، وانظر: جامع الرسائل لشيخ الإسلام ٢/ ٢٧٢- ٢٧٣

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٦٩

قال ابن كثير : « أن أصح الطرق في ذلك – تفسير القرآن – أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فإنه قد بسط في موضع آخر»[1].

فإن لم نجد له شيئا في القرآن ففي السنة فإن السنة شارحة للقرآن وموضحة له[2]، فإن الرسول ﷺ ما ترك خيرا إلا دل الأمة عليه ولا شرا إلا حذرها منه، ولما كان معلوما أن العلوم إما دنيوية كالطب والحساب وغيرها وإما علوما إلهية فأما الدنيوية فلكل حظ فيها «وأما الأمور الإلهية والمعارف الدينية فهذه العلم فيها مأخذه عن الرسول، فالرسول أعلم الخلق بها وأرغبهم في تعريف الخلق بها، وأقدرهم على بيانها وتعريفها، فهو فوق كل أحد في العلم والقدرة والإرادة وهذه الثلاثة بها يتم المقصود، ومن سوى الرسول: إما أن يكون في علمه بها نقص أو فساد، وإما أن لا يكون له إرادة فيما علمه من ذلك فلم يبينه إما لرغبة وإما لرهبة وإما لغرض آخر، وإما أن يكون بيانه ناقصا ليس بيانه البيان عما عرفه الجنان »[3] .

« فكل ما يحتاج الناس إليه في دينهم، فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا، فكيف بأصول التوحيد والإيمان»[4].

إذا علم هذا فإن النص الوارد في الكتاب والسنة يفسر بما جاء في الكتاب أو السنة أولا لما تم بيانه بأنهما وحيان من الله تعالى فالكتاب والسنة معانيهما صحيحة، ولكن يشترط في السنة الصحة في نسبتها إلى رسول الله ﷺ، وبذلك يتحقق شرط الاتباع، وبهما صلاح الأمة كلها « والكتاب والسنة وافيان بجميع أمور الدين»[5].

فإن قصرت أفهام الناس عن إدراك جميع الأحكام من الكتاب والسنة، فإنه يتم الرجوع إلى أقوال الصحابة فإنهم شاهدوا التنزيل، وهم أهل اللغة، وقد نزل القرآن بلغتهم، وخاطبهم النبي ﷺ في اللغة التي يعرفون، فهم قد فهموا جميع نصوص الوحي.

فإن لم نجد عن الصحابة فعن التابعين؛ لأنهم أخذوا علمهم من الصحابة مباشرة، وكان

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٤

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٤

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ١٣٦

(٤) مجموع الفتاوى ١٧/ ٤٤٣

(٥) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٧٦

عصرهم أصفى في الذهن وأنقى من غيرهم في عدم تأخير اختلاط اللغات بعد الفتوح.

قال شيخ الإسلام: « فالسلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن آيات الصفات وغيرها وفسروها بما يوافق دلالتها وبيانها ورووا عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة توافق القرآن»(1).

قال الشيخ ابن عثيم: « يرجع في تفسير القرآن إلى ما يأتي:

١. كلام الله تعالى فيفسر القرآن بالقرآن؛ لأن الله تعالى هو الذي أنزله وهو أعلم بما أراد به...

٢. كلام رسول ﷺ فيفسر القرآن بالسنة؛ لأن رسول ﷺ مبلغ عن الله تعالى فهو أعلم الناس بمراد الله تعالى كلامه....

٣. كلام الصحابة رضي الله عنهم لا سيما ذوو العلم منهم والعناية بالتفسير؛ لأن القرآن نزل بلغتهم وفي عصرهم ، ولأنهم بعد الأنبياء أصدق الناس في طلب الحق ، وأسلمهم من الأهواء ، وأطهرهم من المخالفة التي تحول بين المرء وبين التوفيق للصواب ....

٤. كلام التابعين الذين اعتنوا بأخذ التفسير عن الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن التابعين خير الناس بعد الصحابة ، وأسلم من الأهواء ن بعدهم . ولم تكن اللغة العربية تغيرت كثيرا في عصرهم ، فكانوا أقرب إلى الصواب في فهم القرآن ممن بعدهم .

٥. ما تقتضيه الكلمات من المعاني الشرعية أو اللغوية حسب السياق؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾[النساء: ١٠٥] وقوله : ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾[الزخرف: ٣] وقوله : ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾[إبراهيم: ٤].»(2).

فالعمل في تفسير النص يكون في كتاب الله تعالى، فإن لم يكن ففي سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجده فيهما ففي أقوال الصحابة، ثم أقوال التابعين، وأن يكون ذلك بدلالة اللغة؛ لأن الصحابة والتابع أعرف الناس بها.

---

(1) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٠٧، ٣٦١

(2) أصول التفسير ١/ ٣٠ – ٣٣ ضمن تفسير سورة الفاتحة والبقرة.

المطلب الثالث:

تفسير النصوص بدلالة اللغة

تمهيد:القرآن الكريم نزل بلغة العرب، كما بينه الله عز وجل في كتابه، ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾[يوسف: ٢]، وقال تعالى ﴿ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ ﴾[الزمر: ٢٨]، وقال تعالى ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾[الشعراء: ١٩٥]، وغيرها من الآيات التي تدل على أن القرآن الكريم نزل بهذه اللغة لغة العرب، ولذلك احتاج من أراد أن يفهم نصوص القرآن، وكذلك نصوص السنة أن يكون عنده إلمام بهذه اللغة العربية؛ حتى يتضح له المقصود من الخطاب، ويعقل ما يتلى عليه؛ ليفهم المراد منه.

وهذا هو ما دل عليه قوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾[يوسف: ٢]، أي : «لقد أنزلنا هذا الكتاب على النبي العربي ليبين لكم بلغتكم نفسها ما لم تكونوا تعلمونه ،فعلنا ذلك تسهيلا عليكم في أن تعقلوا معانيه، وتفهموا ما ترشد إليه آياته، من مطالب الروح ومدارك العقل»[1]

وقال البغوي[2] «أي أنزلناه بلغتكم لكي تعلموا معانيه، وتفهموا ما فيه »[3].

وأمر الله عباده أن يتدبروا هذا الكتاب ليعقلوا معانيه ، ولولا معرفتهم باللغة التي نزل بها ودرايتهم بغورها ما استطاعوا تدبره، ولم يكن وافيا للمقصود الذي جعل له وقد قال تعالى:﴿ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ ﴾[المؤمنون: ٦٨] «وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن وكذلك

(١) تفسير القطان ٢٤٤/٢

(٢) الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي، سلفي المعتقد شافعي المذهب، من مصنفاته: معالم التنزيل، شرح السنة، توفي سنة: (٥١٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٤٣٩/٨، شذرات الذهب ٤/ ٤٨

(٣) تفسير البغوي ٢٠٩/٤،وانظر :تفسير الطبري ٥٥١/١٥

قال قال تعالى﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾[يوسف: ٢]، وعقل الكلام يتضمن الفهم»[1].

وقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ كتابه بيننا واضحا لكل أحد فقال تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾ [الشعراء: ١٩٥] «أي هذا القرآن الذي أنزلناه إليك أنزلناه بلسانك العربي الفصيح الكامل الشامل ليكون بيِّنا واضحا ظاهرا ،قاطعا للعذر مقيما للحق ،دليلا على المحجة »[2] وقد أرشد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على استقامة الكتاب العربي فقال﴿ قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ ﴾ [الزمر: ٢٨] «أي ليس فيه تضاد ولا اختلاف ولا عيب من العيوب التي في كلام البشر»[3] وقال السعدي « أي جعلناه قرآنا عربيا واضح الألفاظ ،سهل المعاني ،خصوصا على العرب... فقال: ﴿غَيۡرَ ذِي عِوَجٖ﴾ أي: ليس فيه خلل ولا نقص بوجه من الوجوه ،لا في ألفاظه ولا في معانيه ،وهذا يستلزم كمال اعتداله واستقامته كما قال تعالى﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ١ قَيِّمٗا ﴾[الكهف: ١ - ٢]»[4].

الاستفادة من اللغة في فهم القرآن:

وقد حث الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الناس على تفهم القرآن ومعرفة معانيه التي لا يمكن تدارسها ومعرفتها إلا بمعرفة اللغة التي نزل بها، «ومن المعلوم أن كل كلام فالمقصود من فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، فالقرآن أولى بذلك ،وايضا فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا فيه فن من العلم ،كالطب والحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكلام الله الذي هو عصمتهم وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم»[5]. ولما أُمر الناس بالفهم والتدبر للقرآن لكونه عربيا دل ذلك على أن معانيه معلومة وإلا لما كان

---

(١) مجموع الفتاوي ٣٣٢/١٣

(٢) تفسير ابن كثير ١٦٢/٦

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل ١٨٣٧/٢

(٤) تفسير السعدي ص:(٧٢٣)

(٥) مجموع الفتاوى ٣٣٢/١٣

فرق بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها.[1]

وقال الشافعي:- «إنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها ،على ما تعرف من معانيها »[2].

توقف العلم بكتاب ا على العلم بلغة القرآن:

فالعلم بمعاني اللغة شرط لازم لمن أراد أن يعلم كتاب الله ﷻ، ولذلك حرص العلماء قدا وحديثا على الاهتمام باللغة؛ لأن بمعرفتها تكون معرفة القرآن ومعرفة النص الشرعي على وجه العموم.

وكما أن العلم باللغة شرط لتفسير نصوص الكتاب والسنة، كان اهل باللغة سبب للخلط في تفسير نصوص الكتاب والسنة.

فالجهل باللغة العربية يؤدي الى: «تحريف دلالات ألفاظ الكتاب والسنة، وحمل معانيهاعلى غير مراد الله ومراد رسولهﷺ، مما يؤدي إلى اعتقاد الباطل المفضي بدوره إلى المهالك »[3].

قال أبو عمرو بن العلاء[4]« أكثر من تزندق بالعراق هلهم بالعربية»[5].

وقال الأصمعي[6]: «تزندق هؤلاء القوم هلهم باللغة العربية، ولو كانوا مطلع على خفايا اللغة، لفهموا حقيقة القرآن وديث، ولما اعتراهم الشك في الدين»[7].

ضوابط عامة في تفسير النصوص باللغة:

---

(١) انظر: القواعد اثلى ص: (٣٤)

(٢) مجموع الفتاوى ١٥٨/٥

(٣) مناهج اللغويين في تقرير العقيدة ص: (٥)

(٤) أبوعمرو بن العلاء بن عمار بن العريان التميمي البصري، من التابعين حدث يسيرا عن أنس بن مالك وهو من أئمة اللغة ومن أهل السنة توفى سنة ١٥٤هـ،انظر:السير ٤٠٧/٦،مراتب النحوي ص: (٣٣)،نزهة الألباءص: (٢٥).

(٥) انظر: الزينة١١٧/١، نزهة الألباء ص(٢٥)

(٦) عبدلك بن قريب بن عبدلك بن علي بن أصمع أبو سعيد الأصمعي الباهلي ،كان من أئمة اللغة الذين هم على منهج أهل السنة توفي سنة٢١٣أو ٢١٧هـ.انظر:السير ١٧٥/١٠ ،مراتب النحوي ص: (٨٠)،تاريخ بغداد (٤١٠/١٠)

(٧) المزهر في علوم اللغة ٢١٧/٢، وانظر: الإبانة ص:(١٢٨-١٢٩).

ومما ينبغي التنبيه إليه أن أهل السنة اعتمدوا في تفسير النصوص بدلالة اللغة على أمور منها :-

أولا: أن تفسير اللغة يكون من خلال أساليبها واستعمالاتها، ولا يدخل فيها الاصطلاحات الحادثة التي كثر فيها النزاع: كالمجاز، والتسميات المحدثة التي اصطلح المتأخرون فيها على معان مخالفة للمعاني المذكورة عند أهل اللغة الذين نزل عليهم القرآن[1] .

قال شيخ الإسلام :« ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كتاب الله ورسوله: أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح، ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها»[2].

قال ابن قتيبة: «وقد تدبرت رحمك الله مقال أهل الكلام، فوجدتهم يقولون على الله ما لا يعلمون، ويعيبون الناس بما يأتون، ويبصرون القذى في عيون الناس وعيونهم تطرف على الأجذاع، ويتهمون غيرهم في النقل ولا يتهمون آراءهم في التأويل ومعاني الكتاب والحديث، وما أُودعاه من لطائف الحكمة وغرائب اللغة، لا تدرك بالطفرة والتولد والعرض والجوهر والكيفية والكمية والأينية، ولو ردوا المشكل منها إلى أهل العلم بهما وضح لهم المنهج واتسع لهم المخرج »[3].

ثانيا:–أن الاصطلاح الشرعي قد يكون له معنى زائد على المعنى اللغوي، ووجه ذلك: «أن اللغة تعبِّر عن معان عامة، وأما الشرع فهو يعبر عن ألفاظ خاصة مقرونة بما يعنيها للمراد، فهي أخص من اللغة في الدلالة على مراد الشارع من ألفاظه»[4].

ثالثا:–أن الذي يريد أن يأخذ شيئا من اللغة فلا بد أن يأخذ بما تفهم العرب، وهذا يكون بما فهمه أهل ذلك العصر، ويدخل في أولهم الصحابة ﷺ، ولما خالف الناس هذا الأصل وقعوا في الخالط، فسبب خلط بعض الناس أنهم « قد تعودوا ما اعتادوه إما من خطاب عامتهم وإما من خطاب علمائهم باستعمال اللفظ في معنى فإذا سمعوه في القرآن والحديث، ظنوا أنه

(١) انظر:منهج شيخ الإسلام في تقرير عقيدة التوحيد ١/١٣٥-١٣٨

(٢) مجموع الفتاوي ١٢/٦١

(٣) تأويل مختلف الحديث ص: (١٢-١٣)

(٤) منهج شيخ الإسلام في تقرير عقيدة التوحيد ١/١٣٨- ١٤٠

مستعمل في ذلك المعنى، فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية وعادتهم الحادثة، وهذا مما دخل به الغلط على طوائف، بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ؛ فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك »[1].

رابعا:- مراعاة حال المخاطب والقرائن ودلالة السياق، وذلك لإبطال كثير من تأويلات المبتدعة، ويغفلون بذلك القرينة المرتبطة بكل لفظ وما دل عليه السياق.

قال شيخ الإسلام :-«اللفظ لا يستعمل قط إلا مقيدا بقيود لفظية موضوعة، والحال - حال المتكلم والسامع- لا بد من اعتباره في جميع الكلام، فإنه إذا عرف المتكلم فهم من معنى كلامه ما لا يفهم إذا لم يعرف؛ لأنه بذلك يعرف عاداته في خطابه، واللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التي بها يتكلم وهي عادته وعرفه التي يعتادها في خطابه....ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها: عرف عاداته في خطابه، وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره، ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ؛ ماذا عنى الله بها ورسوله ،فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده، وهي العادة المعروفة من كلامه، ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة؛ عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو ﷺ بل هي لغة قومه، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من الناس وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه»[2].

خامسا:-أن السلف الصالح كانوا يعلمون اللغة العربية التي نزل بها القرآن؛ لأن القرآن كان عربيا، ونزل على قوم عرب يعلمون اللغة التي نزل بها، وقد كان السلف من أفهم الناس لمعاني القرآن الكريم.

«فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحي الله تعالى إلى النبيﷺ أن يسألوه عن معانيه؛ لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعما فيه من كلام

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠٦/٧،وانظر :مناهج اللغويين في تقرير العقيدة ص: (٥٠)

(٢) مجموع الفتاوى ١١٤/٧-١١٥ بتصرف

العرب مثله من الوجوه والتلخيص، وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب والمعاني»[1].

ولما كان السلف على هذا الجانب من المعرفة كان التنازع بينهم قليل، قال شيخ الإسلام: «ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلا جدا، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة فهو قليل بالنسبة إلى من بعدهم، وكلما كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر»[2].

والكتاب والسنة الصحيحة أصلان للغة العربية، وأن السلف هم أعرف الناس بمدلولات اللغة ومقاصدها؛ لكونهم أهل اللغة وهم الناقلون لها.

سادسا: أنه إن خالفت قاعدة من القواعد العربية لنص من النصوص فإنه يتم تقديم النص عليها.

وذلك لأن الأصل في اللغة أنها تعتمد القرآن الكريم، ولا يمكن أن تكون قاعدة من القواعد العربية وهي صحيحة في ذاتها وتخالف القرآن أو السنة إلا أن يكون هناك خلل في القاعدة أو أن الدليل غير منطبق عليها أو غير ثابت إن كان في السنة، وعلى هذا فلا يرد الكتاب والسنة لأي قاعدة من القواعد .

قال ابن القيم:- «فقواعد الإعراب والتصريف الصحيحة مستفادة من القرآن مأخوذة من إعرابه وتصريفه، وهو الشاهد على صحة غيرها مما يحتج له بها، فهو الحجة لها والشاهد، وشواهد الإعراب والمعاني منه أقوى وأصح من الشواهد وغيره»[3].

قال أيضا :« لا يجوز تحريف كلام الله انتصاراً لقاعدة نحوية، هدم مائة قاعدة أسهل من تحريف معنى آية»[4].

---

(١) مجاز القرآن ٨/١
(٢) مجموع الفتاوي ٣٣٢/١٣
(٣) مختصر الصواعق ص: (٩١)، الصواعق٧٤٧/٢
(٤) بدائع الفوائد ٤٥/١

المطلب الرابع:تفسير النصوص بكلام السلف:

تمهيد:

إن تفسير النص الشرعي من الأمور المهمة في الدين، ولذلك يحتاج المسلم إلى توضيح وبيان للنص، خصوصا مع اختلاف كثير من الخلق في بيان التفسير الصحيح للنص الشرعي من الكتاب أو من السنة، ولذلك احتاج كل فريق أراد تفسير النص إلى من له قدرة على تفسيره شرعا وقدرا.

السلف أحق من غيرهم بتفسير النصوص:

وحصل بذلك اختلاف في مناهج كثيرة من الفرق لتنوع مصادر الفرق في تفسير النص، أما أهل السنة فإنهم اتفقوا على أن الصحابة وتابعيهم بإحسان هم أفضل من يستطيع أن يفسر النص الشرعي؛ لأنهم أعلم الناس بكتاب الله كونهم تلقوا عن رسول الله ﷺ بلا واسطة مع علمهم الجم وفهمهم الواسع.

قال ابن القيم: «ولما كان التلقي عنه ﷺ على نوعين: نوع بواسطة، ونوع بغير واسطة، وكان التلقي بلا واسطة حظ أصحابه الذين حازوا قصبات السباق، واستولوا على الأمد فلا طمع لأحد من الأمة بعدهم في اللحاق، ولكن المبرز من اتبع صراطهم المستقيم، واقتفى منهاجهم القويم والمتخلف من عدل عن طريقهم ذات اليمين وذات الشمال، فذلك المنقطع التائه في بيداء المهالك والضلال، فأي خصلة خير لم يسبقوا إليها؟ وأي خطة رشد لم يستولوا عليها؟ تالله لقد وردوا رأس الماء من عين الحياة عذبا صافيا زلالا، وأيدوا قواعد الإسلام فلم يدعوا لأحد بعدهم مقالا، فتحوا القلوب بعدلهم بالقرآن والإيمان، والقرى بالجهاد بالسيف والسنان، وألقوا إلى التابعين ما تلقوه من مشكاة النبوة خالصا صافيا، وكان سندهم فيه عن نبيهم ﷺ عن جبريل عن رب العالمين سندا صحيحا عاليا »[1].

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٥ - ٦

وبهذا السند العالي والحرص غير المتواني في معرفة نصوص الوحيين كتابا وسنة نال الصحابة ﭫ قصب السبق في هذا المجال تفسيرا وفهما وإدراكا ونقلوه لمن بعدهم.

قال ابن أبي حاتم[1]: «فأما أصحاب الرسول ﷺ، فهم الذين شهدوا الوحي والتنزيل، وعرفوا التفسير والتأويل وهم الذين اختارهم الله ﻷ لصحبة نبيه ﷺ، ونصرته وإقامة دينه وإظهار حقه فرضيهم له صحابة وجعلهم لنا أعلاماً وقدوة فحفظوا عنه ﷺ، ما بلغهم عن ا عز وجل وما سن وشرع وحكم وقضى وندب وأمر ونهى وحظر وأدب ووعوه وأتقنوه ففقهوا في الدين وعلموا أمر الله ونهيه ومراده بمعاينة رسول الله ﷺ، ومشاهدتهم منه تفسير الكتاب وتأويله وتلقفهم منه واستنباطهم عنه فشرفهم ا ﻷ بما من عليهم وأكرمهم به من وضعه إياهم موضع القدوة فنفى عنهم الشك والكذب والغلط والريبة والغمز وسماهم عدول الأمة فقال عز ذكره في محكم كتابه ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[البقرة: ١٤٣] ففسر النبي ﷺ عن ا - عز ذكره- قوله (وسطاً) قال:«عدلاً»[2] فكانوا عدول الأمة، وأئمة الهدى، وحجج الدين، ونقله الكتاب والسنة، وندب ا ﻷ إلى التمسك بهديهم والجري على منهاهجم والسلوك لسبيلهم والاقتداء بهم فقال: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ ﴾[النساء: ١١٥]»[3].

ولقد بينت في المطالب السابقة أن النص الشرعي يبقى على حقيقته وظاهره، وأنه لا بد من تفسير النص بالنصوص الشرعية، ويكون ذلك على وفق الأسس اللغوية المعروفة في زمن التنزيل، وأعلم من يحوي بهذه الأمور هم سلف الأمة وأئمتها وأعلى هؤلاء مقاما هم صحابة النبي ﷺ فهم شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل من قال عنهم الشافعي :«وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول ا ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل، وسبق لهم على لسان رسول الله ﷺ

---

(١) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر الرازي الغطفاني، أبو محمد معروف بابن أبي حاتم، صاحب الجرح والتعديل، توفي سنة: (٣٢٧هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٢٦٤/١٣ شذرات الذهب ٣٢/١

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ وما أمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم، ح: (٧٣٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﭬ.

(٣) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١/ ٥

من الفضل ما ليس لأحد بعدهم، فرحمهم الله وهنأهم بما آتاهم من ذلك ببلوغ أعلى منازل الصديق والشهداء والصال، أدوا إلينا سنن رسول ا ﷺ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه، فعلموا ما أراد رسول ا ﷺ عاما وخاصا وعزما وإرشادا، وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا من رأينا عند نفسنا، ومن أدركنا ن يرضى أو حكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا للرسول ﷺ فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا أو قول بعضهم إن تفرقوا، ولم نخرج من أقاويلهم، وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله»(١).

ولا كان الصحابة معاصرين لنزول الوحي، قريبي العهد به مدركين لأسبابه، فهم أولى الناس بعلومه، وأفهم الناس بنصوصه، لذا أوجب ا اتباعهم وأمرنا بالسير على خطاهم .

ونعني بالسلف في هذا المبحث الصحابة ﷺ ثم بعد ذلك تابعوهم بإحسان الذين اتبعوا آثارهم ومشوا على طريقهم واستنوا بسننهم واهتدوا بهديهم .

فالصحابة بعد النبي ﷺ ساروا « على نهجه المستقيم، وطريقه القويم، فجاءت كلماتهم كافية شافية، مختصرة نافعة، لقرب العهد، ومباشرة التلقي، ثم سلك آثارهم التابعون لهم بإحسان فاقتفوا طريقهم، وركبوا منهاجهم، واهتدوا بهداهم، ومضوا على ما كانوا عليه »(٢).

قال الله تعالى ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٠] قال شيخ الإسلام « فجعل التابعين لهم بإحسان مشاركين لهم فيما ذكر من الرضوان والجنة وقد قال تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ ﴾ [الأنفال: ٧٥] ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحشر: ١٠] وقال تعالى : ﴿ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [الجمعة: ٣]، فمن اتبع السابقين الأولين كان

---

(١) إعلام الموقعين ٨٠/١ وذكر ابن القيم: أن الشافعي ذكر هذا في رسالته البغدادية التي رواها عنه الحسن بن محمد البغدادي.

(٢) شفاء العليل ١٨/١

منهم»[1]

قال ابن كثير: «والصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة، لما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السنة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم، وما بذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ، رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل، والجزاء الجميل. »[2]

وقال النووي« ولهذا اتفق أهل الحق ومن يعتد به في الإجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم، وكذا عدالتهم رضي الله عنهم أجمعين»[3].

وقال شيخ الإسلام: « ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة وما من الله عليهم به من الفضائل، علم يقينا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التي هي خير الأمم وأكرمها على الله»[4].

ولذلك كان أهل السلف من الصحابة والتابعين بإحسان لم يعرف قيه تعمد الكذب أو من كان من أهل البدع.

قال شيخ الإسلام: «أما الصحابة فلم يعرف فيهم –ولله الحمد- من تعمد الكذب على النبيﷺ، كما لم يعرف فيهم من كان من أهل البدع المعروفة كبدع الخوارج والرافضة والقدرية[5] والمرجئة[6] ،فلم يعرف فيهم أحد من هؤلاء الفرق.....وأما التابعون فلم يعرف تعمد الكذب

---

(1) مجموع الفتاوى ١٣/٢٣-٢٤

(2) الباعث الحثيث ص:(٢٠٥)

(3) شرح صحيح مسلم ١٤٩/١٥

(4) العقيدة الواسطية ضمن مجموع الفتاوى ١٥٦/٣

(5) القدرية اسم عام يجمع من نفى القدر، وهو يطلق على طائفتين الأولى وهم الغلاة وقد نفوا علم الله السابق، فقد قالوا بأن الأمر مستأنف وأن لا علم لله ولا كتابة لخلق العباد، وقد كفرهم السلف الصالح، وأما الطائفة الثانية، فهم القدرية المعتزلة وقد أثبتوا العلم والكتابة، ونفوا خلق الله ومشيئته لأفعال العباد، وقد وافقهم الخوارج بما فيهم الإباضية، والرافضة بما فيهم الزيدية. انظر: التنبيه والرد ص:(١٧٦)، الفرق بين الفرق ص:(١١٤)، التبصير في الدين ص:(٥٣)، الفصل في الملل والنحل ٣/ ٢٢، الملل والنحل ١/ ٣٨

(6) المرجئة وهم من قالوا بتأخير العمل عن مسمى الإيمان، فلم يدخلوا العمل في الإيمان، فبعضهم قصر الإيمان على القلب سواء تصديقه أو معرفته، وبعضهم قصره على اللسان كالكرامية، وبعضهم قصره على القلب واللسان

في التابعين من أهل مكة والمدينة والشام والبصرة»[1].

وقد قام الصحابة رضي الله عنهم بنقل الكتاب والسنة وبينوا معانيها بيانا شافيا لم يكن لأحد بعدهم حجة على المعارضة «فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا قاطعا للعذر، إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين، وبينه للناس وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بينوه وبلغوه، وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه، والحكمة التي هي سنة رسول الله التي نقلوها أيضا عن الرسول مشتملة من ذلك على غاية المراد وتمام الواجب والمستحب »[2].

فمن كان هذا نصيبه من نقل الكتاب والحكمة فإنه أولى بالاتباع من غيره ممن لم يحصل له مباشرة التلقي من الرسول الكريم ﷺ، ولم يكن عنده دراية باللغة التي نزل بها القرآن وخاطبهم بها الرسول ﷺ.

ومما يدل على وجوب اتباعهم عدة أدلة منها :-

قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ ﴾ [التوبة: ١٠٠] «فوجه الدلالة أن الله أثنى على من اتبعهم فإذا قالوا قولا فاتبعهم متبع عليه قبل أن يعرف صحته فهو متبع لهم فيجب أن يكون محمودا على ذلك وأن يستحق الرضوان»[3]، ومن خالفهم وخالف منهجهم فقد خالف الطريق الصحيح الموصل إلى رضى الله وجناته.

قال الإمام مالك:« من كان يبغض أحدا من أصحاب محمد ﷺ أو كان في قلبه عليهم غل فليس له حق في فيء المسلمين، ثم قرأ ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ ﴾[الحشر: ١٠]»[4].

كمرجئة الفقهاء انظر: مقالات الإسلاميين ٢١٣/١، الفرق بين الفرق ص:(٢٠٢)، الملل والنحل ١٣٧/١

(١) مجموع الفتاوى ٢٤٩/١

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩٥/٣

(٣) إعلام الموقعين ١٢٣/٤-١٢٤، وانظر: تفسير بن كثير ٢٠٣/٤، أضواء البيان ١٤٨/٢

(٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٣٢٧/٦،وتفسير القرطبي ٣٧٣/٢٠

قال ابن ابي ليلى[1]:«الناس على ثلاثة منازل : المهاجرون والذين تبوءوا الدار والإيمان والذين جاؤوا من بعدهم فاجهد ألا تخرج من هذه المنازل» [٢]

قال القرطبي: «وقال بعضهم :كن شمسا، فإن لم تستطع فكن قمرا، فإن لم تستطع فكن كوكبا مضيئا، فإن لم تستطع فكن كوكبا صغيرا، ومن جهة النور لا تنقطع، ومعنى هذا : كن مهاجريا فإن قلت : لا أجد، فكن أنصاريا فإن لم تجد، فاعمل كأعمالهم، فإن لم تستطع فأحبهم واستغفر لهم كما أمرك الله »[٣].

ومن الأدلة قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [التوبة: ١١٩] ووجه الدلالة:-«قال غير واحد من السلف هم أصحاب محمد ﷺ[٤]- ولا ريب انهم أئمة الصادقين وكل صادق بعدهم فبهم يأتم في صدقه، بل حقيقة صدقه أتباعه لهم وكونه معهم، ومعلوم أن من خالفهم في شيء وإن وافقهم في غيره لم يكن معهم فيما خالفهم فيه»[٥].

ومن الأدلة قول النبي ﷺ :«**النّجوم أمنة للسّماء، فإذا ذهبت النّجوم أتى السّماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمّتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمّتي ما يوعدون**»[٦] .

ووجه الدلالة «أن الله جل وعلا جعل النجوم علامة لبقاء السماء وأمنة لها عن الفناء فإذا غارت واضمحلت أتى السماء الفناء الذي كتب عليها، وجعل الله جل وعلا المصطفى أمنة أصحابه من وقوع الفتن فلما قبضه الله جل وعلا إلى جنته أتى أصحابه الفتن التي أوعدوا، وجعل الله أصحابه أمنة أمته من ظهور الجور فيها فإذا مضى أصحابه أتاهم ما يوعدون من

---

(١) أبو عبدالرحمن محمد بن عبدالرحمن ابن أبي ليلى الأنصاري، قاضي الكوفة وفقيهها ،قال أحمد بن يونس :كان أفقه أهل الدنيا توفي سنة ١٤٨هـ:انظر شذرات الذهب ٢٢٤/١،الاعلام١٨٩/٦

(٢) تفسير القرطبي ٣٧٢/٢٠،الطبري ٥٣٣/٢٢،ابن أبي حاتم في تفسيره ١٨٦٨/٦

(٣) تفسير القرطبي ٣٧٢/٢٠

(٤) انظر: تفسير ابن كثير ٤٨٦/٢،تفسير البغوي ١٠٩/٤،تفسير الطبري ٥٥٨/١٤،تفسير القرطبي ٢٨٨/٨

(٥) إعلام الموقعين ١٣٢/٤

(٦) أخرجه مسلم: كتاب: فضائل الصحابة، ح:(٦٦٢٩).

ظهور غير الحق من الجور والأباطيل»[1].

وقال النووي:«قوله ﷺ (**وأصحابي أمنة لامتي فاذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون**) معناه من ظهور البدع والحوادث في الدين والفتن فيه وطلوع قرن الشيطان وظهور الروم وغيرهم عليهم، وانتهاك المدينة ومكة وغير ذلك وهذه كلها من معجزاته ﷺ»[2].

وقال عبدالله بن مسعودرضي الله عنه: «إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنا، فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئا فهو عند الله سيئ»[3].

وخيريتهم كونا بجعلهم أصحاب النبي ﷺ الذي تعتبر شريعته ناسخة لجميع الشرائع والأديان وباقية إلى آخر الزمان، ولابد أن تتبعها خيرية شرعية بأن يكون اتباعهم واجبا، ولذلك قال ابن مسعود أن قلوب الصحابة خير قلوب العباد بعد محمد ﷺ والنبيين من بعده.

قال ابن القيم :«ومن المحال أن يخطئ الحق في حكم الله خير قلوب العباد بعد رسول الله ﷺ ويظفر به من بعدهم»[4].

ولقد كان موقف الصحابة جميعا في مسائل الاعتقاد واحدا، لم يختلفوا في مسألة من المسائل المؤثرة، وقد جرى خلاف صوري شكلي في أنه هل رأى النبيﷺ ربه في ليلة الإسراء أم لا؟ وهذا الخلاف غير مؤثر، أما الأصول في العقائد فإنهم قد اتفقوا عليها ولم يختلفوا، وهذا مما يدلل على أنه يجب اتباعهم في العقائد؛ لأن الحق لا يعدوهم إلى غيرهم، وإلا للزم أن جميع الصحابة قال بالباطل ولم يعملوا بالحق.

قال شيخ الإسلام :-«فإن أئمة السنة والحديث لم يختلفوا في شيء من أصول دينهم»[5]

---

(١) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لابن بلبان ١٨٦/٩

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٨٣/١٦

(٣) أحرجه أحمد في المسند، ح:(٣٦٠٠) والطبراني في الكبير١١٢/٩، البزار ١١٩/٥،وقال اهيثمي في المجمع ١٧٨/١: «رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير ورجاله موثقون».

(٤) إعلام الموقعين ١٣٨/٤

(٥) درء التعارض ٣٦٣/٥، انظر: منهاج السنة ٦/ ٢٢٢

وبهذا تحدى **شيخ الإسلام** في مناظرته لمن اعترض عليه في العقيدة الواسطية وقال لهم:- «**وقلت مرات** : قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة - التي أثنى عليها النبي ﷺ **حيث قال** : « **خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم** »[1] يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك »[2].

---

(١) سبق تخريجه ص:(٩٩).

(٢) مجموع الفتاوى**١٦٩/٣**،ثم **قال شيخ الإسلام** بعدها في مجلس آخر:« ولم يستطع المنازعون مع طول تفتيشهم كتب البلد وخزائنه أن يخرجوا ما يناقض ذلك عن أحد من أئمة الإسلام وسلفه» **٢١٧/٣**

المبحث الثاني: منهج الاستدلال عند المخالفين:

تمهيد:

تعددت مناهج الاستدلال لدى مخالفي أهل السنة، وكان لكل طائفة رأي فيما يستدلون به، وبأي طريقة يستدلون، ولكن قد طغى على بعضهم سمة بارزة في التعامل مع النص الشرعي، صار بموجبها النص الشرعي عرضة لهذا المنهج الذي أصله مخالفو أهل السنة.

فبعض الطوائف تقوم بتأويل النصوص وبعضها تردها، وبعضهم يفوضها، ولهم في هذا مشارب، ولعل من أبرز المناهج في الاستدلال ما نعرضه هنا في هذا المبحث، وهو على المسالك التالية:

المسلك الأول: مسلك الظاهرية والباطنية في الاستدلال.

المسلك الثاني: مسلك أهل التأويل في الاستدلال.

المسلك الثالث: مسلك أهل التفويض في الاستدلال.

المسلك الرابع: مسلك معارضة العقل للنقل في الاستدلال.

وسنعرض لكل مسلك على حدة، بمطلب مستقل نفصل فيه ما يتعلق بكونه منهجا للاستدلال عند الطوائف التي أقرته وعملت به.

المطلب الأول: مسلك الظاهرية والباطنية في الاستدلال.

تمهيد:

يتناول هذا المطلب نوعين من أنواع الاستدلال وهم على طرفي نقيض، الأول مسلك الظاهرية واعتمادهم على ظاهر النص بدون التفات إلى قول صحابي في تفسير النص، أو قياس على غيره من النصوص، وهو من المذاهب الفقهية، التي كان له نظر في الوقوف على ظاهر النص، وعدم استعمال القياس.

أما المسلك الثاني: وهو من المسالك الغالية، وهو مسلك الباطنية في الاستدلال، وهم يأخذون بالتأويل الباطني على ما سيأتي عرضه.

وهذا المطلب يتم تفصيله بقسمته على مسألتين:

المسألة الأولى: مسلك الظاهرية في الاستدلال.

الظاهرية مذهب من المذاهب الفقهية وليست فرقة من الفرق العقائدية، ولكن كان للمذهب الظاهري تعامل خاص مع النصوص الشرعية ونظرة خاصة ينظرون بها إلى النص الشرعي من أجل الحكم به؛ ولأجل هذه النظرة صار لهم توجه في بعض الأصول العقائدية التي جعلت إيراد مسلكهم في هذا المبحث متعينا؛ كما أنهم يشتهرون بإنكار القياس، وقد ذكروا الأدلة على ذلك وليس ههنا معرض الرد على هذه المسألة، ولكن هذه المسألة جرتهم إلى انكار العلل والحكم الشرعية فأنكروا كون الشريعة معللة.

وكان من أوائل من تكلم بهذا المذهب الفقهي داود بن علي الظاهري [1]، وإليه ينسب هذا المذهب، فقد اشتهر عنه الاخذ بالظاهر حسب الاعتبار، ويكاد يجمع الباحثون على أن مؤسس هذا المذهب الأول هو داود بن علي الأصبهاني ومنه انطلقت شرارة الظاهرية، وفي ذلك يقول الخطيب البغدادي عن داود: «انتحل العمل بالظاهر ونفى القياس»[2]، وجاء في الفهرست أنه «أول من استعمل قول الظاهر وأخذ بالكتاب والسنة وألغى ما سوى ذلك من

---

(١) داود بن علي بن خلف الأصفهاني الظاهري مؤسس المذهب الظاهري ،من تصانيفه الايضاح ،الافصاح ،الأصول وغيرها توفى سنة ٢٧٠هـ انظر: السير ٩٧/١٣،شذرات الذهب ١٥٨/٢

(٢) تاريخ بغداد ٣٧٤/٨

الرأي والقياس »[١]،

وقال صاحب الإعلام: «....تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس»[٢].

وقد نافح عن هذا المذهب علماء كثر كان أبرزهم وأشدهم منافحة مع جلالة قدره ابن حزم الظاهري، ومع كونه ظاهريا في الفروع فقد خالف الظاهر في العقائد وقال بأقوال تخالف هذا الظاهر.

وقد ذكر عنهم شيخ الإسلام أنهم في مسألة معاني الأسماء والصفات شابهوا القرامطة في التوحيد، فقال: «الظاهرية الذين ينتسبون إلى الحديث والسنة، حتى أنكروا القياس الشرعي المأثور عن السلف والأئمة، ودخلوا في الكلام الذي ذمه السلف والأئمة، حتى نفوا حقيقة أسماء الله وصفاته، وصاروا مشابهين للقرامطة الباطنية، بحيث تكون مقالة المعتزلة في أسماء الله، أحسن من مقالتهم! فهم مع دعوى الظاهر، يقرمطون في توحيد الله وأسمائه»[٣].

يقابل ابن حزم في الجهة الأخرى في الاعتقاد من أئمة الظاهرية أبو عامر القرشي البدري[٤]، الذي يدعي أن قوله بالظاهر هو التشبيه، ولهذا اشتهر عنه التشبيه، ويقول هو ظاهر النصوص الشرعية.

وذكروا عنه أنه كان يعتقد من أحاديث الصفات الظاهر المشابه للمخلوق، فقد قيل له في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القلم: ٤٢] « فضرب على ساقه وقال: ساقٌ كساقي هذه، وبَلَغَني[٥] أنّه قال: أهل البِدَع يحتجّون بقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾

---

(١) الفهرست ص: (٢٧٢)

(٢) الاعلام للزركلي ٣٣٣/٢

(٣) شرح الأصفهانية ١١١/١، وانظر: البداية والنهاية ٩٢/١٢

(٤) محمد بن سعدون بن مرجي بن سعدون المغربي، نزيل بغداد من كبار فقهاء الظاهرية ،قال ابن عساكر كان احفظ شيخ لقيته توفي سنة ٥٢٤هـ،انظر: تاريخ الإسلام ١٠٣/٣٦ نفح الطيب١٣٨/٢،تذكرة الحفاظ ٤٧/٤، الوافي بالوفيات ٧٨/٣، السير ٥١٩/١٩

(٥) النقل عن ابن عساكر ،انظر تاريخ مدينة دمشق ٦٠/٥٣

[الشورى: ١١] أي: في الإلهيَّة، فأما في الصّورة فهو مثلي ومثلك، قال الله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[الأحزاب: ٣٢]أي في الحُرْمة، وسألته يومًا عن أحاديث الصّفات، فقال: اختلف النّاس فيها، فمنهم مَن تأوَّلها، ومنهم من أمسك، ومنهم من اعتقد ظاهرها، ومذهبي آخر هذه الثلاثة مذاهب» [1].

وداود بن علي الظاهري له قول في اللفظ في القرآن[٢]،وقد أنكر عليه الإمام أحمد بن حنبل، ولهم أقوال بأفرادهم وليست هي جامعة لهم، وإنما الذي يجمعهم تعاملهم مع النصوص الشرعية بالاعتماد على الكتاب والسنة والأخذ بظاهرهما مع إنكار القياس والتعليل.

فالظاهرية يرون أن التعليل والقياس من ضروب الرأي المذموم، فهم يرفضونها رفضا قاطعا، ويعتبرون ذلك من الاحتجاج على الله ومخالفة لصريح قوله تعالى﴿ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ﴾[الأنبياء: ٢٣].[٣]

ويذهب الظاهرية إلى القول بظاهر الكتاب والسنة، وفي ذلك يقول ابن حزم :« لايجوز أن يفسر كلام الله إلا بكلامه ،أو بكلام رسوله ﷺ أو بلغة العرب التي أخبر الله تعالى أنه أنزل بها القرآن»[٤].

ويذكر ابن حزم الأصل الذي يرتكز عليه النظر في النصوص والتعامل معها فيقول:«دين الإسلام اللازم لكل أحد لا يؤخذ إلا من القرآن أو مما صح عن رسول الله ﷺ -إما برواية جميع علماء الأمة عنه عليه الصلاة والسلام وهو الإجماع. [5]وإما برواية الثقات واحدا عن واحد حتى يبلغ إليه عليه الصلاة والسلام ولا مزيد» [٦].

---

(١) تاريخ الإسلام ١٠٥/٣٦،تاريخ دمشق ٦٠/٥٣ ، وقد أنكر الذهبي قصة أنه قال ساق كساقي، تذكرة الحفاظ ٤٨/٤ ،السير ٥٨٤/١٩ وقال عقبه« قلت ما يثبت عنه ما قيل عن التشبيه وإن صح فبعدا له وسحقا».

(٢) فقال إن القرآن محدث وقد رفض الإمام أحمد إدخاله عليه ،انظر: تاريخ الإسلام ٩٢/٢٠

(٣) انظر :الدليل عند الظاهرية ص(٤٢)

(٤) المحلى ٩٤/٩

(5) وهنا تنبيه أن الإجماع على مذهب الظاهرية لا بد يكون فيه نص عن النبي ﷺ.

(٦) المحلى٧٢/١

والاجماع عند الظاهرية إنما إجماع الصحابة ، وفي ذلك يقول داود الظاهري :الإجماع اجماع الصحابة فقط دون غيرهم، واحتج بقوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣] وبقوله ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٠]] والخطاب موجه للصحابة دون غيرهم؛ ولأن العقل يجيز الخطأ على العدد الكثير، وأن العصمة تثبت في الشرع للصحابة ولم تثبت لغيرهم.(١)

ويرى ابن حزم أن اتباع قول الصحابة فيما لم يجمعوا عليه من التقليد المنهي عنه فيقول: «ومن ترك القرآن أو ما صح عن رسول الله ﷺ لقول صاحب أو غيره سواء كان راوي ذلك الخبر أو غيره فقد ترك ما أمره الله تعالى باتباعه لقول من لم يأمره الله تعالى قط بطاعته ولا باتباعه وهذا خلاف لأمر الله تعالى، وليس فضل الصاحب عند الله بموجب تقليد قوله وتأويله؛ لأن الله تعالى لم يأمر بذلك لكن موجب تعظيمه ومحبته وقبول روايته فقط؛ لأن هذا هو الذي أوجب الله تعالى»(٢).

فيرى ابن حزم فيما سبق أن أقوال الصحابة ليست حجة إلا في قبول روايتهم عن النبي ﷺ وأن اتباع أقوالهم مما لم يأمر به ولم يأمر بطاعتهم، كما أن فضل الصحبة ليس بموجب تقلديهم باتباع أقوالهم، وأن الفضل الوارد في الصحابة إنما هو في التعظيم والمحبة وقبول الرواية فقط دون الاتباع والطاعة.

ويلاحظ ابن حزم لا يحتج بأقوال الصحابة إلا إذا أجمعوا إجماعا واضحا يقينيا؛ لأنه لم ير ثم حجة بعد نصوص الكتاب والسنة إلا في الإجماع (٣).

أما أقوال التابعين فإن ابن حزم لا يأخذ بها مطلقا، وإنما يذكر أقوالهم من باب ذكر من وافقه لا من باب الاحتجاج، كما يرى أن الإجماع في عهد الصحابة فقط كما سبق، وأما في العصور بعد عصر الصحابة فإن الاجماع مستحيل.

كما يرى الظاهرية أن النص الشرعي من كتاب وسنة إنما يحمل على ما عرفته العرب

---

(١) انظر :الفقيه والمتفقه ٢٤٢/١

(٢) المحلى ٧٤/١

(٣) آراء ابن حزم في من الآية ١٣٦ من سورة النساء إلى آية (٥)من سورة المائدة ص١٠٣/١

بلغتها كما ذكر ا ﷻ عن القرآن ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف: ٢] ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣]، وا ﷻ أرسل الرسل بلسان أقوالهم ليرشدوا الناس إلى ما يحبه الله ويرضاه بحسب ما يفهمونه كما قال تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ٤]، ويدل هذا على « أخذ كل نص في القرآن والأخبار على ظاهره ومقتضاه، ومن حمله على غير مقتضاه في اللغة العربية فقد خالف قول الله تعالى وحكمه، وقال عليه ﷻ الباطل وخلاف قوله ﷻ، ومن ادعى ان المراد بالنص بعض ما يقتضيه في اللغة العربية لا كل ما يقتضيه فقد أسقط بيان النص وأسقط وجوب الطاعة له بدعواه الكاذبة وهذا قول على الله تعالى بالباطل، وليس بعض ما يقتضيه النص بأولى بالاقتصار عليه من سائر ما يقتضيه»[(١)].

وبهذا تحصل على الخصائص الإجمالية للظاهرية فهي مدرسة فقهية «كأي اتجاه فكري أو مذهب فقهي لها خصائصها العامة وسماتها الإجمالية في فهم الألفاظ والنصوص، ومعا ة أوضاع الكلف وأحوال ياة العامة، هذه الخصائص إطلاقا تتفق جميعها على خاصية الأخذ بالظاهر :أي الأخذ بظاهر النصوص والإجماعات وعدم الالتفات إلى ما وراء تلك النصوص والإجماعات من أسرار ومقاصد وتعليل ونظر ورأي بوجه عام»[(٢)].

لا يلتفت الظاهرية إلى التأويل كما إنهم لا يلتفتون إلى التعليل.[(٣)]

ومما يؤثر عن داود قوله:«إن في عمومات الكتاب والسنة ما يفي بكل جواب»[(٤)].

ولذلك عندهم لا حاجة للتأويل وقد عرف ابن حزم التأويل بأنه «هو نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه، وحكم على ذلك

---

(١) لى ٧٥/١

(٢) الدليل عند الظاهرية ص: (٣٩)

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ٤١/٣

(٤) انظر:تفسير النصوص ٤٣٨/١

النقل بأنه باطل»[1].

ولا يجوز عند الظاهرية الصرف عن الظاهر وعن معناه اللغوي إلا بنص آخر أوباجماع، قال ابن حزم :«فإن قالوا: بأي شيء تعرفون ما صرف من الكلام عن ظاهره؟ قيل لهم وبالله تعالى التوفيق: نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك، أو بإجماع متيقن منقول عن رسول الله ﷺ، وعلى أنه مصروف عن ظاهره»[2].

فالمعتبر في التأويل هو ظاهر النص لدليل آخر قد اقتضاه فالمرجع للنص هو ظاهره الذي لا يمكن نقله عن هذا المعنى الظاهر إلى المعنى الخفي وإنما ينقل لدليل ظاهر آخر يدل عليه.

والظاهرية ينفون المجاز في اللغة باعتبار أنه «كل لفظ نقل عما وضع له»[3]

فقالوا بأنه: ليس في القرآن مجاز؛ وذلك لأن المجاز عدول عن الحقيقة إلى المجاز، وإنما يكون للضرورة، والله تعالى لا يوصف بالحاجة والضرورة، فلا ينبغي أن يكون كلامه مجاز[4].

المسألة الثانية: مسلك الباطنية في الاستدلال :

لفظ الباطنية مأخوذ من بطن خفي، فهو: باطن، جمعه: بواطن، واستبطن أمره وقف على داخلته، والبطانة السريرة، والباطن داخل كل شئ ومن الأرض ما غمض.[5]

وسمي الباطنية بهذا الاسم؛ لأنهم يدعون أن لظاهر القرآن والسنة بواطن تجري في ظواهرها مجرى اللب من القشر.[6]

ويزعمون كما قال الشهرستاني ذاكرا لزوم لقب الباطنية لهم «إنه يلزمهم هذا اللقب: لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا»[7].

ويدللون على هذا المبدأ بأنه: «لابد لكل محسوس من ظاهر وباطن، فظاهره ما تقع

---

(١) تفسير النصوص ٤٣٩/١، ابن حزم لأبي زهرة ص: (٤١١)
(٢) الإحكام ٤٢/١
(٣) الفقيه والمتفقه ٩٦/١
(٤) الفقيه والمتفقه ٩٦/١ ونقل هذا الكلام عن محمد بن داود الظاهري ابن مؤسس الظاهرية.
(٥) القاموس المحيط ٢٠٢/٤
(٦) فضائح الباطنية ص٢١
(٧) الملل والنحل ١٩٢/١

الحواس عليه، وباطنه يحويه ويحيط العلم به بأنه فيه، وظاهره مشتمل عليه»[1].

وقد قال بهذا المبدأ طوائف من الصوفية والشيعة فصار « الباطنية اصطلاح عام يطلق على جمع من الطوائف المتعددة والمذاهب المتشعبة، وبينها قاسم مشترك، وهو الاعتقاد بالظاهر والباطن، وتأويل النصوص الظاهرة إلى معان باطنية اختصوا بها، وزعموا معرفتها دون سواهم، وبهذا فالباطنية ليست فرقة واحدة معينة، وإنما هي وصف مشترك لكل من يعتقد بالظاهر والباطن، ويندرج تحت هذا فرق متعددة»[2].

فالباطنية إذا اطلقت يراد بها أنها لقب مشترك عام يدخل فيه طوائف شتى، وتشترك هذه الطوائف في عمل واحد وهو: التأويل للنص الظاهر بمعنى باطني، وقد تختلف هذه الطوائف بهذا التأويل حتى تصل إلى حد التناقض فيما بينهما، ولكنها تشترك في جعل الظاهر مخالف للمعنى الباطن المراد، فهم يظنون «أن النصوص الدينية المقدسة رموز وإشارات إلى حقائق خفية، وأسرار مكتوبة، وأن الطقوس والشعائر بل والأحكام العملية هي الأخرى رموز وأسرار، وأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظاهر والقشور، ولا ينفذون إلى المعاني المستورة التي هي أهل العلم الحق، علم الباطن»[3].

وكثير ممن انتهج نهج الباطنية كانت له صلة بالتشيع، ويمكن توضيح ذلك بمعرفة طوائفهم على وجه العموم:-

الطائفة الأولى: الاسماعلية ينسب الاسماعلية مذهبهم إلى إسماعيل بن جعفر الذي مات في حياة أبيه جعفر الصادق، فزعموا أن أباه جعفر زعم موته تقية؛ ليخفيه عن العباسيين، ثم زعموا أن الذي خلف اسماعيل ابنه محمد، وزعمت طائفة أخرى أن اسماعيل مات في عهد أبيه، وأن الوصية انتقلت إلى ابنه محمد بن اسماعيل، ولا يجوز انتقال الوصية إلى موسى بن جعفر، -الذي قالت بامامته الموسوية وهم الاثنا عشرية- أخا اسماعيل بن جعفر إلا مثلما كان بين الحسن إلى الحسين.

الطائفة الثانية :القرامطة أتباع حمدان قرمط كان مائلا للزهد والتقى بأحد أئمة الاسماعيلية

(١) أساس التأويل للنعمان القاضي ص(٢٨)ط دار الثقافة بيروت

(٢) أصول الاسماعيلية ٢٢٢/١

(٣) مذاهب الإسلاميين ص: (٧٥١)

واستمالة الباطني لمذهبه فصار من دعاة المذهب، ثم تكونت له اتباع وصارت فرقة مستقلة عن الاسماعيلية، وقامت لهم دولة مستقلة.

الطائفة الثالثة : الدروز وهي منبثقة من الاسماعيلية، واتخذت لها مبادئ مخالفة في ظاهرها للاسماعيلية، وإن كانت لا تخالفها في جوهرها.[١]

وسبب نشأتهم أن محمد بن اسماعيل الدرزي وهو أحد دعاة تألية الحاكم بأمر الله العبيدي، هرب إلى بلاد الشام فالتف حوله بعض الناس وانتسبوا إليه.[٢]

«ولهذا فإن عقيدة الدروز في الحقيقة هي جزء مهم من عقيدة وتاريخ الإسماعيلية في عصرها العبيدي؛ لأنها تعبير حي عن حقيقتها وجوهرها، وهي بالتأكيد سجل تاريخي مهم لحقبة مهمة من تاريخ الدولة العبيدية»[٣].

الطائفة الرابعة: النصيرية :هي من طوائف الباطنية، وسميت بذلك نسبة إلى محمد بن نصير النميري وهو من غلاة الشيعة الذين قالوا بتأليه علي من أبي طالب، وقد ادعى أنه الباب إلى المهدي المنتظر، فلم تقر له الإمامية فانفصل عن الإمامية الاثنى عشرية، وكون له طائفة حتى مات سنة ٢٦٠ هـ، وكان هذا محمد بن نصير مولى للحسن العسكري – الإمام الحادي عشر للشيعة الإمامية –وكان للحسن العسكري موقف شديد منه ومن أفكاره .

الطائفة الخامسة : البهرة وهم عبارة عن مجموعة من الهندوس إلتزموا بالمذهب الإسماعيلي وكثر عددهم في الهند، وسموا بالبهرة؛ لأنه يرمز إلى مهنتهم التي اشتهروا لها وهي التجارة .[٤]

الطائفة السادسة : البابكية نسبة إلى بابك الخرمي الذي خرج في زمن المعتصم إلى بعض الجبال في أذربيجان، فأرسل إليه المعتصم من قضى على حركته .

وهناك طوائف أخرى لها وهي تابعة لبعض الطوائف المذكورة، كالفاطمية التابعة للاسماعيلية، وكذلك طائفة الخرمية والمحمرة والبابكية عبارة عن فرقة واحدة.

أمثلة على التأويل الباطني عند الباطنية:–

---

(١) الحركات الباطنيةفي العالم الإسلامي ص: (١٩٩)

(٢)الحركات الباطنيةفي العالم الإسلامي ص: (١٩٩- ٢٠٠)

(٣) الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ص: (٢٠٠)

(٤) انظر أصول الاسماعيلية ٣٦٤/٥

التأويل الباطني للنصوص الشرعية وهو كما سبق، يجعل ظاهر مخالف للمعنى الباطني الذي هو مقصد الخطاب عندهم، ولا يرتكزون في معرفة هذا المعنى الباطل إلى دليل في اللغة أو دليل في العقل أو دليل شرعي؛ بل تكون تأويلاتهم مجانبة للعقل والشرع واللغة ولا يجدون في ذلك عيبا، بل يعدون هذا منقبة لهم، حيث يعدون أنفسهم ممن فهم الحقائق ومال عن القشور والظواهر، وسيتضح ذلك بعرض بعض الأمثلة لتأويلاتهم الباطنية، ولا يراد بذلك ذكر طائفة من الطوائف التي سبق عرضها بذكرها بعينها وإنا العرض يكون لمجموع تأويلاتهم، حتى يحصل بذلك المقصود من ذكر التأويل الباطني:-

من ذلك تأويل عبدالله بن سبأ للرجعة فقد قال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٖ﴾ [القصص: ٨٥] ، إني لأعجب ممن يقول برجعة عيسى ولا يقول برجعة محمد، وهذا أول تأويل لمعاني القرآن على أساس المذهب الباطني[(١)]

وفي قوله تعالى ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾ [الروم: ١ – ٣] قالوا: «الروم أتباع علي غلبتهم الأضداد، فقال: غلبت الروم، ثم حكم تعالى بأن ترجع الشيعة فتغلب الأضداد بغلبة أئمة الحق من ذريته»[(٢)].

- ومن تأويلاتهم تأويل شرائع الإسلام فيقولون[(٣)] :-

١-الصلاة: مثلها مثل الدعوة، والمؤذن الذي ينادي للصلاة هو الداعي الذي يدعو إلى باطن الدعوة، فظاهر الصلاة إتمام الركوع والسجود والفروض والسنن وباطنها إقامة دعوة الحق في كل عصر.

٢- الزكاة: ظاهرها إخراج ما يجب من المال، وأما في الباطن فمثلها مثل الاسس والحجج الذين يطهرون الناس، ويصلحون أحوالهم وينقلونهم في درجات الفضل .

٣-الصيام: ظاهره الإمساك عن الطعام والشراب والجماع وسائر المفطرات، وأما باطنه كتمان علم باطن الشريعة عن أهل الظاهر، والإمساك عن المفاتحة به عمن لم يؤذن له في ذلك .

٤-الحج: ظاهره الاتيان للبيت العتيق لأداء المناسك، وباطنه إتيان إمام الزمان من نبي وإمام .

---

(١) الحركات الباطنية ص: (٣٢)

(٢) مباسم البشارات /للكرماني ص٢٢٨/بيروت/دار الكتاب العربي

(٣) انظر هذه التأويلات في : تأويل دعائم الإسلام لابن حبون ١/١٧٧ -١٧٩

١- الجهاد :-المعنى الباطني فيه أنه الاستجابة لدعوتهم ومجاهدة النفس على الإيمان بها وردع من يمتنع عن القيام بنشرها.

التأويل الباطني عند الصوفية

عند الصوفية علم للباطن وهذا مما يختص به من وصل إلى أعلا الدرجات وغاية المقامات، فيعرفون علم الباطن بقولهم: « ما يلقيه الله على عبده من خاطر يكون به جواب المسائل»(1).

وقال بعضهم في تعريفه: «علم يعتمد على ما يلقى الله على عبده من خاطر يكون به جواب المسائل، وهو علم خاص بمن ﷺ من أهل الصفة، وسمي هؤلاء محدثون ومنهم عمر ﷺ....فالعلم الباطن علم خاص به سبحانه يختص به من يشاء من عباده»(٢).

ويقول ابن عربي :«العلم علمان موهوب ومكتسب، فالعلم الموهوب لا ميزان له، والعلم المكتسب هو ما حصل عن التقوى والعمل الصالح وتدخله الموازنة والتعيين»(٣).

وعند الصوفية«العلم الظاهر هو علم الشريعة، والعلم الباطن هو علم الطريقة والحقيقة»(٤).

وذكروا أن هذا العلم الباطن وهو علم الحقيقة هو العلم اللدني الذي ذكره تعالى في قصة الخضر مع موسى عليه السلام بقوله: ﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥].(5)

وللصوفية في بعض طرقها مشابهة للباطنية في تأويل شعائر الإسلام، فمن ذلك قولهم(٦):

١-الصلاة:عبارة عن واحدية الحق تعالى وإقامتها إشارة إلى إقامة ناموس الواحدية بالإتصال بسائر الأسماء والصفات.

٢-الزكاة :عبارة عن التزكي بإيثار الحق على الخلق.

٣-الصوم :إشارة إلى الامتناع عن استعمال المقتضيات البشرية ليتصف بصفات الصمدية.

٤-الحج :إشارة إلى استمرارالقصد في طلب الله تعالى .

---

(١) النصوص في مصطلحات التصوف /محمد غازي عرابي ص: (١٩٩)

(٢) النصوص في مصطلحات التصوف ص: (١١٩)

(٣) الفتوحات المكية ٥٧٦/١

(٤) الفتوحات الإلهية شرح المباحث الأصلية لابن عجيبه ص: (٩٥) كتاب ظاهر الدين وباطنه .

(٥) انظر: البحر المديد لابن عجيبة الشاذلي ١٧٦/٤

(٦) انظر الإنسان الكامل ص: (١٣٤)، وانظر: فصوص الحكم ص: (٣١٧).

المطلب الثاني :

مسلك أهل التأويل في الاستدلال

تمهيد:

التأويل في اللغة والاصطلاح:

التأويل في اللغة على عدة معان يجمعها معنيان:

الأول: بمعنى التفسير ، قال أبو عبيدة: « التأويل:التفسير»[1]، وقال الجوهري[2]:«التأويل الجوهري[2]:«التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء»[3]، ويرجع إلى هذا المعنى معاني التدبر والبيان.[4]

الثاني: بمعنى العاقبة والمرجع والمصير، قال أبو عبيدة: التأويل: التفسير والمرجع مصيره، قال الأعشى:

على أنها كانت تأول حبها ... تأول ربعي السقاب فأصبحا[5]

قوله: تأول حبها: تفسيره ومرجعه»[6].

قال ابن فارس: « آل يؤول أَوْلاً: رجع....فأما التأويل فهو انتهاء الشيء ومصيره وعاقبته وآخره»[7].

قال الراغب الأصبهاني[8]: « التأويل من الأول، أي: الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٨٦

(٢) إسماعيل بن حماد التركي الجوهري، من أبرز أئمة اللغة في عصره، من مصنفاته: كتاب الصحاح، توفي سنة: ٣٩٣هـ، انظر: السير ١٧/ ٨٠، لسان الميزان ١/ ٤٠٠، شذرات الذهب ٣/ ١٤٢

(٣) الصحاح ٤/ ١٦٢٧، وانظر: لسان العرب ١١/ ٣٢

(٤) انظر: كتاب الإمام ابن تيمية وموقفه من التأويل ص: (٣١).

(٥) ديوان الأعشى ص: (١٠).

(٦) مجاز القرآن ١/ ٨٦

(٧) مقاييس اللغة لابن فارس ١/ ١٠٧، وانظر: لسان العرب ١١/ ٣٢

(٨) الحسين بن محمد بن الفضل الأصبهاني أبو القاسم الملقب بالراغب من تصانيفه: تفسير القرآن، مفردات ألفاظ القرآن، توفي سنة ٥٠٢هـ، انظر: السير ١٨/ ١٢٠، الأعلام ٢/ ٢٧٩

للموضع الذي يرجع إليه»[1].

التأويل في اصطلاح السلف:

يطلق التأويل عند السلف ويراد به معنيان:

المعنى الأول: بمعنى التفسير وهذا المعنى يكثر عند المفسرين كابن جرير وغيره، ويراد به «تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه».[2]

المعنى الثاني: بمعنى: « الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، فتأويل الخبر: عين المخبر به، وتأويل الأمر: نفس المأمور به»[3].

قال شيخ الإسلام: « وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان:

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا...

والمعنى الثاني في لفظ السلف: هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب؛ وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به»[4].

ويرى شيخ الإسلام: أن التأويل الوارد في القرآن إنما ينصب على المعنى الثاني وهو حقيقة ما يؤول إليه الكلام وفي هذا يقول: « وأما لفظ التأويل في التنزيل فمعناه: الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب وهي نفس الحقائق التي أخبر الله عنها، فتأويل ما أخبر به عن اليوم الآخر هو نفس ما يكون في اليوم الآخر، وتأويل ما أخبر به عن نفسه هو نفسه المقدسة الموصوفة بصفاته العلية»[5] .

وقال ابن القيم تأييدا لهذا القول: «فالتأويل في كتاب الله سبحانه وتعالى المراد به حقيقة المعنى الذي يؤول اللفظ إليه وهي الحقيقة الموجودة في الخارج فإن الكلام نوعان خبر وطلب فتأويل الخبر هو الحقيقة وتأويل الوعد والوعيد هو نفس الموعود والمتوعد به وتأويل ما أخبر الله

---

(١) المفردات ص: (٣١).

(٢) شرح الطحاوية ص: (٢١٣).

(٣) المرجع السابق ص: (٢١٣).

(٤) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٨٨ - ٢٨٩

(٥) درء التعارض ٥/ ٣٨٢، وانظر: مجموع الفتاوى ١٣/٢٩٠

به من صفاته وأفعاله نفس ما هو عليه سبحانه وما هو موصوف به من الصفات العلى وتأويل الأمر هو نفس الأفعال المأمور بها.... فهذا التأويل هو نفس فعل المأمور به فهذا التأويل في كلام الله ورسوله.

وأما التأويل في اصطلاح أهل التفسير والسلف من أهل الفقه والحديث فمرادهم به معنى التفسير والبيان، ومنه قول ابن جرير وغيره القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا يريد تفسيره، ومنه قول الإمام أحمد في كتابه في الرد على الجهمية فيما تأولته من القرآن على غير تأويله »[1].

وذهب ابن كثير إلى أن كلا النوعين جاء في القرآن وفسر قوله تعالى: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦ﴾ [يوسف: ٣٦] أي بتفسيره[2]، وكذا قال الشيخ ابن عثيمين[3].

التأويل في اصطلاح المتأخرين:

خالف المتأخرون من المتكلمين والفلاسفة المعنى المراد من التأويل ولذلك صار عندهم خلل في ميزان التأويل فجعلوا التأويل يخالف المعنى الشرعي الذي وضع له واختلفوا في تعريفه:

فمن ذلك ما عرفه الماتريدي بقوله: « والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع».[4]

وقال ابن حزم:«نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر»[5]

وقال الغزالي: « التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر»[6].

وقال ابن الجوزي:«التأويل:العدول عن ظاهر اللفظ إلى معنى لا يقتضيه لدليل عليه»[7]

وقيل: « التأويل صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله»[8].

---

(١) الصواعق المرسلة ١/ ١٧٧ – ١٧٨، وانظر: شرح الطحاوية ص:(٢١٣).

(٢) تفسير ابن كثير ٢/ ٩

(٣) تقريب التدمرية ص:(٥١).

(٤) مقدمة تفسير الماتريدي ١/ ١٨٥، وانظر: كتاب الكليات ١/ ٢٦١، الإتقان ٢/ ٤٦٠، مناهل العرفان ٢/٥

(٥) الإحكام ١/ ٤٢

(٦) المستصفى ١/ ٣٨٧

(٧) نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ص:(٢١٦)

(٨) الحدود للباجي ص:(٤٨)، وانظر: غريب الحديث ٣٧/١، النهاية في غريب الحديث ٨٠/١، التعريفات للجرجاني للجرجاني ص:(٥٠)، تقويم النظر ١/ ٩٤، الإحكام ١/ ٤٢، لسان العرب ١١/ ٣٣

والثاني: أن التأويل نقل الظاهر عن معناه الأصلي إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ، فهو من آل الشيء إلى كذا أي صار إليه»[1].

وقال ابن الأثير: « المراد بالتأويل نقل اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ»[2].

ومن التعاريف له أيضا: « صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله..»[3].

« صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لاعتضاده بدليل يغلب على الظن أن مراد المخاطب من كلامه ذلك الاحتمال لا الاحتمال الظاهر»[4].

وقد عرف شيخ الإسلام التأويل في عرف المتأخرين بقوله: « صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به»[5].

وهذه التعريفات السابقة للتأويل تدل على أمور أربعة:

الأول: أن هناك دليل أو معنى ظاهر وهو الأصل في اللفظ ويتبادر معناه إلى الذهن عند إطلاق اللفظ، ويكون هو المعنى الراجح في إطلاقه عليه غالبا.

الثاني: دليل غير ظاهر أو خفي ولا يتبادر إلى الذهن معناه عند إطلاق اللفظ، ويكون هو المعنى المرجوح في إطلاقه على اللفظ.

الثالث: ترجيح الدليل غير الظاهر أو المرجوح على الدليل الظاهر أو الراجح.

الرابع: وجود دليل يصرف المعنى عن الاحتمال الظاهر إلى الاحتمال الآخر.

ولابد من التنبيه على أن الانتقال من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لابد أن يقترن بدليل

---

(١) ١/ ٣٧

(٢) النهاية ١/ ٨٠، وانظر: لسان العرب ١١/ ٣٣

(٣) التعريفات للجرجاني ص: (٥٠)

(٤) تقريم النظر ١/ ٩٤، وانظر: قواعد الفقه ص: (٢١٨)

(٥) مجموع الفتاوى ١٧/ ٤٠١، وانظر: الجواب الصحيح ٤/ ٧٣

أقوى من حمله على الظاهر.[١]

والذي تم إطلاقه على التأويل عند السلف هو المعنى الأول والثاني أما المعنى الأخير فهو من اصطلاح المتأخرين .

قال شيخ الإسلام: « ويراد بلفظ التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، وهذا لا يوجد الخطاب به إلا في اصطلاح المتأخرين، وأما خطاب الصحابة والتابعين فإنما يوجد فيه الأولان»[٢].

أما المعنى الثالث: فإنه في عرف السلف لا يسمونه تأويلا في كلامهم « اللهم إلا أنه إذا علم أن المتكلم أراد المعنى الذي يقال أنه خلاف الظاهر جعلوه من التأويل الذي هو التفسير لكونه تفسيرا للكلام وبيانا لمراد المتكلم به أو جعلوه من النوع الآخر الذي هو الحقيقة الثابتة في نفس الأمر التي استأثر الله بعلمها لكونه مندرجا في ذلك لا لكونه مخالفا للظاهر»[٣] .

التأويل الفاسد:

اصطلح العلماء على تسمية التأويل الذي في عرف المتأخرين والذي جاء به نفي الصفات والتأويل المخالف لظاهر النص من غير دليل بالتأويل الفاسد أو التأويل الباطل وأما التأويل الذي يستند لدليل شرعي فهو التأويل الصحيح .

قال ابن القيم: « وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الفاسد ولا فرق بين باب الخبر والأمر في ذلك وكل تأويل وافق ما جاء به الرسول فهو المقبول وما خالفه فهو المردود»[٤]

ويعتبر هذا الباب من أكبر الأبواب التي دخل فيها مخالفو أهل السنة إلى النصوص الشرعية فردوا بذلك كثيرا من النصوص الشرعية أو حَرَفوها عن مسارها الصحيح أو حرَّفوها عن معناها الأصلي الذي وضعت له وكل فعل ذلك بهواه ولذلك تجدهم يختلفون في النص

---

(١) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص: (٣٨٥).

(٢) الصفدية ١/ ٢٨٩

(٣) الصفدية ١/ ٢٩١

(٤) الصواعق المرسلة ١/ ١٨٧

الواعد إلى عدة تأويلات تحرفه عن معناه الأصلي ولكن بدون دليل يدل عليه ويضاف لهذا جهل كثير من أهل التأويل الفاسد أو الباطل لنصوص الكتاب والسنة ولذلك قاموا بصرف النصوص وفقا لأهوائهم وأذواقهم وآرائهم وفلسفاتهم وكل يتنازع النص ليذهب معه وسأذكر هنا بعض التعليلات التي يعلل بها أهل التأويل جنوحهم إلى التأويل :

منها أنهم قالوا: إن ظاهر النص الشرعي يوهم المعاني التي لا تليق بالله تعالى فيرى كثير ممن اتجه للتأويل وغالب من أستعمله في هذا الجانب هم أهل الكلام فيرون أن ظاهر النصوص الشرعية توهم التشبيه ولذا قال شارح أم البراهين : « والتمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير بصيرة في العقل هو أصل ضلال الحشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة عملا بظاهر قوله تعالى ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾[طه: ٥]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾[الملك: ١٦]، ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾[ص: ٧٥]، ونحو ذلك»[1] ، وزاد على ذلك بأن نقل مقررا أن من أصول الكفر التمسك بظاهر الكتاب والسنة فقال: « ولهذا قيل إن أصول الكفر ستة:- وذكر منها -...التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية للجهل بأدلة العقول وعدم الارتباط بأساليب العرب وما تقرر في فني العربية والبيان من ضوابط وأصول»[2] .

المطلب الثالث: مسلك أهل التفويض في الاستدلال

تمهيد:

التفويض لغة واصطلاحا: معنى التفويض في اللغة مما له علاقة بالمعنى العقدي هو :الرد إلى الشئ والتحكيم فيه والتوكيل، قال الجوهري: « فوض إليه الأمر :أي رده إليه»[3].

وهذا هو معنى تسليم الأمر إلى الله، فمعنى فوض الأمر أي: أسلم أمره إلى الله تعالى ورده

---

(١) حاشية الدسوقي على أم البراهين ص: (٣٤٨).

(٢) حاشية الدسوقي ص: (٣٤٥ – ٣٤٦)، وانظر: المنخول من تعليقات الأصول ص:(٢٨٦)، أساس التقديس ص:(٢١١)، البرهان المؤيد ص:(١٤).

(٣) الصحاح ١٠٩٩/٣ وانظر: مفردات ألفاظ القرآن ص:(٤٠١)

إليه، قال القرطبي في معنى الآية :«أي أتوكل عليه وأسلم أمري إليه»[1].

وقال الطبري:« وأسلم أمري إلى الله، وأجعله إليه وأتوكل عليه، فإنه الكافي من توكل عليه»[2].

وقال السعدي: «أي: ألجأ إليه وأعتصم، وألقي أموري كلها لديه، وأتوكل عليه في مصالحي ودفع الضرر الذي يصيبني منكم أو من غيركم»[3]، فإذا فوض العبد أمره إلى الله فقد رده إليه وأسلم نفسه لربه متوكلا عليه وجاعلا ربه حاكما فيه.

ومنه قول النبيﷺ :«**وفوضت أمري إليك**» [4].

قال ابن الأثير: «أي رددته يقال:فوض إليه الأمر تفويضا إذا رده إليه وجعله الحاكم فيه»[5]

المعنى الاصطلاحي للتفويض:

التفويض هو:-« رد ما غاب عنا وما يعجز العقل عن ادراكه إلى الله ﷻ»[6]، ولفظ التفويض لا يطلق عليه معنى اصطلاحي إلا في مبحث الصفات، ولا يوجد له تسمية على اتجاه أو فرقة إلا على المفوضة أو التفويضية من الرافضة[7]الذين ذكرهم أبي الحسن الأشعري: زاعمين أن الله فوض أمور الخلق والتدبير إلى محمدﷺ[8].

التفويض في نصوص الصفات:-

التفويض في نصوص هذه الحيثية على قسمين:-

القسم الأول:وهو تفويض الكيفية دون المعنى وهو مذهب السلف الصالح، وإن لم يأت السلف بتسميته تفويضا، وإنما سموه وعرف عنهم بالإثبات فهم يثبتون نصوص الصفات على

---

(١) تفسير القرطبي ٣٩٧/١٥

(٢) تفسير الطبري ٣٩٧/٢١

(٣) تفسير السعدي ص:(٧٣٨).

(٤) أخرجه البخاري:كتاب: الوضوء، باب: فضل من بات على وضوء، ح:(٢٤٤)، مسلم: كتاب: الذكر والدعاء والتوبة، ح:(٧٠٥٧).

(٥) النهاية في غريب الحديث ٤٧٩/٣

(٦) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ٨٢٩/٢

(٧) مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات ص: (١٤٩)

(٨) انظر مقالات الإسلاميين ٨٨/١،الفرق بين الفرق ص: (٢٥١)

المعنى اللائق بالله، ويكلون الكيفية المتعلقة بالصفة إلى الله تعالى؛ لأن الله لم يخبرهم بهذه الكيفية.

القسم الثاني:-تفويض المعنى والكيفية، وهذا ما عليه بعض الخلف، وبرز كثيرا عند المتكلمين، وينسبون إلى سلف الأمة.

وحيث إن المراد بالمبحث هنا بيان أقوال من قال بالتفويض، فأني سأورد هنا أقوال مخالفي أهل السنة في مسألة التفويض، والتي يعنون بها تفويض المعنى والكيفية، وقد أثاروا القول بأن التفويض هو مذهب السلف، وهذا من الزور على السلف.

فالتفويض الواقع عند السلف المراد به تفويض الكيفية وإثبات المعنى، والتفويض عند الخلف والمراد به تفويض المعنى والكيفية، وهذا هو الذي أوقع اللبس عند كثير من الناس، لما يطلع على بعض أقوال السلف فيظنها في تفويض المعنى.

التفويض عند من قال به:-

ذكر كثير ممن خالف منهج أهل السنة التفويض على معناه الذي سبق عرضه من تفويض المعنى والكيفية:-

فقيل :- هو« صرف اللفظ عن ظاهره ،مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه ،بل يترك ويفوض علمه إلى الله تعالى ،بان يقال :الله أعلم بمراده»[1]

وبمثل هذا القول قال مرعي الكرمي[2]:-«وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها»[3].

فالقول الجامع بين هذين النقلين:

- عدم الإيمان بالظاهر بل والصرف عنه وعن حقيقته.

---

(1) حاشية محمد محي الدين عبدالحميد على الجوهرة ص: (١٢٨)

(2) مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي المقدسي، من فقهاء الحنابلة المتأخرين، له تصانيف منها: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، دليل الطالب لنيل المطالب، توفي سنة: (١٠٣٣هـ)، انظر: الأعلام ٢٠٣/٧، خلاصة الأثر ٣٥٨/٤

(3) أقاويل الثقات ص: (٦٠)

- عدم التعرض للمعنى المراد، وتفويض العلم به إلى الله تعالى.

وقد تواطأت الألفاظ على هذين المعنيين عند أهل الكلام خصوصا، فقد قال الرازي: «وحاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات - يعني نصوص الصفات- يجب القطع فيها ،بأن مراد الله تعالى منها شئ غير ظواهرها ،ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ،ولا يجوز الخوض في تفسيرها»[١].

وكذا قال السيوطي لما ذكر بعض آيات الصفات: « وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها»[٢].

وجعلوا التفويض هو سبيل السلف وسبيل أهل التقوى :«فسبيل المتقين من السلف تنزيه الله تعالى عما دل عليه ظاهره، وتفويض معناه المراد منه إلى الحق تعالى وتقدس وبهذا سلامة الدين»[٣].

وقال النووي في شرحه لحديث الرؤية في صحيح مسلم:« أعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولان:

أحدهما :وهو مذهب معظم السلف أو كلهم :أنه لايتكلم في معناها ،بل يقولون يجب علينا أن نؤمن بها ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله وعظمته ،مع اعتقادنا الجازم بأن الله تعالى ليس كمثله شئ ،وأنه منزه عن التجسيم والانتقال والتحيز في جهة ،وعن سائر صفات المخلوق ،وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين ،واختاره جماعة من محققيهم وهو أسلم.

والقول الثاني:-وهو مذهب معظم المتكلمين أنها تتأول على ما يليق بها على حسب مواقعها ،وإنما يسوغ تأويلها لمن كان من أهله ،بأن يكون عارفا باسان العرب ،وقواعد الأصول والفروع ،ذا رياضة في العلم»[٤].

والكلام كثير لمن يذكر التفويض سواء ذكره مجردا في تعامله مع النص الشرعي، أو يذكره

---

(١) أساس التقديس ص: (٢٢٢-٢٢٣)

(٢) الاتقان ٦/٢، التمهيد لقواعد التوحيد للنسفي ص: (٦)

(٣) البرهان المؤيد ص: (١٥)

(٤) شرح صحيح مسلم١٩/٣

على أنه من أقوال السلف التي اعتنوا فيها والتزموا بها، وأنهم يفوضون المعنى والكيفية، وهذا أوقع اللبس والحيرة عند كثير من اتباع المذاهب بأن يلتزموا، ماكان السلف الصالح في ظنهم من الكف وعدم التفسير والقراءة المجردة دون معرفة بالمعاني، أو أن يسلكوا سبيل التأويل الذي لا يعلمون، هل تأويلهم حق أم باطل؟ وهل ما تأول به هذا العالم أولى مما تأول به ذلك؟ وما سبب تفضيل قول هذا على قول ذلك؟ وهذا كله أوقعهم في الحيرة حتى أرادوا جمع الأقوال على تناقضها فأرادوا تصويب الطريقتين، ووصف كل واحد من الطريقين على أنه مصيب في جانب من الجوانب، فقالوا: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم.

أركان التفويض:-

بعد عرض ما سبق من أقوال لمن قال بالتفويض يتضح أن التفويض الذي نهجه الخلف يبنى على ركنين:-

الأول:اعتقاد أن ظاهر النصوص موهمة للتشبيه، حيث إنها لايعقل لها معنى إلا تشبيه الله بخلقه، وهم بهذا قد شابهوا أهل التأويل في بيان أن ظاهر النصوص موهم للتشبيه، ولذلك لا يمكن حملها على ما ظهر منها ولا على حقيقتها.

الثاني :-أن المعاني المرادة من هذه النصوص مجهولة للخلق، وهي مما استأثر الله بالعلم به.

و قد توعد من قال على الله ما لم يعلم بقوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف: ٣٣] وقال: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾[الإسراء: ٣٦] فمن حدد معنى من المعاني فإنه قد قال على الله بغير علم وقد قفى ماليس به علم.

ولذلك سمي أهل التفويض بأهل التجهيل؛ لجهلهم بمعاني النصوص في الصفات وجعلوها بمنزلة الألفاظ المعجمة التي لا يعلم معناها، بل جعلوا هذا الهدي هو هدي السلف الصالح فجعلوهم يذكرون المعاني في نصوص الصفات من غير معرفة بمعناها.

المطلب الرابع: مسلك معارضة العقل للنقل في الاستدلال.

تمهيد:

إن من أبرز ما ذهب إليه المتكلمون عموما غلوهم في الدليل العقلي، وقرروا على هذا المضمون أنه إذا تعارض دليل عقلي مع دليل نقلي فإنه يقدم الدليل العقلي على النقلي قولا واحدا، ولا يتم الالتفات إلى الدليل النقلي ولو كان متواترا أو نصا من القرآن، ومنهم من اشتغل بالنص النقلي: إما بالتأويل أو بالتفويض، ملغيا دلالة النص على المعنى الظاهر المتبادر إلى السامع، بل زعموا كما سبق عرضه أن الظاهر من أصول الكفر بالله تعالى.

وسنعرض هنا بعض أقوالهم التي أصلوها في هذا الجانب حتى يتبين أنهم قرروا هذا الأصل وهو تقديم العقل على النقل عند التعارض، ولكن قبل ذلك نبين أن التعارض هو ما وقر في أنفسهم أنه تعارض وإلا يستحيل أن يتعارض دليل عقلي صريح مع دليل نقلي صحيح.

أقوال المتكلمون في تقديم العقل على النقل عند التعارض:

جعل مخالفو أهل السنة أصول دينهم بمختلف توجهاتهم على تقديم العقل على النقل هو الأصل، وذلك أن العقل هو الذي دل على صحة الشرع، فهو الذي دل على معرفة الله تعالى وصدق الرسولﷺ، فلو تم تقديم النقل على العقل لكان فيه تقديم للفرع على الأصل، فيبطل الأصل بذلك، فإذا بطل الأصل يبطل بذلك الفرع الذي دل عليه هذا الأصل لبطلان الأصل وما ترتب عليه.

وقد اختلفت عباراتهم في تقرير هذا الأصل من ذلك:-

فقد قال الزمخشري[1] مبينا أن الأدلة الشرعية تكون بعد دلالة العقل، فقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [يوسف: ١١١] « وتفصيل كل شيء يحتاج إليه

---

(١) محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي أبو القاسم الزمخشري، النحوي اللغوي المفسر المعتزلي، وكان من دعاة الاعتزال، له عدة مصنفات منها: الكشاف وقد أدخل فيه الاعتزال في كثير من الآيات التي فسرها، ومنها الفائق، أساس البلاغة، توفي سنة: (٥٣٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/ ١٥٣، شذرات الذهب ٦/ ١٩٦

الدين؛ لأنه القانون الذي يسند إليه السنة والإجماع والقياس بعد أدلة العقل»[1].

وأما القاضي عبد الجبار فقد قرر أن الدلالة[2] أربعة :-حجة العقل ،والكتاب والسنة والإجماع ،وإن معرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل.

أما الكلام عن«أن معرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل؛ فلأن ما عداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله، فلو استدللنا بشئ منها على الله والحال هذه كنا مستدلين بفرع للشئ على أصله، وذلك لا يجوز»[3].

ويرى الجويني: «أن كل قضية عقدية تتقدم في ترتيب الإيمان بكلام الله تعالى، ووجوب اتصافه بكونه صادقا، لا تدرك إلا بالعقل ولا تثبت بالسمع»[4].

ويقول الغزالي :«كل مادل العقل فيه على أحد الجانبين فليس للتعارض فيه مجال؛ إذ الأدلة العقلية يستحيل نسخها وتكذيبها، فإن ورد دليل سمعي على خلاف العقل، فإما أن لا يكون متواترا فيعلم أنه غير صحيح، وإما أن يكون متواترا فيكون مؤولا ولا تكون متعارضا، وأما نص متواترا لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل ، فذلك محال؛ لأن دليل العقل لا يقبل الفسخ والبطلان»[5].

أما ابن العربي[6] وهو تلميذ الغزالي فإن يذكر أنه لا يحل أن يكون في الشرع ما يضاد العقل، فإن الذي يشهد بصحة الشرع ويزكيه ويشهد بصدق الرسول كيف يأتي بما يكذب المزكي؛ هذا محال في العقل، وأماما جاء من النصوص المتشابهات فإنه يتم التأويل « ولا يعتقد أحد منكم أنه يأتي موضع يعسر فيه التأويل»[7].

---

(١) تفسير الزمخشري ص: (٥٣٣)

(٢) وعرفها القاضي عبدالجبار بأنها: الطريق الموصل إلى العلم بالغير إذا لم يكن معلوما ضرورة وبين أن الدلالة والدليل شئ واحد ،شرح الأصول الخمسية ص: (٨٧- ٨٨)

(٣) شرح الأصول الخمسة ص: (٨٨)

(٤) منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة ص: (٨٨)

(٥) المستصفي ١٣٧/٢-١٣٨

(٦) محمد بن عبدالله بن محمد العربي المالكي ،أبو بكر ،من أئمة المالكية من تصانيفه:-قانون التأويل ،المتوسط في الاعتقاد وغيرها، توفي سنة: (٥٤٣هـ) . انظر: الأعلام ١٠٦/٧،وفيات الأعيان ٤٢٣/٣

(٧) قانون التأويل ص: (٦٤٦-٦٤٨)

وأما الفخر الرازي فقد صاغ الصياغة النهائية لهذا القانون الذي أطلق عليه القانون الكلي وقد ذكره في العديد من كتبه الكلامية، ومن ذلك ما قاله في أساس التقديس :«اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

- إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.
- وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.
- وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته ،وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺوظهور المعجزات على يد محمد ﷺ.

ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة،فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً ،وأنه باطل، ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال أنها غير صحيحة أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها. ثم إن جوزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى. فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات وبالله التوفيق» [1]

فهذا القانون الذي سماه الرازي قانونا كليا قد جعله واتباعه قانونا يسيرون عليه يعرضون فيه ما جاءت به الأنبياء عن الله فيعرضون على عقولهم فما وافق العقول قبلوه وما لم يوافقه ردوه إما بتأويل أو تفويض [2] وقد سار من جاء بعد الرازي على هذا القانون وارتضوه لأنفسهم مقررين به ما يقبل أو يرد من نصوص الشرع ؛ومن الأمثلة على ذلك:

---

(١) أساس التقديس ص: (٢١٠-٢١١)،وانظر :محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص: (٥١)،الأربعين في أصول الدين ص: (٤٣٣-٤٣٦)

(٢) انظر: درء التعارض ٦/١

الآمدي[1] لما اعترض عل بعض الأدلة الشرعيةالتي خالفت في ظن مفهوم العقل فرد النقل وقال:« أن ذلك يستحيل عقلا فيجب الإعراض عنها ولم يشتغل الزمان بإيرادها»[2].

وقد انتهج الآمدي نهج من سبقه ولم يكتف بذلك بل جزم بإيجاب الإعراض عنها،والحكم عليها بأنها مضيعة للزمان ،وهذا من الشئ الذي يحير كيف يكون ما جاء في كتاب الله وسنة نبيهﷺبأدلة كثيرة تجل عن الحصر والعد كيف يكون الاشتغال بها مضيعة للزمان، ويكون الاشتغال بالعقليات التي منشؤها فلاسفة اليونان هي التي يجب صرف الهمة إليها ،فلو قال هذا القول عامي لكان كبيرة فكيف بعالم من العلماء فالله المستعان.

وكذلك الحال فيمن أتى بعدهم يقرر ما قرروا بأن العقل أصل للنقل، وأنه إن تم تقديم النقل على العقل فإنه تقديم للفرع على الأصل، وهذا يؤدي للقدح في العقل والنقل، والحال مع النقل في هذه الحال إما التأويل أو التفويض[3].

---

(١) سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، اشتغل بعلم الكلام حتى برع فيه، له تصانيف منها: أبكار الأفكار، منتهى السول في الأصول، توفي سنة ٦٣١هـ. انظر: السير ٢٢/ ٣٦٥، شذرات الذهب ٥/ ١٤٤، طبقات السبكي ٨/ ٣٠٦.

(٢) غاية المرام ص: (٢٠٠)

(٣) انظر :شرح المقاصد ٤/٤٨،المواقف في علم الكتاب ص: (٤٠)

المبحث الثالث: مقارنة بين منهج الاستدلال عند أهل السنة وعند المخالفين.

تمهيد

كان المسلمون حتى وفاة النبي ﷺ وصدر عصر الصحابة على نهج واحد، وسبيل متحد في العقائد فلا يكاد يوجد بينهم خلاف وإن وجد فهو في شيء لا يؤثر على عقيدة المسلم، فقد كان قائمين بطريقة واحدة في معرفة كتاب الله وسنة رسوله والعمل بهما لم يكن بينهم ما يعكر صفوهم ولهذا استغرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن سبب الخلاف الذي سيكون في هذه الأمة ليس استغرابا لوجوده لأنه سيكون بإذن الله تعالى وقد أخبر عنه النبي ﷺ ولكن لكون المخالف قد جانب الطريق الشرعي في النظر للدليل فقد قال رضي الله عنه - وقد خلا بنفسه -: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد ، وكتابها واحد وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين ، إنا أنزل علينا القرآن ، فقرأناه وعلمنا فيم أنزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ، ولا يعرفون فيم نزل ، فيكون لكل قوم فيه رأي، فإذا كان لكل قوم فيه رأي اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا، فزبره عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس، ثم دعاه بعد فعرف الذي قال، ثم قال : إيه أعد علي ما قلته. فأعاد عليه؛ فعرف عمر قوله وأعجبه»[1].

وهذا يبين أن الناس يكون عندهم القرآن والسنة ولكن طريقة نظرهم للأدلة تختلف ومنهج الاستدلال من المسائل المهمة في العقيدة إذ ما من خلاف جوهري في النص الشرعي إلا وكان أساسه طريقة كل فريق بالنظر إلى الدليل الشرعي.

فعند النظر إلى الدليل الواحد من الأدلة نجد أن هناك من ينظر إليه بنظر أهل الظاهر بأنه يفسر بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة بالفهم اللغوي، ونجد أن أهل العقل يسير النص على حسب ما أرشده إليه عقله، وكذلك المؤول لا يلغي النص ولكن يصرفه عن معناه إلى معنى آخر، وقد يكون هذا المعنى قبيحا ولكن أهم ما عنده أن يصرف الدليل ولا يحمله على

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ١/ ١٧٦

ظاهره، وكذلك الحال في المفوض إلا أنه لم يصرف اللفظ ولكنه ادعى عدم معرفة المعنى من هذا اللفظ وأن هذه الألفاظ الواردة في الشريعة الواجب في حقها نزع روحها ومعناها بأن يكل علمه إلى الله تعالى، أما أهل السنة فقالوا بأن اللفظ يحمل على ظاهره كما سبق عرض منهجهم، ويكون تفسير النص بالكتاب والسنة وإجماع العلماء وتفسير الصحابة معتبر ودلالة اللغة معتبرة حتى يتم الإحاطة بمعنى الخطاب على حسب ما كان واضحا في عهد الصحابة الذين نزل الوحيين في عهدهم وكانوا يسمعون تلاوة النبي ﷺ للقرآن والحكمة وما أشكل عليهم سألوه فعلموا العلم الوافر والعلم الذي قد رضيه الله سبحانه لعباده أن يسلكوه ويستحيل أن يكتموا حقا أراد الله إظهاره أو يبينوا باطلا أراد الله قمعه إذ هذا ليس من نهجهم ولا يقدم عاقل على الطعن في سلامتهم ونزاهتهم وأمانتهم.

وسنعرض هنا دراسة مقارنة لمنهج الاستدلال عند أهل السنة وعند مخالفيهم يتبين فيه بإذن الله مدى أهمية منهج الاستدلال مدى خلط مخالفي أهل السنة فيه.

لما كان منهج الاستدلال لدى عموم الفرق هو الخلاف المفصلي لكل فرقة من الفرق، فتختار كل فرقة الطريق الذي ستسير عليه في سبيل فهمها للنص الشرعي، وحصل بذلك خلاف قوي لدى كثير من المذاهب والملل في الاستدلال وطريقته، وما الذي يقدم؟ وما الذي يؤخر؟ وما طريقة النظر في الدليل؟ ومتى يعتبر؟ ومتى يلغى؟ وهكذا

ولأجل ايراد الموضوع بمنهجية واضحة فإننا سنورد المبحث على هذه المطالب :-

المطلب الأول: مسالك أهل السنة في الاستدلال على النصوص،

وفيه أربعة مسائل:

المسألة الأولى: إجراء النصوص على ظاهرها :-

في هذه المسألة حصل توافق على بعض المبادئ في هذه المسألة من قبل بعض الطوائف كما حصل خلاف جوهري على هذه المسالة من قبل الطوائف الأخرى ويتضح ذلك بالآتي:

- **مواطن الإتفاق بين الطوائف في إجراء النصوص على ظاهرها** :

اتفق أهل السنة على إجراء النص على ظاهره في المبدأ العام مع كل من:

- الظاهرية وهم يقولون بوجوب إجراء النص الشرعي على ظاهره .
- المتكلمون والفلاسفة والصوفية:

فأما أهل الكلام فإنهم يجرون النصوص على الظاهر من جهتين:

الأولى: عن طريق المفوضة الذين قالوا بأنه يتم الإيمان بظاهر الألفاظ لا باعتبار أن لها معان معلومة لديهم ولكن باعتبار أن معانيها غير معلومة وأنهم يفوضون علم معاني الألفاظ إلى الله تعالى.

الثانية: يقولون يجب إجراء النص على ظاهره لعوام الناس ويحرم عليهم التأويل بل ويزجرون على ذلك، وأما العلماء فلا سبيل لهم إلا صرف اللفظ عن ظاهره.

- وأما الفلاسفة فإنهم يقولون بأن النصوص الشرعية جاءت لإصلاح الجمهور ولا يتم إصلاحهم إلا بالإيمان بهذه الألفاظ، وأما علماء الفلاسفة والمتمكنين منهم فإنهم لا يجوز لهم العمل بهذا الظاهر.

- وأما الصوفية فإنهم زعموا أن هناك أصحاب الحقيقة وهناك أصحاب الشريعة فأما أصحاب الشريعة يجرون النصوص على ظاهرها وهو كالدراويش الذين لا يفهمون غور معاني هذه النصوص بخلاف أهل الحقيقة الذين لهم دراية وسبر في معاني النصوص.

وهذه الطوائف وإن اتفقت مع أهل السنة في المبدأ العام بالإيمان بظاهر اللفظ إلا أن الخلاف مع أهل السنة خلاف متأصل في أصل المسألة وسيأتي عرض الخلاف في مواطن الاختلاف .

مواطن الاختلاف بين الطوائف في إجراء النصوص على ظاهرها .

لما كانت الطوائف تنفرد كل طائفة بقول يخالف قول الطائفة الأخرى فسنورد الاختلاف بحسب الطوائف مبتدأ أولا بأهل السنة.

أهل السنة والجماعة : يجري أهل السنة والجماعة النص على ظاهره بحسب المعنى المتبادر إلى الذهن مع عدم التعرض له بالتأويل أو التفويض أو الرد، ولا يتم صرفه عن ظاهره إلا إذا دل دليل على هذا الصارف على أن يكون هذا المعنى هو المعنى المعروف لدى من لم تختل أفكارهم وعقولهم بالمعاني الفاسدة.

وهذا المعنى هو المعنى المعروف في عهد الصحابة والتابعين قبل حصول الفرق ونشوئها وتغير الأفهام حسب العقائد التي دانوا بها، فما فهم السلف الصالح أنه هو المعنى الظاهر

فيجب المصير إليه وعدم رده، وما فهموا أن الله ينزه عنه فهو الواجب تنزيه الله عنه؛ **لأنهم** عاصروا الوحيين كتابا وسنة ولهم معرفة ودراية باللغة التي نزل فيها الخطاب.

فعندهم ركني فهم الخطاب وهما: **بيان المتكلم** وهذا قد بينه الله ورسوله بيانا شافيا حتى لم يكن لأحد مطمع في أن يدخل في الدين ما ليس منه لا بزيادة ولا بنقص.

وفهم السامع للخطاب: وهذا حاصل للصحابة رضي الله عنهم؛ لأن القرآن نزل بلغتهم ولم يحصل **فساد لألسنتهم ولا لأذواقهم .**

ولذلك أجرى السلف الصالح النصوص الشرعية على ظاهرها اللائق بالنص الشرعي دون **العمل** على إبطاله برد أو تأويل أو تفويض، **وهذا الإجراء على الظاهر هو فعل الصحابة** رضي الله عنهم الذين أقرهم النبي عليه السلام **ورضي عنهم.**

الظاهرية :فقد أجرت النص على ظاهره، ولكن خالفوا أهل السنة في عدم إعتبار فهم الصحابة للنص الشرعي، **فجعلوا النصوص الشرعية** هي الكتاب والسنة وجعلوا الإجماع من الأصول في حال إذا كان له دليل شرعي من الكتاب أومن السنة، كما أنهم لم يقروا إلا بإجماع الصحابة دون إجماع غيرهم من التابعين أو تابعيهم.

ولذلك لما أرادوا فهم النص الشرعي لم يجعلوا فهمه على حسب ما فهمه الصحابة باعتبار تعديل الله لهم وأن القرآن نزل بلغتهم ولكنهم اعتبروا فيه دلالة اللغة العربية «**إذ** أن الصحابي عندهم لا يحتج بقوله، ولا يعتد بفتواه ورأيه؛ **لأنه** ليس إلا بشرا من البشر، **ولا يعمل برأيه إلا** في موضعين :

- **إذا كان** قول الصحابي موافقا للنص وفي هذه الحال يكون الاعتماد على **قوله** تدعيما للنص وتقوية لمراده ومطلوبه .
- إذا كان منسوبا إلى جميع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين»[1] .

وكذلك رأي التابعين عندهم مرفوض من باب أولى، ولكن عند النظر لكتبهم نجدهم **وخصوصا ابن حزم قد ذكر أقوال الصحابة والتابعين**، ولكن ليس المراد من **ذلك الاستدلال** بها وإنما من باب الاستئناس بأقوالهم لاعتبار أنهم وافقوهم في المسائل التي ذكروها.

---

(١) الدليل عند الظاهرية ص: (٤٣)

وهذا ما أوقع أهل الظاهر في الغلط الكثير الذي نبه عليه العلماء في مسائل الفروع فضلا عن طريقة استدلالهم في مسائل الأصول؛ لأنهم لم يعملوا بها على مذهب واحد بل كل **طائفة** من الظاهرية حكمت بما في الأصول على حسب اعتقادها لا على حسب ظاهر النص؛ وذلك لكثرة الخطأ في **فهم نصوص الكتاب والسنة من جهة فهم اللغة فقط .**

قال القرطبي :«فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني **بمجرد فهم اللغة العربية كثر غلطه،** ودخل في زمرة القرآن بالرأي والعقل، والسماع لا بد له منه في ظاهر التفسير **أولا ليتقي به مواضع الغلط،** ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط والغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر» [1].

وهذا من الأصول التي التزموا بها بل ويتفاخر أهل الظاهر بامتثالها فهم قد التزموا النص ولاحتكام إلى الدلالة **اللغوية الواضحة؛** لأن دين الله ظاهر لا باطن[2]

-ومن المسائل التي يدين بها أهل الظاهر اعتمادا على النص فقط رفضهم لمسألة سد الذرائع في المسائل التي تكون طريقا إلى الشرك أو طريقا إلى المحرمات .

وقد جعلوا سد الذرائع في حالة الابتعاد فقط عن الشبهات خشية الوقوع في الحرام فقط، ويعتبر **ابن حزم** أن هذه الشبهات الواردة في مثل قولهﷺ:« **الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات ....الحديث**»[3] إنما هي من قبيل الحث على الورع والاحتياط، **وأنها ليست حكما تكليفيا؛** لأنها لم تثبت بنص قطعي على الحرمة [4]، «**وبهذا يكون أهل الظاهر قد ضيقوا** كثيرا في مجال سد الذرائع وميدانه»[5].

---

(١) جامع القرطبي ٢٦/١،وانظر النظرية اللسانية عند ابن حزم الاندلسي ص: (١٢)دكتور نعمان بو قرة –الجزائر – اتحاد الكتاب العرب –دمشق ٢٠٠٤

(٢) النظرة اللسانية عند ابن حزم الاندلسي ص:(١٢)

(٣) أخرجه أبو داود: كتاب: البيوع، باب: اجتناب الشبهات، ح:(٣٣٢٩)، والترمذي: أبواب البيوع، باب: ما جاء في ترك الشبهات، ح:(١٢٠٥)، النسائي: كتاب: آداب القضاء، باب: الحكم باتفاق أهل العلم، ح:(٥٣٩٧)، أحمد في المسند، ح:(١٨٣٤٧)، وصححه الألباني كما في تحقيقه لسنن أبي داود ٢٤٣/٣

(٤) انظر :الدليل عند الظاهرية ص: (٤٥)

(٥) الدليل عند الظاهرية ص: (٤٥)

والجواب عن اعتراضات الظاهرية:

أولا : قول الظاهرية قول فقهي فكلامهم في الفروع ولذلك لم تذكرهم كتب الفرق على أنهم من الفرق، وهذا ما يسوق الأمر إلى السؤال عن ظاهرية الظاهرية هل هي مستمرة في الأصول كما هو أمرها في الفروع على أنه يتم الالتزام بالنص من الكتاب أو من السنة ويتم الاحتكام بالنصوص إلى اللغة العربية وعدم الاعتماد على أقوال الصحابة واعتبار أن اتباع أحد من الصحابة أو من التابعين أنه من التقليد المهني عنه .

فالجواب على ذلك أن يقال:

أنه بتتبع بعض أئمة الظاهرية يُرى أنهم في باب أصول الدين لم يكونوا على رأي واحد ولا على منهج واحد ويتضح ذلك بالأمثلة التالية :

١)داود بن علي الظاهري ويعتبر مؤسس مذهب اتباع الظاهر من النصوص الشرعية المسمى بالظاهرية، كان من مثبتي الصفات وله في ذم ما ذهب إليه المتكلمون من الرأي المذموم الذي قادهم إلى الشك والريبة القول المشهور :« عليكم بدين العجائز»[١].

ونقل داود عن ابن الأعرابي[٢] قال: أتى ابن الأعرابي رجل فقال ما معنى قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قال: هو على عرشه استوى كما أخبر، فقال له الرجل :هو ليس كذلك إنما معناه استولى على الشيء حتى يكون له فيه مضاد، فأيهما غلب قيل: استولى عليه والله لامضاد له، وهو على عرشه كما أخبر»[٣].

وقال :كان المريسي يقول سبحان ربي الأسفل وهذا جهل من قائله، ورد لنص كتاب الله إذ يقول ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]

٢)ابن ابي عاصم[٤] :وهو الإمام أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني

---

(١) أحاديث في ذم الكلام وأهله لأبي الفضل المقري ٢٩/٥

(٢) محمد بن زياد ابن الأعرابي، إمام في اللغة النسابة كان إليه المنتهى في اللغة، أخذ عن الكسائي، وله مصنفات منها: كتاب النوادر، كتاب معاني الشعر، توفي سنة: (٢٣١هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء ٦٨٨/١٠، شذرات الذهب ١٤٢/٣

(٣) العرش للذهبي ٣٧١/١،أصول اعتقاد أهل السنة ٣٩٩/٣ ،العلو للذهبي١٨٠/١

(٤) انظر ترجمته في :العبر في خبر من غبر ٤١٣/١،تاريخ الإسلام ٧٥/٢١،شذرات الذهب ١٩٥/٢ ،تاريخ أصبهان

البصري[1] قاضي أصبهان قال عنه الذهبي :« وكان إماما فقيها ظاهريا صالحا ورعا ، كبير القدر صاحب المناقب»[2]وقال عنه الذهبي في السير: « ابن ابي عاصم حافظ كبير ، إمام بارع متسع للآثار ، كثير التصانيف .وكان مذهبه القول بالظاهر وكان ثقة نبيلا معمرا»[3].

فقد كان ظاهري المذهب[4]،و كان على مذهب أهل السنة والجماعة كما وصل إلينا من مؤلفه كتاب السنة.

وغيرهم من الأئمة كانوا على مذهب الحديث في العقيدة ولكن هناك أمثلة أخرى لأهل الظاهر ممن قال بظاهر النص في الفروع وقال في ظاهر النص في الاعتقاد زاعما أن ظاهره التشبيه كما قد مر في ذكرنا لأبي عامر القرشي.

وأما ابن حزم فهو مع جلالة قدره فقد كان ظاهريا في الفروع إلا أنه في الإعتقاد على مذهب التأويل .

« وكان كل اعتماده في المناقشة والإستدلال على مصدرين :

أولهما : المبادئ العقلية المقررة في أوائل الحس وبداية العقل.

وثانيهما: النصوص فيرفض التأويل أو القياس أو التعليل ، مؤكدا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه وجهر لا سر تحته كله برهان لا مسامحة فيه ،ولم يكن عند رسول الله ﷺ سر ولا رمز ولا غير ما دعا الناس كلهم إليه»[5].

ولكن عند عرضه لنصوص الصفات يخالف منهجه الذي سار عليه من الأخذ بالظاهر وعدم التأويل، فنجده يؤول الصورة والساق والأصابع والاستواء والنزول بما يخالف ظاهرها [6].

١٣٥/١

(١) أبو بكر أحمد بن عمرو بن ابي عاصم ،صاحب كتاب السنة قال عنه الذهبي :« ابن أبي عاصم الحافظ الكبير الإمام أبو بكر أحمد بن عمرو بن النبيل أبي عاصم الشيباني الزاهد هو قاضي أصبهان» وتوفي سنة: (٢٨٧هـ). انظر: تذكرة الحفاظ ١٥٨/٢، النجوم الزاهرة ١٢٢/٣، الأعلام ١٨٩/١

(٢) العبر في خبر من غبر ٤١٣/١-٤١٤

(٣) السير ٤٣٠/١٣

(٤) العبر ٤١٣/١،تاريخ الإسلام ٧٥/٢١ ،الوافي بالوفيات ٤٧١/٢،معجم المؤلفين ٣٦/٢

(٥) ابن حزم وموقفه من الإلهيات ص: (٦٤)

(٦) المرجع السابق ص: (٤٧٤)

وبهذا يعلم أن الظاهرية على قول واحد في الفروع، وأما في الأصول والإعتقاد فإن كل عالم له قول مستقل عن غيره، ولكن أن يقال بأن الظاهرية في أول نشأتهم كانوا على عقيدة أهل السنة في الأخذ بظاهر النص في الإعتقاد وفي الفروع كما يتضح من الأمثلة التي أوردناها هنا.

ويدل على عدم وجود مذهب خاص بالظاهرية، أن شيخ الإسلام وهو من هو في المعرفة بالفرق والمذاهب لما تكلم في الحموية عن أقسام القائلين بالظاهر عدَّهم إلى ستة فرق، وذكر أن من قال بالظاهر اثنان من هذه الفرق :- الأولى من يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة.

الثانية من يجريها على الظاهر اللائق بالله [1].

ولكن دخل فيها من غيَّر هذا المجرى وجعل التركيز على الفروع فقط وعدم الالتفات للاعتقاد، فصار كل عالم يأخذ بالاعتقاد الذي يراه صحيحا مع أخذه بالظاهر في الفروع، ولذلك حصل تناقض كبير بين الظاهرية في أصول الدين، وصار المعنى المتبادر للذهن من النصوص عند الظاهرية فقط في فروع الدين ولذلك لم يذكرها أهل الفرق والطوائف على أنها طائفة وفرقة مستقلة، وإنما عُدت في باب الفروع كمذهب فقهي ولكن عند ايراد هذه المسائل التي قررها أهل الظاهر في الاستدلال لا بد لنا من وقفة مع هذه الأقوال لأنه ربما أتى من يدعي هذا المذهب في الأصول والاعتقاد.

الوقفة الأولى :حجية أقوال الصحابة في مسائل الاعتقاد :-

-لما كان الصحابة ﭫ متفقين في مسائل الاعتقاد ولم يختلفوا في مسألة من المسائل، بل منهجهم بين واضح على اتفاقهم في المسائل الاعتقادية، وذلك لمشاهدتهم للوحي وقت نزوله، ولعلمهم باللغة التي نزل بها الوحي، ولسلامتهم من الأهواء والبدع، ولثناء النبي ﷺ عليهم في بيان أن النجاة تكون على مثل ما كان عليه النبي ﷺوأصحابه، فإن هذا يدل على أن أقوال الصحابة محل حجة عند أهل السنة، ولهذا يعتمد عليها أهل السنة باعتبارها من الأصول التي يلتزمون بها وبها يفهمون النصوص الشرعية.

وهذه المسألة وهي حجية أقوال الصحابة في مسائل الاعتقاد تختلف عن مسألة الاحتجاج

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١١٣/٥

بأقوال الصحابة في مسائل الفقه وذلك لأمرين :

الأول:أن الفقه يجري فيه الاجتهاد فيتم الاجتهاد في المسائل الواردة فيه .

الثاني :عدم اتفاق الصحابة في مسائل الفقه.

أما في مسائل الاعتقاد فلا مجال للاجتهاد فيها، **فما كان للصحابة** أن يقولوا قولا بمحض **آرائهم واجتهادهم** ، وأما الاتفاق في مسائل الاعتقاد فواضح بخلاف المسائل الفقهية التي جرى **فيها الاختلاف.**

وأقوال الصحابة الواقعة في الاعتقاد هي على أقسام :

القسم الأول: أقوال للصحابة موقوفة عليهم ، لكنها ثبتت عن طريق صحابي آخر عن النبي ﷺ**مرفوعا** ، وهذا يدل على موافقة فهم الصحابة لأحاديث النبي ﷺ وإن كانوا لم يسمعوها من النبي ﷺ **مباشرة .**

القسم الثاني : أقوال الصحابة في أمور الغيب كإخبارهم بأشراط الساعة والفتنة، **فهذا** القسم إن كان الصحابي لا يعرف بالأخذ عن **أهل الكتاب فلها حكم الرفع** ، **وأما إن كان** الصحابي ممن اشتهر بالأخذ عن أهل الكتاب فإن **وجد من السنة ما يدل على قوله فله حكم الرفع،** وإن لم يكن في السنة ما يدل على قوله فهنا يحمل على أنه من أقوال أهل الكتاب .

القسم الثالث :ما كان في مسائل الاعتقاد ولم يثبت رفعه إلى النبي ﷺ **وكان القول مما** يمكن استنباطه من النصوص الشرعية فهذا حجة شرعية يجب الأخذ به.[1]

الوقفة الثانية :مسألة الاحتكام للغة من غير الرجوع إلى **أقوال السلف.**

وهذا من الخلل الواضح فإنه يمتنع أن يقول بعض الصحابة والتابعين في كتاب الله الخطأ المحض، ثم يمسك **الباقون عن الصواب ولا يتكلمون به، فيخلو عصرهم من ناطق بالحق قائم به.**[2]

ولما تم الرجوع إلى الصحابة لنقل حروف معاني القرآن والسنة فإنه يجب أن يرجع إليهم لفهم معاني القرآن الكريم والسنة النبوية؛ **لأن اللغة مأخوذة من قبلهم وهم أهلها ، ولا مناص**

---

(١) انظر: أقوال الصحابة المسندة في مسائل الاعتقاد ٣١/١-٣٣

(٢) إعلام الموقعين ١٥٥/٤

لمن يريد أن يفهم العربية من أمرين:[١]

الأول :أن يتلقى العلوم ممن هو مثلهم في الفصاحة والبيان ، وهذا إن تيسر فإنه لايكون كافيا لمعرفة مراد الله ومراد رسوله ، لوجود فرق بين جنس ما دل عليه الوحي وجنس ما تكلمت به العرب وإن كان بين ألفاظ الوحي وألفاظ من يتكلم من العرب قدر مشترك ، إلا أن الرسول ﷺ جاء من أرسل إليهم بمعان غيبية لم يكونوا يعرفونها كمسائل اليوم الآخر والصلاة والزكاة وغيرها، فإن عبر عنها بلغتهم كان بين معانيها وبين معاني تلك الألفاظ قدر مشترك ولم تكن مساوية لها، بل هذه الزيادة التي حصت بها هذه الألفاظ إنما هي من خصائص النبوة التي لا تعرف إلا من طريقه ﷺ ولا تعرف من جهة اللغة المحضة ، فلا بد من نقله عن مشكاة النبوة وأولى الناس بذلك هم أصحاب النبي ﷺ إذ إنهم عاصروه ﷺ وعلموا أين توضع هذه الألفاظ وما حقائقها الشرعية، ويأتي من بعد الصحابة من تبع هديهم واسترشد بأقوالهم من ورثة العلم من التابعين وتابعيهم من أهل العلم والإيمان .

الثاني:أن يباشر تعلم العربية من عرب دون السلف في الفصاحة والبيان ،فهذا استبدال للذي هو أدنى بالذي هو خير ،وعدول عن الطريق الموصلة إلى العلوم اليقينية والأمور الإيمانية ما لا يوجد في غيرها فيستبدل باليقين شكا، وبالظن الراجح وهما، وبالعلم جهالة، وبالبيان عيا، إلى غير ذلك مما لايرضاه العاقل الحاذق .

ولذلك كان التابعون وتابعوهم من أهل العلم والإيمان كالأئمة الأربعة وعلماء المسلمين يصرحون «بأن أضل علمهم ما كانوا فيه مقتدين بعلم الصحابة، وأفضل عملهم ما كانوا فيه مقتدين بعمل الصحابة ،وهم يرون أن الصحابة فوقهم في جميع أبواب الفضائل والمناقب»[٢]

كما أن بيان مراد المتكلم هو المراد من تفسير النصوص الشرعية فقد يجمع نص إلى آخر مما قد يظن الظان أنه صرف اللفظ عن الظاهر وإنما هو جمع للنظائر بعضها لبعض لتوضيح المراد وإزالة الالتباس والاشتباه.[٣]

ومما ينبغي أن يعلم أن طوائف التأويل تزعم أن منهجها اتباع اللغة العربية والاحتكام إليها

---

(١) انظر: مختصر الصواعق ٣٤٦/٢-٣٤٩

(٢) شرح الأصفهانية ص: (١٢٨)

(٣) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١١٤٦/٣

في التأويل وهذا ما فتح باب الزندقة على مصراعيه؛ لأنهم يخرجون بذلك عن اتباع السلف الصالح ويلوون أعناق الوحي كتابا وسنة على حسب ما يعتقدون .

قال شيخ الإسلام عن أهل البدع «هؤلاء اعتقدوا رأيا ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا من أئمة المسلمين لا في رأيهم ولا في تفسيرهم»[1].

ولهذا ينبغي أن يعلم أن من فسر القرآن الكريم أو السنة المطهرة «وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله ملحد في آيات الله محرف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام »[2].

المفوضة :وهم على قسمين:-

القسم الأول: من يقول لا تجري النصوص على ظاهرها والمراد خلاف الظاهر؛ لأن ظاهر النصوص يقتضي التشبيه ولا يعرف أحد معناها حتى الأنبياء عليهم السلام .

القسم الثاني:- قالوا تجري على ظاهرها وتُحمل عليه ومع ذلك فلا يعلم تأويلها إلا الله.

والقسم المعني بالرد والعرض هنا هو القسم الثاني؛ لأنهم يقولون بأن هذه النصوص تحمل على ظاهرها، وهم وإن وافقوا أهل السنة بالقول بأنها تحمل على الظاهر إلا أنهم خالفوا أهل السنة في أنهم يفوضون المعنى والكيف.

وهذا وقع لبعض أفاضل العلماء كما قال شيخ الإسلام في معرض ذكر النفاة: «ونوع ثالث سمعوا الأحاديث والآثار وعظموا مذهب السلف وشاركوا المتكلمين الجهمية في بعض أصولهم الباقية ولم يكن لهم من الخبرة بالقرآن والحديث والآثار ما لأئمة السنة والحديث لا من جهة المعرفة والتمييز بين صحيحها وضعيفها ولا من جهة الفهم لمعانيها، وقد ظنوا صحة بعض الأصول العقلية للنفاة الجهمية ورأوا ما بينهما من التعارض وهذا حال أبي بكر بن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأمثالهم .

ولهذا كان هؤلاء تارة يختارون طريقة أهل التأويل كما فعله ابن فورك وأمثاله في الكلام

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥٨/١٣

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤٣/١٣

على مشكل الآثار.

وتارة يفوضون معانيها ويقولون:تجري على ظواهرها كما فعله القاضي أبو يعلى وأمثاله»[1]

وهؤلاء متناقضون وعاجزون :

أما عجزهم فهم لما رأوا أصول النفاة العقلية ولم يستطيعوا مجاراتها ولم تكن لهم دراية في نصوص الكتاب والسنة فعجزوا عن أن يردوا على النفاة من منطق هذه النصوص، ولكن لما علموا أن هذه النصوص حق قالوا نفوض المعنى فلا معان لا يعلمها إلا الله، وهم أرادوا أن يفروا من الرد على النفاة فوقعوا في شر من ذلك، وهو أنهم جعلوا الألفاظ الواردة في النصوص الشرعية ليست إلا ألفاظ مجردة لا معان معروفة فيها ووجودها مثل عدمها إن لم يكن عدمها خير لكونها ما استطاعت أن تجاري الأدلة العقلية .

وأما تناقضهم وذلك أنهم قالوا:« تجري علي ظاهرها وتحمل علي ظاهرها ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله فيتناقضون، حيث أثبتوا لها تأويلا يخالف ظاهرها وقالوا . مع هذا . إنها تحمل علي ظاهرها»[2].

الطوائف التي قالت هناك علوم لبعض الناس دون بعض :-

- أهل الكلام :كقول الغزالي –لما تكلم عن أخبار الصفات بعد ذكره لآية الاستواء وحديث النزول «الكلام على الظواهر الواردة في هذا الباب طويل ولكن نذكر منهجاً في هذين الظاهرين يرشد إلى ما عداه وهو أنا نقول: الناس في هذا فريقان عوام وعلماء، والذي نراه اللائق بعوام الخلق أن لا يخاض بهم في هذه التأويلات بل ننزع عن عقائدهم كل ما يوجب التشبيه ويدل على الحدوث ونحقق عندهم أنه موجود ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، وإذا سألوا عن معاني هذه الآيات زجروا عنها، وقيل ليس هذا بعشكم فادرجوا فلكل علم رجال. ويجاب بما أجاب به مالك بن أنس رضي الله عنه، بعض السلف حيث سئل عن الاستواء، فقال: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة، والايمان به واجب، وهذا

---

(١) درء التعارض ٣٤/٧-٣٥

(٢) درء التعارض٣٤/٧-٣٥

لأن عقول العوام لا تتسع لقبول المعقولات ولا إحاطتهم باللغات ولا تتسع لفهم توسيعات العرب في الاستعارات.

وأما العلماء فاللائق بهم تعريف ذلك وتفهمه، ولست أقول أن ذلك فرض عين إذ لم يرد به تكليف بل التكليف التنزيه عن كل ما تشبهه بغيره. فأما معاني القرآن، فلم يكلف الأعيان فهم جميعها أصلاً...»[1].

- قسم الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام إلى قسمين خواص وعوام، قال شيخ الإسلام في معرض كلامه على ابن رشد :« يميل إلى باطنية الفلاسفة الذين يوجبون إقرار الجمهور على الظاهر»[2].

ويقول ايضا:« قول ابن رشد هذا في الشرائع من جنس قول ابن سينا وأمثاله من الملاحدة من أنها أمثال مضروبة لتفهيم العامة ما يتخيلونه في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر وأن الحق الصريح الذي يصلح لأهل العلم فإنما هو أقوال هؤلاء الفلاسفة، وهذه عند التحقيق منتهاها التعطيل المحض»[3].

قال ابن رشد: «فإذا الناس في الشريعة على ثلاثة أصناف:

- صنف، ليس هو من أهل التأويل أصلا، وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب. وذلك انه ليس يوجد أحد سليم العقل يعرى من هذا النوع من التصديق.

- وصنف هو من أهل التأويل الجدلي، وهؤلاء هم الجدليون بالطبع فقط، أو بالطبع والعادة.

- وصنف هو من أهل التأويل اليقيني، وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة، أعني صناعة الحكمة.

وهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل فضلاً عن الجمهور، ومتى صرح بشيء من هذه التأويلات لمن، هو من غير أهلها، وبخاصة التأويلات البرهانية لبعدها عن المعارف

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص: (٣٦)

(٢) درء التعارض ٢٣٧/٦

(٣) درء التعارض ٢٤٢/٦

المشتركة، أفضى ذلك بالمصرح له والمصرح إلى الكفر»[1].

وجاء في رسائل إخوان الصفا –[illegible]ا تكلم مؤلفها عن الاختلاف في الصفات –فقال: «ومنهم من يروي أن الله في السماء فوق الخلائق جميعا، ومنهم من يروي أنه فوق العرش في السماوات، وهو مطلع على أهل السماوات والأرض ،وينظر إليهم ويسمع كلامهم، ويعلم ما في ضمائرهم لا يخفى عليه خافية من أمرهم، واعلم أن هذا الرأي والاعتقاد جيد للعامة من النساء والصبيان، ومن لا يعلم شيئا من العلوم الرياضية والطبيعية والعقلية»[2].

فالفلاسفة يرون تقسيم العلوم لما يصلح للعامة وهي ظواهر الشريعة فهي مناسبة لهم من أجل صلاح أحوالهم ودنياهم والتعايش فيما بينهم، وأما الخواص وأهل المعرفة فإنهم لا يكتفون بالظاهر بل يعلمون أن الأنبياء إنما جاءت بالقيود الشرعية التي تحكم الجمهور لكي يحسن حالهم أما هم فهم خليون عن هذه القيود.

- الصوفية :وقد سبق عرض أقوالهم في الظاهر والباطن وهم يرون أن الظاهر خاص بالعوام والباطن لأهل ا[illegible]قيقة كما قالوا:«العلوم ثلاثة ظاهر وباطن وباطن الباطن ،كما أن الإنسان على ظاهر وباطن وباطن الباطن فعلم الشريعة ظاهر وعلم الطريقة باطن وعلم ا[illegible]قيقة باطن الباطن»[3].

وهذا التقسيم الوارد ب[illegible] عوام وعلماء ،أو بين جمهور وخواص ،أو ب[illegible] أهل الظاهر وأهل ا[illegible]قائق لا يخفى على كل من له دراية ومعرفة على بطلانه وذلك من وجوه :

أولا : لم يكن من هدي القرآن أو من هدي السنة أن تفصل في الخطاب بأن هذا يصلح للعلماء وهذا يصلح للعامة ومع ذلك كانت بهما الهداية للبشرية والاجتماع .

ثانيا :أن النبي ﷺ كانت تأتيه وفود الناس ولم يفرق فيما يتم تعليمه بين عالم وجاهل ولا بين صغير وكبير، ولا ب[illegible] رجل وامرأة بل كان ﷺ يذكر أمرا عاما [illegible]ميع الناس يدخل فيه كل أحد.

ثالثا :أن هذا فيه امتهان للعامة وتجهيلٌ لهم بأشرف العلوم، وهو معرفة ربنا سبحانه وتعالى فإذا كانت

---

(١) فصل [illegible]قال ص:(٣٢-٣٣)

(٢) رسائل اخوان الصفا ٥١٥/٣

(٣) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص: (٣٣٣)/القاهرة عالم الفكر

تجهل أفضل شئ يقودها إلى الطريق الصحيح الموصل إلى مرضاة الله فهي لسواها أجهل وأضيع.

رابعا : أن هذا القول نسبته لخير القرون بأنهم سلكوا طريق العوام كما قرر الغزالي في موقف الإمام مالك، وكما قرر الفلاسفة أنهم من الجمهور ، وكما قرر الصوفية أنهم أهل الشريعة وهذا ارتضاء منهم على أن أفضل القرون سلك الطريق الذي لايوصل إلى المقصود لقصور إما في علومهم أو ارادتهم للتعلم.

خامسا:أن في هذا جرهم إلى الإلحاد بالدين، فالفلاسفة مثلا: يرى بعضهم أن الأنبياء كذبوا في إخبار جمهور الناس بوجود اليوم الآخر والبعث، وبعضهم يرى أن الأنبياء لايعلمون أنهم خالفوا الواقع بمعنى أنهم قد جهلوا حقيقة أمر البعث، وأما الصوفية فإنهم رأوا أن أهل الحقائق أفضل من أهل الشرائع حتى أسقط بعضهم الشريعة؛ لأنهم وصلوا إلى مرحلة اليقين.

سادسا:-أن في مثل هذا القول فتحا لباب الزندقة وقد وقع مثل هذا في بعض الطوائف، فالباطنية أخذت بالظاهر والباطن وجعلت الباطن هو المقصود وأسقطت بذلك الشرائع فلا صلاة ولا صوم ولا حج كما أنه لاتوحيد عندهم ، وكذلك الحال مع الفلاسفة الذين جعلوا الشرائع خاصة للجمهور فالصلاة والصيام وغيرها من الشرائع إنما يعمل الجمهور أما خواص الناس فإنهم لا يمتثلون بهذه الظواهر .

المسألة الثانية :تفسير النصوص بالنصوص .

قد مضى ذكر هذه المسألة في مسالك أهل السنة في النصوص وقد جرى ذكر أن أهل السنة يفسرون النصوص بأمور منها: الكتاب، فإن لم يوجد فبالسنة، فإن لم يوجد فمن أقوال الصحابة ثم أقوال التابعين، وسنعرض هنا لمواقف الطوائف من حيث الاتفاق والاختلاف في تفسير النصوص .

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في تفسير النصوص :

لم يتفق أهل التأويل والتفويض ممن لهم رؤية في النظر إلى النصوص الشرعية مع تفسير السلف للنصوص الشرعية، إلا أنه جرى هناك نوع اتفاق بين أهل السنة ومن خالفهم في تفسير النصوص بالقرآن ثم السنة، فعند الظاهرية يتم العمل بالكتاب ثم بالسنة، وعند أهل الكلام في حال لم تتم هناك معارضة بين المعقولات وهي كالأصل عندهم وبين النصوص

الشرعية عموما.

- فأما أهل الظاهر فقد تم بيان أن من أصولهم الاعتماد على الكتاب والسنة .

- وأما أهل الكلام فإنهم لما كانت الأقيسة العقلية والعلوم العقلية مقدمة عندهم في العقائد على كل شيء، أصلوا لأنفسهم أصولا عقلية لا تعتمد على النقل في شيء، ثم نظروا في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ فإذا وجدوه ينقض ما قالوا ويبطل ما أسسوا، كان نظرهم فيه على أحد هذه الطرق:

إما بتفويض علمه إلى الله زاعمين: أن المراد غير الظاهر المقتضي للتشبيه .

وإما باشتغالهم على سبيل التبرع بالتأويل وإلا فهو غير لازم لهم .

أما إن وافق نص الكتاب أو السنة أقوالهم فإنهم يحتجون به لا على سبيل الاحتجاج به وإنما على سبيل موافقته للدليل العقلي فيقولون في مثل المسائل التي توافق معقولاتهم «ولكن أن نستدل على هذه المسألة (الرؤية)بالعقل والسمع جميعا؛ لأن صحة السمع لا تقف عليها، وكل مسألة لا تقف عليها صحة السمع فالاستدلال عليها ممكن» [1].

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في تفسير النصوص

لم تتفق جميع الطوائف مع أهل السنة في جميع تفسيرها للنصوص وذلك يتضح بالآتي:

أولا : الظاهرية لم توافق أهل السنة في حجية أقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان في مسائل الاعتقاد، وقد رأوا تفسير النص الشرعي باللغة العربية الواضحة، أما أهل السنة فإنهم يفسرون النص الشرعي بالكتاب ثم بالسنة ثم بأقوال الصحابة ثم بأقوال التابعين بإحسان إن دلت أقواهم على معنى مستنبط من الكتاب أو من السنة .

ثانيا :–أهل التفويض :-

خالف المفوضة أهل السنة في تفسير النصوص وهم كما مضى على قسمين:

الأول :قالوا بأن النصوص الشرعية موهمة التشبيه وأنهم يرون أن ظاهرها غير مراد، وأن معانيها موكل إلى الله فهم يفوضون العلم بالمعنى والكيفية إلى الله.

الثاني:قالوا بأن النصوص الشرعية تجري على ظاهرها،ولكنها غير معلومة المعنى بل معانيها

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص: (٢٣٣)

لا يعلمها إلا الله تعالى، وقد سبق الرد على هذا القسم في معرض الكلام على ظاهر النص.

أما القسم الأول: وهو تفويض المعنى والكيف على اعتقاد أن الظاهر من النصوص موهم التشبيه قال الماتريدي في معرض كلامه على الاستواء «وأمّا الأصل عندنا في ذلك أنّ الله تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فنفى عن نفسه، شبه خلقه، وقد بيّنا أنّه في فعله وصفته متعال عن الأشباه، فيجب القول بأنّ الرحمن على العرش استوى على ما جاء به التنزيل، وثبت ذلك في العقل. ثمّ لا نقطع تأويله على شيء لاحتمال غيره ممّا ذكرنا واحتماله أيضا ما لم يبلغنا مما يعلم أنه غير محتمل شبه الخلق ونؤمن بما أراد الله به وكذلك في كل أمر ثبت التنزيل فيه»[1] «فالمفوضة عطلوا النصوص التي تخالف أصولهم عن المعاني التي جاءت لأجلها وزعموا أنه لا يفهم من ظاهر هذه النصوص شيء، بل هي عندهم بمنزلة حروف الهجاء التي يقرؤها القارئ، دون أن تدله على معنى معين، والقارئ لها بمنزلة من يقرأ كلاما أعجميا لا يفهم معناه أو كلاما عربيا لا يفهم منه شيء»[2].

- وزعم أهل هذا المشرب أنهم يستندون إلى ما كان عليه إجماع الصحابة من الكف عن تفسير النصوص المفضية إلى التشبيه، وفي ذلك يقول الرازي في بيان ذكر حجج أهل التفويض «التمسك بإجماع الصحابة رضي الله عنهم أن هذه المتشابهات في القرآن والأخبار كثيرة، والداعي إلى البحث عنها والوقوف على حقائقها متوفرة، فلو كان البحث عن تأويلها على سبيل التفصيل جائزا لكان أولى الخلق بذلك الصحابة والتابعون رضي الله عنهم، ولو فعلوا ذلك لاشتهر عنهم وحيث لم ينقل عن واحد من الصحابة والتابعين الخوض فيها علمنا أن الخوض فيها غير جائز»[3].

واستدلوا على ذلك بما جاء عن السلف: «أمروها كما جاءت بلا كيف»، وبما جاء عن الإمام مالك: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة».

وبما جاء أن بعض السلف لما سئلوا عن الأحاديث التي فيها الصفات قالوا: «أمروها كما

---

(١) التوحيد للماتريدي ص: (٧٤)

(٢) موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ٨٣٢/٢

(٣) أساس التقديس ص: (٢٣٩)

جاءت بلا تفسير»[1]

وغيرها من نصوص الأئمة التي فيها إجراء النصوص بلا تفسير.

وكذلك نصوص الأئمة التي فيها نفي المعنى كما جاء عن الإمام أحمد أنه سئل عن بعض آيات الصفات فقال: «نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى ولا نرد منها شيئا»[2].

-وقد استدل أهل التفويض بهذا كله وأمثاله على أن السلف كانوا يعتقدون أن نصوص الصفات لا يجوز حملها على معنى من المعاني ،ولا أن يتم تفسيرها.

والجواب عن ذلك أن يقال:

السلف الصالح بداية بالصحابة ثم بتابعيهم بإحسان قد تكلموا في النصوص عموما بل قد تكلموا في جميع نصوص القرآن؛ آيات الصفات أو غيرها، ولم يستشكلوا مسألة من المسائل إلا وعرضها الصحابة على النبي ﷺ متلمسين بيانا شافيا منه ﷺ ويستحيل أن يكون من هذا حالهم أنهم لا يعرفون أعظم المطالب وهو توحيد الله تعالى وهذا كذب منهم عن الصحابة رضي الله عنهم[3]

قال شيخ الإسلام :«فالسلف من الصحابة والتابعين وسائر الأمة قد تكلموا في جميع نصوص القرآن آيات الصفات وغيرها وفسروها بما يوافق دلالتها وبيانها ورووا عنه ﷺأحاديث كثيرة توافق القرآن وأئمة الصحابة في هذا أعظم من غيرهم»[4].

وقد قال ابن مسعود رضي الله عنه « والذي لا إله غيره مانزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما نزلت وأين نزلت»[5].

وقال مسروق[6] :«كان عبدالله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها ويفسرها عامة النهار»[1].

---

(١) الشريعة للأجري ص: (٣١٤) وصحح اسناده الألباني في مختصر العلو ص: (١٤٢)

(٢) ذم التأويل ص: (٢٢)

(٣) انظر :مجموع الفتاوي ٣٩٥/١٧

(٤) مجموع الفتاوى ٣٠٧/١٣

(٥) أخرجه البخاري: كتاب: فضائل القرآن، باب: القراء أصحاب النبي ﷺ، ح:(٥٠٠٢).

(٦) مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية، أبو عائشة الهمداني الوادعي الكوفي، إمام ثقة فقيه، من المخضرمين فقد أسلم في عهد النبوة ولم ير النبي ﷺ، توفي سنة: (٦٢هـ). انظر: الجرح والتعديل ٣٩٦/٨، تهذيب الكمال ٤٥١/٢٧، سير أعلام النبلاء ٦٣/٤

وقد قال مجاهد[2] :«عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات ،من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها»[3].

وروي الطبري عن ابن أبي ملكية قوله :«رأيت مجاهد يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواح ،فيقول له ابن عباس اكتب قال حتى سأله عن التفسير كله»[4].

وقال أبو عبدالرحمن السلمي :«حدثنا الذين كانوا يقرئوننا :أنهم كانوا يستقرئون من النبيﷺ فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل فتعلمنا القرآن والعمل جميعا»[5].

وهذا مما يدل على أن الصحابة كانوا يفسرون القرآن كله ولهم دراية بجميع الآيات ولم يستثنوا منها آيات الصفات أو التوحيد ويفوضوا معناها إلى الله، ولم يجعلوا هذه الآيات من المتشابه ،قال ابن قتيبة:«فإنّا لم نر المفسرين توقّفوا عن شيء من القرآن فقالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلا اللّه، بل أمرّوه كلّه على التفسير، حتى فسروا (الحروف المقطّعة) في أوائل السّور، مثل: الر، و حم، و طه، و أشباه ذلك»[6]

- وأما استدلالهم بآثار السلف من إمرار النصوص على ظاهرها وعدم التعرض لها بتفسير أو تأويل أومعنى فالجواب:

- أنهم خالفوا هذا الرأي، وقاموا على النصوص بالتأويل حتى أبعدوها عن المعاني المعلومة إلى المعاني المستكرهة المبنية على الألفاظ التي لا تحتمل النص إلا بلي لعنق النص وإخراج له عن الكمال الذي جاء به إلى نقص يعرفه كل أحد ويزج ألفاظ من وحشي المعاني لجعلها

---

(1) تفسير الطبري ٣٦/١

(2) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي القرشي المخزومي، شيخ القراء وإمام المفسرين، لازم ابن عباس طويلا، ولد في خلافة عمر بن الخطاب سنة:(٢١هـ)، وتوفي سنة: (١٠٠هـ). انظر: الجرح والتعديل ٣١٩/٨، تهذيب الكمال ٢٧/ ٢٢٨، سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٤٩

(3) تفسير الطبري ٩٠/١،الحلية ٢٧٩/٣،التهذيب ٤٣/١٠

(4) تفسير الطبري ٩٠/١

(5) رواه الطبري في تفسيره ٨٠/١ وقال أحمد شاكر هذا اسناد صحيح متصل وأخرجه أحمد في المسند ٤١٠/٥ ،والحاكم في المستدرك ٥٥٧/١ وصحح إسناده ووافقه الذهبي.

(6) تأويل مشكل القرآن ص: (١٠٠)، وانظر: مجموع الفتاوى ٣٩٦/١٧-٣٩٧

جاءت بالنصوص الشرعية، حتى هم بأنفسهم استنكروا طريق السلف، وقالوا طريقة السلف أسلم، وأما طريقة الخلف فهي أعلم وأحكم؛ لأن طريقة السلف عندهم مبنية على الجهل وعدم معرفة بالمعاني التي قام أهل التأويل إلى صرفها إلى معان أخرى، وهم قد زادوا في العلم والحكمة، ولذلك فهم أعلم وأحكم وهذا كله من الكذب على السلف والزور عليهم .

وأيضا فمعنى أقوال السلف الواردة في معرض شبهتهم كالتالي :

١)أن قولهم أمروها كما جاءت بلا كيف هذا فيه رد على المشبهة وعلى المعطلة، فإن قوله أمروها ما جاءت في هذا رد على أهل التعطيل بصنفي التأويل والتفويض يعني أمروها كما جاءت بالمعاني المعروفة والمعلزمة لديكم؛ لأنهم علموا أن الله أنزل القرآن بلغة العرب وأنه أنزله للتدبر، فلا تكون قد جاءت هكذا بلا معان، فهذا عند العرب وعند العقلاء يكون من اللغو الذي يتنزه القرآن والسنة عنه أن يكون في الكلام والألفاظ ماهو غير معلوم المعنى[1]

وأيضا فقولهم (بلا كيف): لا يحتاج إليها من نفي العلم بالمعنى فإن من لم يعلم المعنى فإنه لا يحتاج إلى نفي العلم بالكيفية؛ لأنه لم يفهم معنى اللفظ ،ولا يحتاج إلى نفي العلم بالكيفية إلا من كان له دراية بالمعنى.

بقى أن يقال ما المراد بالإمرار الوارد عن السلف :

المراد به الإثبات والإقرار وليس التفويض والتجهيل والفرق بين تفويض هؤلاء والإثبات عند السلف:

أن السلف أثبتوا اللفظ والمعنى فهم على فهم للمعنى من حيث وضعه اللغوي ومن حيث الحقائق الشرعية لهذا المعنى فعلموا الألفاظ والمعاني.

أما أهل التفويض فهم لم يفهموا المعنى المراد من اللفظ العربي فهم فهموا اللفظ ولم يفهموا المعنى ففوضوا معنى اللفظ إلى الله باعتبار الجهل به.

-وأما الاستدلال بأثر الإمام مالك بقوله :الاستواء معلوم والكيف مجهول، فهذا فيه رد على المفوضة إذ إن الإمام مالك بين للاستواء معنى معلوما، وهؤلاء يقولون: إن معناها غير معلوم ويفوضون علمه إلى الله، وهذا بخلاف عادة السلف من الإثبات للفظ والمعنى، وفيها رد

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ٤١/٥-٤٢

من جهة أخرى إذ إن الإمام مالك ومن ورد عنهم مثل هذا اللفظ نفوا العلم بالكيفية، وهم عرب أقحاح يعلمون ما يقولون فإذا كان الإنسان جاهلا للمعنى فكيف يدعي نفي الأخص وهو الكيف مع عدم علمه بالأعم وهو المعنى، فلما نفوا الأخص دل على درايتهم بالأعم وإلا لكان كلامهم لغوا لا فائدة فيه، إذ كيف ينكرون علمهم بالكيفية وهم أصلا على جهل بالمعنى.

وأما الاستدلال بنفي التفسير والمعنى الوارد عن السلف :-

فالجواب أنهم أثبتوا الألفاظ ومعانيها كما مر قطعوا الطمع لدى أهل التأويل في تخرصاتهم بأن المراد من الآيات والأحاديث كذا وكذا بمحض آرائهم وما قادتهم له عقولهم كما هو واضح مشاهد لكل من اطلع على تأويلاتهم المخالفة لصريح القرآن والسنة، فالسلف فطنوا لمثل هذا العمل وقالوا بنفي تفسير هؤلاء المبتدعة، ولم يكن مرادهم نفي التفسير الذي أقروه هم، ومثله قول الأئمة بلا معنى أي بلا المعنى الذي يذكره أهل البدع.

فقد قال شيخ الإسلام في بيان الرد على شبهة من استدل بمثل هذه الألفاظ : «والمنتسبون إلى السنة من الحنابلة وغيرهم الذين جعلوا لفظ التأويل يعم القسمين [1]يتمسكون بما يجدونه في كلام الأئمة في المتشابه، مثل قول أحمد في رواية حنبل ولا كيف ولا معنى ظنوا أن مراده . أنا لا نعرف معناها .

وكلام أحمد صريح بخلاف هذا في غير موضع وقد بين أنه إنما ينكر تأويلات الجهمية ونحوهم الذين يتأولون القرآن على غير تأويله وصنف كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما أنكرته من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله فأنكر عليهم تأويل القرآن على غير مراد الله ورسوله وهم إذا تأولوه يقولون : معنى هذه الآية كذا والمكيفون يثبتون كيفية . يقولون : إنهم علموا كيفية ما أخبر به من صفات الرب . فنفى أحمد قول هؤلاء وقول هؤلاء : قول المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية وقول المحرفة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون معناه كذا وكذا.»[2]

---

(1) يريد اصطلاح المفسرين واصطلاح المتكلمين في المراد بالتأويل، وأنه على الأول: التفسير، وعلى الثاني: صرف اللفظ عن ظاهره ، دون التأويل الوارد في القرآن، وهو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، انظر: مجموع الفتاوى ٣٥٩/١٧

(٢) مجموع الفتاوى ٣٦٣/١٧-٣٦٧

ثالثا:أهل التأويل :وهم أيضا خالفوا أهل السنة في تفسير النصوص الشرعية فقد جعل القائلون بالتأويل المعقولات أصلا لهم، ثم احتاروا في النصوص التي يرونها مخالفة صريحة لهذه المعقولات فجعلوا هذه المعقولات بمقام الثابت الذي لا يتغير ولا يتبدل، وجعلوا النصوص الشرعية التي جاءت بها الأنبياء عرضة للرد، سواء ردا كليا بحجة أنه حديث آحاد، أو بالرد الجزئي بصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى مرجوح وهذا هو التأويل الخلفي، أو بعدم اعتبار لوجود النص وذلك بتفويض العلم بالمعنى والكيفية إلى الله، وعدم التعرض لمعاني هذه النصوص أبدا .

والذي يعنينا عرضه هنا هو التأويل، وهذا هو التأويل عند الخلف، وأما السلف فإنهم ما كانوا لا يعرفونه بهذا المعنى، وإنما يعرفونه بمعنيين إما التفسير أو حقيقة ما يؤول إليه الكلام، وأما صرف اللفظ عن مفهومه إلى غير مفهومه فإنه لم يكن هو المراد بالتأويل عند السلف، بل وحتى الخلف إنما جعلوه في مقابل معقولاتهم لكي يتفق عندهم الفرع مع الأصل.

والتأويل يأتي على جهتين؛ جهة صحيحة وجهة فاسدة :-

أما الجهة الصحيحة وهو التأويل الصحيح وهو بأن يدل عليه مراد المتكلم سواء وافق الظاهر أو خالفه، وهو ما وافق نصوص الكتاب والسنة وهذا التأويل على وجه التفسير وليس على وجه التأويل الفاسد الذي هو من النوع الثاني.

النوع الثاني : التأويل الفاسد وهو إخراج لمراد الله ورسوله وهو التأويل الموجود في عرف المتأخرين ،وفيه صرف للكلام عن مراد المتكلم ولو احتملته لغة العرب وهو ما خالف النص الشرعي ولم يحتمله وهو من التحريف للكلم عن مواضعه والالحاد في آيات الله وأحاديث رسولهﷺ.(١)

ومن ادعى لفظ التأويل بالمعنى المتأخر استدل بقوله تعالى﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ [آل عمران: ٧] ففسروا التأويل في الآية بأنه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ، وبهذا الاستدلال والمفهوم قاموا بالتأويلات الباطلة التي أخرجت النصوص الشرعية عن روحها ومضمونها الذي به هداية البشرية إلى معان

(١) انظر: درء التعارض ٢٠١/١، منهج شيخ الإسلام في تقرير عقيدة التوحيد ١٦٠/١

مستكرهة ينفر منها كل من سمع بها لأول **وهلة.**

وقد قال شيخ الإسلام في معرض رده على أهل التأويل :«**والمقصود هنا أن السلف كان أكثرهم يقفون عند قوله﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ ﴾[آل عمران: ٧] بناء على أن التأويل** الذي هو الحقيقة التي استأثر الله بعلمها لا يعلمها إلا هو وطائفة منهم ك**مجاهد وابن قتيبة** وغيرهما قالوا بل الراسخون يعلمون التأويل ومرادهم بالتأويل المعنى الثاني وهو التفسير فليس بين القولين تناقض في المعنى

وأما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن مفهومه إلى غير مفهومه فهذا لم يكن هو المراد بلفظ التأويل في كلام السلف اللهم إلا أنه إذا علم أن المتكلم أراد المعنى الذي يقال أنه خلاف الظاهر جعلوه من التأويل الذي هو التفسير؛ لكونه تفسيرا للكلام وبيانا لمراد المتكلم به أو جعلوه من النوع الآخر الذي هو الحقيقة الثابتة في نفس الأمر التي استأثر الله بعلمها لكونه مندرجا في ذلك لا لكونه مخالفا للظا**هر.**

وكان السلف ينكرون التأويلات التي تخرج الكلام عن مراد الله ورسوله التي هي من نوع تحريف الكلم عن مواضعه، فكانوا ينكرون التأويل الباطل الذي هو التفسير الباطل كما ننكر قول من فسر كلام المتكلم بخلاف مراده»(١).

وفي هذا النقل عن **شيخ الإسلام** يمكن أن يقال أن تقرير هذه المسألة **يكون بأمور :**

أولا:-أن القراءتين في الآية صحيحتان بالوقف على لفظ الجلالة وبالوصل وهما كلاهما **وارد عن السلف،** فبالوقف المراد بالتأويل الحقيقة التي استأثر الله بالعلم بها ، **وبالوصل المراد** بذلك التفسير فكلاهما جاء عن السلف بالمعاني الصحيحة .

ثانيا :-أن المعنى المستحدث الذي جعلوه معنى للتأويل بصرف اللفظ عن مفهومه إلى غير **مفهومه،** هذا لفظ لم يرد على لسان أحد من السلف ولم يقل به أحد منهم وما جاء عن صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى معنى آخر فهذا من التفسير؛ **لأنه دل دليل على صحة هذا** الصرف اللفظ .

صرف اللفظ عن ظاهره اللائق بالله تعالى إلى معنى باطن مخالف للظاهر لابد فيه من توفر

---

(١) الصفدية (١/ ٢٩١)

أربعة أشياء.

أحدهما :أن يكون ذلك اللفظ استعمل بهذا المعنى المخالف للظاهر؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف باللسان العربي ولا يجوز أن يراد به شئ مخالف للسان العربي .

الثاني: أن يكون هناك دليل بصرف اللفظ عن ظاهره إذا الأصل بقاء اللفظ على الظاهر وصرفه خلاف للأصل فلا بد أن يقيم ما يدل على صرفه وإلا كان كلامه محض هوى.

الثالث :لا بد من سلامة الدليل –الصادق –من المعارض فإن عارضه معارض فإنه لا ينهض لأن يصرف الدليل الأصلي .

الرابع :-أن الرسول ﷺإذ تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته»[1].

ولا يمكن تحقيق مثل هذه الشروط الواجبة في صرف الألفاظ عن ظاهرها إلى المعاني التي يقررها من رد الظاهر، وهم – أي من رد الظاهر – وزعم أنها من أصول الكفر أو التشبيه المغزى عنده والله أعلم رد الاستدلال بالكتاب والسنة فعنده الكتاب ليس مبينا في نفسه أو السنة قد اشتملت على متشابهات من أخذ بظاهرها أداه ذلك إلى التشبيه ثم الضلال، ولذلك يكون الشرع قد جاء بقصد التعمية بخطابه كونه جاء بألفاظ يخالف ظاهرها معانيها ولم يأت ما يدل على الصحيح من هذه المعاني.[2]

المسألة الثالثة: تفسير النصوص بدلالة اللغة:–

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في تفسير النصوص بدلالة اللغة

وافق أهل السنة بالقول بتفسير النص بدلالة اللغة كل من :

١)الظاهرية فقالوا: بأن النصوص الشرعية يتم تفسيرها باللغة العربية الواضحة

٢)أهل التأويل فقالوا: بصرف الألفاظ عن ظاهرها بحسب ما تقتضيه عقولهم وبحسب دلالة اللغة عليه.

ولكن أصحاب الطريقة نظروا إلى النص الشرعي بحد ذاته فقط، وأعملوا آراءهم في تفسير النص الشرعي، ويتضح ذلك بالآتي :

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٣٦١

(٢) انظر: مسالك أهل السنة فيما أشكل من نصوص العقيدة ٢/ ١٠٨

-أن أهل الظاهر قالوا بأن النص يفسر بواقع اللغة العربية كما مضى دون الرجوع إلى قيد من قبل فهم الصحابة والتابعين ودرايتهم بالنصوص، فقالوا النص يفسر على حسب ما وصل إلينا من قواعد اللغة؛ لأن القرآن عربي ونحن نعلم أصول العربية بواقع نقل العربية لنا وهم يغفلون بذلك أن من نزل عليهم القرآن وكانوا على دراية بالنصوص وقت نزول القرآن ومن كان في محضر مجلسهم رسول الله  هم الصحابة 

٢)أهل التأويل وقالوا بمثل قول الظاهرية في التحاكم إلى اللغة من غير الرجوع إلى السلف الصالح فيما فهموه، وإنما لكل لفظ من الألفاظ ينظر فيه إلى اللغة ويتم تأويله على حسب ما تقتضيه اللغة إن كان العقل قد خالف النص الشرعي، وهذا للجمع بين النصوص الشرعية والقواطع العقلية، ولا يشترط بعضهم أن يكون التأويل ظاهرا في النص المؤول إليه ولا أن يكون المعنى تاما وكاملا، بل قد اتفق نقل اللفظ بأي شئ اتفق فإنه يتم تحريفه وتأويله إليه.

ومما ينبغي أن يعلم أن تحكيم اللغة يأتي من جهتين :-[1]

الأولى : تحكيم لغة العرب من خلال أساليبها واستعمالها، وهذا مما ينبغي عدم استعمال ما يخالف هذا الأصل أبدا فلا يتم الإتيان بما يناقض اللغة العربية ويجعل هذا اللفظ منها كمال الألفاظ المبتدعة التي لم تكن معلومة من قبل اللسان العربي كلفظ المجاز فيما وضع له لاحقا، وكتسمية الصفات أعراضا وكما استدل من نفى الصفات بتسمية الله واحدا وأحدا.

قال شيخ الإسلام « فيقال لهم : ليس في كلام العرب بل ولا عامة أهل اللغات أن الذات الموصوفة بالصفات لا تسمى واحدا ولا تسمي أحدا في النفي والإثبات بل المنقول بالتواتر عن العرب تسمية الموصوف بالصفات واحدا وأحدا حيث أطلقوا ذلك ووحيدا

قال تعالى﴿ ذَرۡنِي وَمَنۡ خَلَقۡتُ وَحِيدٗا ﴾[المدثر: ١١] .....»[2].

وكما استدل النفاة بقوله تعالى﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴾[الأنعام: ٧٦] زاعمين أن الأفول بمعنى الحركة قال شيخ الإسلام :«وأما قصة إبراهيم الخليل عليه السلام فقد علم باتفاق أهل

---

(١) انظر: منهج شيخ الإسلام في تقرير عقيدة التوحيد ١/١٣٥-١٤٠ ،الجواب الصحيح ٣/١٩٥،مجموع الرسائل والمسائل ١/١٥٢

(٢) درء التعارض ١/١١٣

اللغة والمفسرين أن الأفول ليس هو الحركة سواء كانت حركة مكانية وهو الانتقال أو حركة في الكم كالنمو أو في الكيف كالتسود والتبيض ولا هو التغير فلا يسمى في اللغة كل متحرك أو متغير آفلا ولا أنه أفل لا يقال للمصلي أو الماشي إنه آفل ولا يقال للتغير الذي هو استحالة كالمرض واصفرار الشمس : إنه أفول لا يقال للشمس إذا اصفرت : إنها أفلت وإنما يقال أفلت إذا غابت واحتجبت وهذا من المتواتر المعلوم بالاضطرار من لغة العرب : أن آفلا بمعنى غائب وقد أفلت الشمس تأفل وتأفل أفولا : أي غابت»[1].

وهكذا من النصوص التي لم تكن عندهم مما يريد القائل بها زجها في اللغة العربية باعتبار أنها مصدر لها، وهذا من الغلط البين فإنه ينبغي الرجوع في مثل هذه الاصطلاحات إلى اللغة العربية والنظر فيما وضعته من تلك الألفاظ وما هي مخصوصة له من معان .

الثانية :- تحكيم لغة الشارع فيما علم وضعه على معان غير معاني اللغة ، **وهو قدر زائد على دلالة اللغة العربية .**

فلا يجوز حمل شئ من كلام الله أو كلام رسوله على غير ما ثبت في **اللغة، وقد وضع** الشارع معان زائدة على المعاني اللغوية التي تدل على الأشياء **بعمومات،** أما الشرع فإنه وضع لبعض الألفاظ دلالة على مقاصده، فالشارع أتى بألفاظ مخصوصة مقرونة بما يتم تعيينها **للمراد،** فهي أخص من دلالة اللغة على مراد الشارع، وعليه فإذا كان هناك لفظ من الألفاظ خصص الشارع بمعنى ذكره من ألفاظه فإنه لا يجوز حمله على ألفاظ اللغة بمفردها لمجرد اصطلاحه وإنما يحمل على ما وضع له من دلالة لفظ الشارع لأن هذا يعتبر من تحريف الكلم عن مواضعه والميل به عن مقصود المتكلم .

والشارع بوجه عام لم يجعل للألفاظ معان خارجة عن دلالة اللغة وإنما جعلها مبنية على دلالة اللغة العامة.

ولوجردت المعاني القرآنية عن مدلول اللفظ في لغة العرب للزم من ذلك نفي ما وضع له اللفظ القرآني وترتب على ذلك عدم فهم مراد الله من كلامه.

- ولغة القرآن أمر مستقل عن الدلالة العامة للفظ في اللغة فالذي يريد أن يعلم اللغة في

---

(١) درء التعارض ١٠٩/١

القرآن عليه أن يتبع النص في النصوص الواردة فيها ليعرف من خلالها مدلول اللفظ في كتاب الله، والحمل على هذا أولى من الحمل على مدلول اللغة الاصطلاحي؛ **لأن مراد المتكلم مقدم** على مدلول اللفظ العام .

وهكذا الأمر في كل لفظ علق الشارع عليه مدحا أو ذما أو ثوابا **أو**عقابا فإنه يطلق على محله المقتضي لذلك في الكتاب والسنة، وهذه هي الدلالة الشرعية لهذا اللفظ وهي مقدمة على الدلالة اللغوية للفظ.

- **ومن الأمور المستكرهة** حمل النصوص في التأويل على الأقوال الشاذة أو الألفاظ الضعيفة وهذا مما يأباه المتجرد لأوامر الله ولذلك **فإنه** «**يعتمد** أهل السنة والجماعة على اللغة العربية في **فهم الكتاب والسنة؛** ولذلك يحتكمون في بيانها إلى قواعد اللغة وقوانينها التي استعملها العرب ويجرونها على الأساليب العربية القياسية المعهودة معنى **وإعرابا،** دون ما يخالف ذلك، من الوجوه الإعرابية الشاذة بخلاف غيرهم **الذين يؤصلون بدعهم** ،ثم يفرعون اللغة والأدلة الشرعية عليها ويجعلون اللغة والأدلة في خدمتها»[1] .

قال ابن جرير:«كتاب الله عز وجل لا توجه معانيه وما فيه من البيان، إلى الشواذ من الكلام والمعاني، وله في الفصيح من المنطق والظاهر من المعاني المفهوم، وجه صحيح»[2].

فالتفسير بلغة العرب إنما يقصد: «بالعرب الذين نزل القرآن في عهدهم ،**وخوطبوا** به **وبالسنة** ،فالواجب أن تُعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل به الكتاب والسنة وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ لا بما حدث بعد ذلك ،**وهذا ما أوقع** كثير من أهل الفرق والمذاهب بالخطأ فيجرون اللفظ الوارد على حسب فهمهم واصطلاحهم لا على حسب ما هو جار في اللغة التي كان الصحابة ألصق الناس بها»[3].

قال الشاطبي:-« **ومنها- أي القواعد-** أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، **وهم العرب** الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا

---

(1) مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري ص:(٤٩)

(2) تفسير الطبري (٧/ ١٠٠)

(3) **انظر:**مجموع الفتاوى ١٠٦/٧ ،مناهج اللغويين ص: (٥٠)

تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب»[1].

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في تفسير اللغة:

خالف أهلَ السنة في تفسير اللغة واعتبارها طائفتان :-

الأولى :**المفوضة؛** لأنهم يقولون أن النصوص لا نعلم معناها ولا يعلمها إلا الله تعالى وجعلوها كالألفاظ المجردة التي لاتدل على معنى حقيقي.

الثانية :الباطنية فهم يؤلون النصوص ولوكانت لا تدل على دلالة لغوية ولا دلالة شرعية وإنما هي محض آراء وما أورثته عقولهم ولذلك «صار تأويل الباطنية يختلف عن تأويل غيرهم بأمرين:

أولهما :عدم وجود دليل يقتضي صرف اللفظ عن ظاهره

وثانيهما :عدم وجود رابطة بين اللفظ والمعنى التأويلي الذي قصدوه»[2].

قال ابن الجوزي:«ومثل هؤلاء –أي الباطنية – لم يتمسكوا بشبهة فتكون معهم مناظرة وإنما اخترعوا بعقلياتهم ما أرادوا» [3].

وقال شيخ الإسلام عنهم :«من أكذب الناس في النقليات ومن أجهل الناس في **العقليات،** يصدقون من المنقول بما يعلم العلماء بالاضطرار أنه من الأباطيل، **ويكذبون بالمعلوم** من الأضطرار المتواتر أعظم تواتر في الأمة جيلا بعد جيل»[4].

المسألة الرابعة :تفسير النصوص بكلام السلف:-

هذه هي العلامة الفارقة بين أهل السنة وجميع مخالفيهم، فإن أهل لسنة التزموا بمفهوم السلف كما قد تقدم وبيان أنه من المسائل التي جرى بها الإجماع ، وأما جميع الطوائف التي خالفت في منهج الاستدلال فإنها لم تستدل بأقوال السلف ويتضح هذا بالبيان التالي:-

١) الظاهرية زعمت أن اتباع السلف الصالح من الصحابة والتابعين إنما هو تقليد لهم والتقليد محرم ولا يجوز .

---

(١) الموافقات (٢/ ١٣١)

(٢) أصول الاسماعلية ٢٢٩/١

(٣) تلبيس ابليس ص: (١٠٨)

(٤) منهاج السنة ٨/١٠

٢) أهل التفويض زعموا اتباعهم للسلف ولكن قولهم مجانب للحقيقة كما مضى عرضه ورده، فهم زعموا أن السلف جهال لم يعرفوا المعاني التي أنزلت عليهم ولم تكن عندهم الهمة ليسألوا عنها عما جهلوها .

٣) أهل التأويل الكلامي قالوا بأن اتباع السلف إنما هو أسلم ويعنون بذلك التفويض للمعنى وهوالتجهيل، وزعموا أنهم هم أهل العلم والحكمة وإليهم المصير في تأويل الألفاظ الشرعية .

٤) أهل التأويل الباطني زعموا أن السلف إنما أخذوا بالظاهر بل قد كفروا أغلبهم.

٥) أهل التصوف زعموا أن السلف علموا الشريعة الظاهرة وأئمتهم علموا الحقائق وأن الأولى بالاتباع هم أهل الحقيقة لاأهل الشريعة.

٦) الفلاسفة عدوا الصحابة والسلف من الجمهور الذين يسيرون على ظاهر الشريعة دون العمل بما عليه الخواص وهم أهل الفلسفة .

ولذلك صارت هذه السمة هي الفارقة بين جميع المذاهب وهي التي التزم السلف باتباعها وجعلوها هي القاعدة التي يسار عليها مع الأصول الأخرى التي تم عرضها.

المطلب الثاني : مسالك مخالفي أهل السنة في الاستدلال على النصوص:

وفيه ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: التأويل.

أولا :التأويل الكلامي :

أخذ أهل السنة بالتأويل الصحيح وقالوا إن دل عليه دليل فإنه يصار إليه ولكن أهل الكلام توسعوا في ذلك وقالوا إن دل دليل أم لم يدل في حال معارضتهم للمعقولات التي فرضوها فإنه يجب التأويل أو التفويض

- وخالف الظاهرية بتحريمهم التأويل وقالوا بأن الدليل إن دل على صرف اللفظ فإنه يحمل على ظاهر الدليل الآخر ولا يكون في ذلك صرف اللفظ عن ظاهره .

ثانيا :التأويل الباطني :-

لم يوافق جميع المذاهب والملل والفرق ما ذهبت إليه الباطنية في تأويلاتهم المخالفة للمنقول والمعقول واللغوي وغير ذلك .

المسألة الثانية :التفويض.

وافق أهل السنة أهل التفويض في مسألة تفويض الكيفية فقالوا الكيفية لا يعلم بها إلا الله وأما المعنى فقد خالف أهل السنة بأن قالوا لها معان معلومة وهذا ما جاء في إنزال القرآن ووجود أحاديث النبي ﷺ.

وقد وافق أهل التأويل للمفوضة في أمور منها : أن الله أنزل كلاما لا يراد منه ظاهر اللفظ، وأنه سبحانه أنزل هذا الكلام والألفاظ امتحانا للناس لتحصيل الثواب والأجر، فتوافقوا في هذا؛ واختلفوا في أن المؤول صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر، وأما أهل التفويض فإنهم قرروا الكف والإمساك عن جعل معنى مراد من هذا اللفظ .

كما وافق أهل التفويض أهل التأويل في أن: الرسول ﷺلم يبين المراد بالنصوص التي يجعلونها متشابهه، واختلفوا في مسألة هل كان النبي ﷺ يعلم المعنى أم لا؟ فقال المتأولة وكثير من المفوضة أنه عليه ﷺ كان يعلم معناها لكنه لم يعلمه لأمته، وذهب بعض المفوضة إلى أنه ﷺ لا يعلم معناها .

فقالوا في النبي ﷺ إما الجهل وإما كتمان العلم وكلاهما شر .

أنهم اتفقوا بأن هذا المذهب وهو التفويض هو مذهب السلف وأن السلف عند كلا الفريقين كانا يفوضون المعنى والكيفية .

المسألة الثالثة: معارضة العقل للنقل.

اتفقت طوائف أهل الكلام على أن العقل يعارض النقل، وأنه في حال المعارضة فإنه يقدم العقل؛ لأنه أصل النقل وهو الذي دل عليه، وقد تم عرض هذا في مسلك معارضة العقل للنقل.

أما أهل السنة فإنهم قد خالفوا أهل الكلام في معارضة صريح المعقول لصحيح المنقول، فقالوا بأنه: لا يمكن وقوع التعارض بين ماهو صحيح في النقل مع ماهو صريح في العقل، فمسائل الشريعة لا يوجد فيها ما يرده العقل بل فيها ما يشهد العقل بحسنه وتعظيمه، وما قصر العقل في إدراكه فإنما هذا لعظم الشريعة وتفوقها على العقل لمحدودية العقل.

فالعقل على أنه من أعظم الموجودات عند الإنسان إلا أن له حدا، فله بداية وله نهاية وله إدراك، فهناك أشياء كثيرة يعجز عن فهمها وإدراكها ولا تكون ثم علة بهذه الأشياء، إنما تكون

العلة بالعقل وعدم تفهمه فما البال بالشريعة الكبيرة العظيمة التي جعلها الله خاتمة الشرائع، وإليها المرجع لكل البشرية فإنه لا يمكن أن يحكم بهذه عقول لبني البشر لقصورها عن إدراك غايات الشريعة ومقاصدها.

قال شيخ الإسلام :« ومتى تعارض في ظن الظان الكتاب والميزان النص والقياس الشرعي أو العقلي فأحد الأمرين: لازم إما فساد دلالة ما احتج به من النص إما بأن لا يكون ثابتا عن المعصوم أو لا يكون دالا على ما ظنه او فساد دلالة ما احتج به من القياس سواء كان شرعيا أو عقليا بفساد بعض مقدماته أو كلها لما يقع في الأقيسة من الالفاظ المجملة المشتبهة»[1].

وأيضا فإن أول من عارض النص بمحض عقله وهواه إبليس، قال الشهرستاني :« أن أول شبهة وقعت في الخليقة : شبهة إبليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الأمر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهي الطين »[2].

فكل من تعلق بشبهة خالف فيها نص الكتاب أو السنة فإن إمامه إبليس في قوله: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف: ١٢]، فإن إبليس قد رجع إلى محض العقل المجرد من تفضيل صنفه وهو النار على صنف آدم، ولم ينظر إلى الأمر الصادر من الله، وأنه أمر إلزام، ولذلك من كان خير من الصنفين خلقا وهم الملائكة وقد خلقوا من نور قد امتثل جميعهم، وما عارضوا بالعقل .

وكذلك الحال من عارض بعقله لم يلتفت إلى أمر الله تعالى على أنه أمر ملزم، وإنما التفت للنص الشرعي، فقام يسومه بالتأويل والتفويض.

قال ابن أبي العز:« وكل من قال برأيه وذوقه وسياسته مع وجود النص، أو عارض النص بالمعقول، فقد ضاهى إبليس، حيث لم يسلم لأمر ربه، بل قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾[الأعراف: ١٢]»

وأما الرد على القانون الكلي الذي ذكروه في سبيل تقديم معقولاتهم على دلالة النصوص؛

---

(١) الرد على المنطقيين ص: (٢٧٣)

(٢) الملل والنحل ١٦/١

فأن يقال :

الوجه الأول: أن القول بتعارض العقل والنقل، ماذا يراد بهما؟ هل يراد العقل والنقل القطعيان أم الظنيان؟ والقطعي هو الذي يقطع العقل بثبوت مدلوله، والظني إما من حيث الدلالة أو من حيث الثبوت .

وحينئذ فيقال:

أولا : أن يكونا قطعي فهنا يستحيل تعارضهما إن كانا قطعي سواء كانا: عقلي أم سمعيين أم أحدهما عقلي والآخر سمعي؛ لأن القول بتعارضهما يلزم منه :

إما وجوب ارتفاعهما وهو محال؛ لأن القطعي واجب الثبوت، وإما ثبوت كل منها مع التعارض وهو محال لأنه جمع للنقيضين.

فإن ظن الظان تعارض القطعيين فهذا راجع لأحد أمرين.

إما أن لا يكونا قطعي، أو بأن يكونا قطعي، ويحمل كل واحد منهما على وجه.

ثانيا :أن يكونا ظنيين :فالمقدم هو الراجح مطلقا سواء كان عقليا أو سمعيا، وهو متفق عليه ب العقلاء.

ثالثا: أن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا، فالمقدم هنا هو القطعي بغض النظر سواء كان سمعي أو عقلي .

ولا جواب ن جعل القانون الكلي معيارا إلا أن يقول أن الدليل السمعي لا يكون قطعيا، فحينئذ يقال يقدم العقلي لكونه قطعيا لا لكونه عقليا، فتقديم العقلي مطلقا خطأ، وكذلك جعل الرد والتأخير لكونه دليلا نقليا خطأ.[1]

الوجه الثاني :-أن حصر القسمة في الاحتمالات الأربعة وهي:

١. تقديم العقلي مطلقا　　　　٢. أو السمعي مطلقا

٣. أو مع ب النقيض　　　　٤. أو رفع النقضي

- هذا تقسيم باطل لأنه يوجد قسم خامس لم يتم التطرق إليه، وهو تقديم العقلي تارة والسمعي تارة، فأيهما كان قطعيا قدم، وإن كانا جميعا قطعيين فيمتنع التعارض، وإن كانا

---

(١) الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات ٢٠٤/١ -٢٠٦ الصواعق ٧٩٧/٣ درء التعارض ٨٦/١-٨٧ مختصر الصواعق ٢٤٧/١-٢٤٨

ظنيين فالراجح هو المقدم .

وهذا هو القسم الذي لا ينبغي التنازع عليه وهو تقديم القطعي مطلقا.[1]

الوجه الثالث :وهو رد على قولهم أن تقديم النقل على العقل قدح في النقل والعقل معا؛ لأن العقل أصل والقدح في الأصل قدح في الفرع أيضا وهو عندهم النقل، فصار القدح في العقل في قدح العقل والنقل معا.

يوضح هذا أن يقال: ما المراد بأن العقل أصل للنقل؟

هل يراد: أن العقل أصل في ثبوت النقل في نفس الأمر، بمعنى أن ثبوت النقل متوقف على علم العقل بثبوته؟ فهذا لا يقوله عاقل؛ لأن ما هو ثابت بالنقل أو بغيره في نفس الأمر فهو ثابت سواء علمنا ذلك بعقولنا أم لم نعلمه؛ لأن عدم العلم بالشئ ليس علما بالعدم.

فمثلا: ما هو ثابت في نفس الأمر من وجود الله وأسمائه وصفاته، هو ثابت في نفس الأمر، وإن لم يعلمه الناس.

كذلك ما أخبر به الصادق المصدوق وأنه صدق وحق، وهو ثابت في نفس الأمر، وإن لم يصدقه الناس .

وما أخبر به النبيﷺ من أوامر وأمر الناس بها هو ثابت في نفس الأمر وإن لم يطعه الناس.

فما لم يعلم بدليل معين قد يكون معلوما بأدلة أخرى تدل عليه .

كما أن بعض الصفات التي ينفيها أهل العقل بزعمهم؛ لأن العقل لم يدل عليها، فقد تثبت بأدلة أخرى من السمع، فليس عدم الدليل العقلي دليل على عدمها.

فالدليل يجب فيه الطرد لا العكس، فيلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم، فلا يتوقف ثبوت ما في النقل على معرفة العقل بذلك إذ ليس العقل أصلا في ثبوت النقل في نفس الأمر .

هل يراد: أن العقل أصل في علمنا بصحة النقل، وهذا مراد واضع القانون؟

فيقال: ماذا تعني بالعقل؟

- القوة الغريزية التي فينا وتميزنا عن بقية الحيوانات، وهذا ما لم ترده؛ لأن هذه الغريزة

---

(١) الأصول التي بنى عليها المبتدعة ٢٠٦/١ - ٢٠٧،درء التعارض ٨٧/١،مختصر الصواعق ٢٤٨/١،الصواعق ٧٩٨/٣

ليست علما يتصور أن يعارض النقل، وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالحياة، وما كان شرطا في الشئ فإنه يمتنع أن يكون منافيا له، فالحياة شرط في كل العلوم السمعي والعقلي ويمتنع أن تكون منافية لها.

- أن تريد بالعقل ما يحصل به من علوم ومعارف، والجواب أن يقال:

أن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، فمنها معارف لا صلة لها بالسمع كالحساب والنحو والجغرافيا وما أشبهها، فليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا للسمع ودليلا على صحته.

إذا غاية ما يقال: إن العلم بصحة السمع غايته يتوقف على ما به يُعْلم صدق الرسول ﷺ، وليس جميع العلوم العقلية يعلم صدق الرسول ﷺ، بل يعلم ذلك بالآيات والبراهين الدالة على صدقه ﷺ.

والخطأ الذي وقع فيه من جعل المعقولات أصلا أنه جعلها نوعا واحدا، واستدلوا بصحة هذا المعقول الذي يحتاج إليه في اثبات الرسول ﷺعلى صحة جميع المعقولات، وهذا باطل .

وعلى هذا فليست المعقولات أصلا للنقل :

لا أصلا في ثبوته في نفس الأمر، ولا أصلا في معرفته أو دليلا لنا على صحته.

وحينئذ فيقال توضيحا لهذا الوجه:

- إذا كان المعارض العقلي للسمع مما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه، لم يكن قدحا في أصل السمع.

وهذا واضح فليس بحمد الله القدح في بعض العقليات قدحا في جميعها، ولا القدح في بعض السمعيات قدحا في جميعها.

- كما أنه لا يلزم من صحة المعقولات التي تُبْنى عليها معرفتنا بالسمعيات من صحة المعقولات ولا فساد هذه فساد تلك، فلا يلزم من تقديم السمع على ما يقال أنه معقول أنه قدح في أصله.(1)

بهذه الأوجه الثلاثة تم هدم المقدمات الثلاثة التي بنى عليها القانون الكلي وهي :

---

(1) انظر: درء التعارض ١/ ٨٧- ١٣٣، الصواعق المرسلة ٣/ ٧٩٩، مختصر الصواعق ١/ ٢٤٨ – ٢٥١، ، الأصول التي بنى عليها المبتدعة ١/٢٠٧-٢١١

- ثبوت التعارض بين العقل والنقل .

- انجاز التقسيم في الأقسام الأربعة التي ذكرت فيه .

- بطلان الأقسام الثلاثة ليتم ثبوت الرابع وبابطال المقدمات تبطل بذلك النتائج.[1]

وللرد على هذا المقام وهو تقديم العقل على النقل، يجد الباحث أنه ملزما بالرجوع لما كتبه شيخ الإسلام في هذه المسألة كما في درء التعارض الذي أفرده لهذه المسألة غيرها، ولما كتبه ابن القيم في الصواعق المرسلة حيث جعل تقديم العقل على النقل من الطواغيت الأربعة.

المبحث الرابع : وجوه اليسر في منهج الاستدلال عند أهل السنة

من العرض السابق لمنهج أهل السنة في الاستدلال يتبين اليسر الواقع عند أهل السنة بالوجوه التالية:-

الوجه الأول: استقلالية مصادر أهل السنة عن وقوع التبديل والتحريف فيها، فنجد أن منهج الكتاب والسنة محفوظ عن الزيادة والنقصان، وأقوال الصحابة موجودة في مظانها لا يتم زيادة فيها من أحد، وكذلك دلالة اللغة فإنه تم نقلها ممن باشر نزول الوحي وهم الصحابة ﭫ، فلا يمكن أن يضاف في المصادر إضافة جديدة ومنهجا جديدا، وهذا ما جعل عقيدة أهل السنة سهلة سلسة يستطيع الناظر فيها أن يعلم مدى يسرها كونها معروفة المصادر، ومعلوم من يفسر هذه المصادر فهي سهلة في الدليل وفي المسألة.

وهذا بخلاف مخالفي أهل السنة فهم بالنسبة لمناهجهم فيها تجدد وعدم استقلال، ومسائل العقائد هي مسائل ثابتة لا يجري فيها التغيير والتبديل، فما كان اعتقادا لأول هذه الأمة فهو اعتقاد لآخرها، وهذا لثبات المصادر عند أهل السنة، ولهذا حصل الاتفاق بين الصحابة ومن بعدهم، كما يوضحه الوجه التالي.

الوجه الثاني:- الاتفاق بين الصحابة في مسائل الاعتقاد، ووجه اليسر هنا أن الصحابة ﭫ في إجماعهم على مسائل الاعتقاد، يوضحون المنهج العملي الذي رضيه رسول الله ﷺ سبيلا في اتباع هذا الدين، ومن أجل ذلك ينبغي لمن أراد أن يمثل التطبيق الفعلي للدين أن يكون مستمسكا بهدي الصحابة ﭫ، بالعمل بالنصوص كلها، والتسليم المطلق للنص

---

(١) انظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة ١/٢١١-٢١٢

الصحيح الثابت.

قال ابن القيم :-« وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيمانا، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسوموها تأويلا ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا، ولم يبدوا لشيء منها إبطالا، ولا ضربوا لها أمثالا، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها؛ بل تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلها أمرا واحدا وأجروها على سنن واحد....»[1] .

الوجه الثالث :اتصال السند عند أهل السنة بخلاف من خالفهم، فأهل السنة مرتبطون باعتقادهم وأعمالهم بما كان عليه السلف الصالح الذي قال النبي ﷺ في سبب نجاتهم.

فكان النبي ﷺ قد بين البيان الشافي لما يجب اعتقاده، ثم كان الصحابة على مثل ما كان عليه النبي ﷺ، ثم تابعوهم، ثم السلف جيلا بعد جيل على مثل ما كان عليه النبي ﷺ الذي أخذ الوحي عن الله تعالى بواسطة جبريل عليه السلام فأي سند أشرف من هذا السند .

ووجه يسر هذا الوجه أن سالكه يشعر باليقين على أنه كان على النهج الذي رضيه ربه لنبيه، ثم رضيه النبي ﷺ لصحابته من بعده، ثم لمن بعدهم حتى يرث الله الأرض ومن عليها، بخلاف من كان سنده متصلا بعقل قد يَفْضُلُ من لم يسلك طريقه من الطوائف الأخرى عليه، وقد لا يكون على يقين من سلوكه، وهذا من أوجه العسر للمخالف.

ولذلك انتهج كل من سار على الطريق هذا النهج، حتى كانت عقائد الصحابة هي عينها عقائد التابعين، وهي بعينها عقائد من يتبعهم إلى يوم القيامة.

قال محمد بن الحسن [2] « اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا

---

(١) إعلام الموقعين ٤٩/١

(٢) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الإمام الفقيه الحنفي، من مصنفاته: الجامع الكبير والصغير، توفي سنة ١٨٩هـ، تاريخ بغداد ١٧٢/٢،وفيات الأعيان ١٨٤/٤

وصف ولا تشبيه»[1]

وقال السمعاني:« إن الخبر إذا صح عن رسول الله ﷺ، ورواه الثقات والأئمة وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يجب العلم فيما سبيله العلم هذا قول عامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة ....» [2].

الوجه الرابع : إن أهل السنة بالظاهر إبقاء لأصل الكلام على ما هو عليه، فالشريعة لم يكن إنزالها من أجل أن تلغز على الناس، ومن أخرج الشرع عن ظاهره احتاج لدليل يخرجه عن هذا الظاهر؛ وذلك لأن القرآن نزل بلغة العرب، فيستطيع كل أحد أن يفهم النص الشرعي على حسب ما نزل.

الوجه الخامس: عفوية منهج استدلال أهل السنة وفطرته في التعامل مع النص الشرعي، فالظاهر عند أهل السنة هو المعنى المتبادر إلى الذهن بحسب السياق الوارد به وما يضاف إليه من الكلام، ويراد به ما كان ظاهرا في فطر عموم المسلمين قبل ظهور الأهواء المضلة، وهذا يدل على سهولته على النفس البشرية، فلا يحتاج إلى مزيد غوص في الألفاظ ومعانيها، بل يكفي من كان على دراية بلغة العرب ومعرفة بأساليب لغاتها وألفاظها وكان يعرف ما كان عليه أصحاب النبي ﷺ في معرفة الشريعة، ومعرفة ألفاظها ومعانيها، على أنها على الشيء الذي تعوَّد عليه وألفه من المعاني، ولا تحتاج إلى معرفة علوم أخرى كعلم المنطق والفلسفة؛ لمعرفة عقيدة المسلم.

الوجه السادس: متانة منهج أهل السنة فهو ليس مستندا إلى عالم واحد يأخذ بعقله ويخالفه الآخر الذي يقول العقل دل على خلاف قولك، وإنما هو مستند إلى منهج كامل مشى عليه السلف الأوائل كلهم، وتبعهم التابعون، وهؤلاء أعلم الناس بدلالة النص الذي اختاره الله ﷻ بيانا للناس، فإن الناس لما اختلفوا لم يرسل الله إليهم عقلا يسترشدون به، بل أرسل لهم كتابا يهتدون به، قال تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ

---

(١) رواه اللالكائي ٤٣٢/٢

(٢) صون المنطق ص: (١٦٠)

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ومن هذا الوجه يتبين أن أهل السنة قد اهتدوا باتفاق الكتاب واتفاق السنة واتفاق الصحابة واتفاق التابعين واتفاق من بعدهم ممن هو على منهجهم، واتفاق أهل اللغة على هذا المنهج فهذا يعطي الإنسان رسوخا في هذا الاعتقاد وعدم تزعزع

الوجه السابع: اتفاق النقل والعقل واللغة مع منهج أهل السنة والجماعة.

فقد سلك أهل السنة المنهج القويم الذي تقبله النفوس السليمة، ويتفق فيه العقل مع النقل، ولهذا لا تكاد تجد دليلا من الأدلة عند أهل السنة التي يكون للعقل فيها مدخل إلا ويدلل فيها بالنقل والعقل، وهذا يعطي قوة في العقيدة التي يلتزم بها المعتقد؛ لأن صحيح المنقول موافق ولا بد لصريح المعقول.

وإذا تمت مقارنة هذا الأمر مع طائفتين من الطوائف اتضح هذا جليا:

وذلك أن هناك طوائف تلغي عقولها وتبني آراءها على التسليم المطلق لقائله: كالصوفية بالنسبة لأوليائها، والشيعة بالنسبة لأئمتها، ولا يصح لأحد أن يخالف قول الإمام والولي، وعليه التسليم المطلق، وإذا خالف قول الإمام والولي المعقول فإنه يتم تفسير الكلام والميل به حتى يأتي إليه المعقول، فالتفاف هذه الفرق إلى الرواية لأئمتهم.

أما الجانب الآخر فهم أهل الكلام وأهل الفلسفة، فهؤلاء اهتموا بالمعقولات على حساب النقل، ولذلك إن خالفت النقول عقولهم صرفوها، إما: بردها، أو بتأويلها، أوتفويضها، في حال إرادتهم الإبقاء على النص، فكل من هاتين الطائفتين مالت إلى طرق دون الآخر.

أما أهل السنة فإنهم وسط في هذا الجانب، فقد قد اهتموا بالنصوص الشرعية مع اهتمامهم بالعقل الصريح، بل قالوا بأنه لايوجد هناك تعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول ومن ادعى تعارضا فليأت به، كما تحدى شيخ الإسلام بأن يأتي من ادعى تعارض النقل مع العقل بما يدل على هذا التعارض، وليعلم بأن التعارض الذي يدعيه المدعي ليس في الدليل وإنما هو في نفس فهم من أورده، فإما أن يكون النص غير صحيح، أو يكون العقل غير صريح ،أو أن يدل النص على شئ، والعقل على شئ آخر، أي لايوجد بينهما معارضة .

ولذلك لم يؤثر عن أن أحدا من السلف الصالح عارض النقل الوارد إليه بعقله، بل قد كانت النصوص الشرعية أجل وأعظم من أن يعارضها أحد.

الوجه الثامن: تعظيم النصوص الشرعية وعدم معارضتها بأي حال من الأحوال؛ لأن معارضتها تكون فيها معارضة للمنهج العام الذي سار عليه السلف الصالح، فأهل السنة لم يأتوا بالعقيدة من تلقاء أنفسهم، وإنما أتوا بالعقيدة من الاجماعات المتتالية جيلا يسبقه جيل، حتى انتهت إلى النبي ﷺ الذي جاء بالشريعة من عند ربه، وهذا أورث النص قوة وحصانة، لاتتوفر في غير النصوص الشرعية، وهذا يكسب النص الشرعي أيضا حبا وتقديرا له ولحملته، فلذلك كان الصحابة الذين ذكروا الآيات والأحاديث ونقلوها لنا هم من أحب الناس عند أهل السنة؛ لكونهم حملة هذا الدين فحبهم إيمان وبغضهم نفاق، كما أن أهل السنة يحبون أبا هريرة لنقله للأحاديث، بينما أهل البدعة عندهم جرأة على النص الشرعي فعندهم أصغرهم شأنا يرد الأحاديث والآيات بدعوى معارضتها لأصولهم، كما أن بعض أهل البدع يمتد بغضهم إلى حملة الشريعة وهم صحابة النبي ﷺ حتى كفروهم أو فسقوهم أو ناصبوهم العداء، فلا تكاد ترى فرقة من الفرق إلا ولها قول في الصحابة ﷺ، أما أهل السنة فإنهم يحبون الصحابة، ولهذا كان حبهم من علامة أهل السنة وبغضهم من علامة أهل البدع، ووضع في ضمن المسائل المقررة للاعتقاد مبحث خاص بالصحابة وما لهم من حقوق.

وسبب هذا الحب للصحابة هو تعظيم النصوص عندهم وعدم معارضتها لقول أي أحد كائنا من كان، قال شيخ الإسلام :- «جعل القرآن إماما يؤتم به في أصول الدين وفروعه هو دين الإسلام، وهو طريقة الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين، فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد قط أن يعارض القرآن بمعقول أو رأي يقدمه على القرآن....ولهذا كان الأئمة الأربعة وغيرهم يرجعون في التوحيد والصفات إلى القرآن والرسول لا إلى رأي أحد ولا معقوله ولا قياسه»[1] .

ولهذا قال الإمام مالك :«أو كلما جاءنا رجل أجدل من الآخر تركنا ما نزل به جبريل

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٧٢/١٦

على محمدﷺ »[1]

الوجه التاسع: من أراد السلامة في دينه من الأهواء المضلة لا سيما مع كثرة اختلافها وتشعبها فعليه سلوك طريق الصحابة ﭬ، قال الدارمي: «....فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء، ولم نقف له على حد بين في كل شيء، رأينا أرشد الوجوه وأهداها أن نرد المعقولات كلها إلى أمر رسول الله، وإلى المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم؛ لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم، فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم، وكانوا مؤتلفين في أصول الدين، لم يفترقوا فيه، ولم يظهر فيهم البدع والأهواء الحائدة عن الطريق، فالمعقول عندنا ما وافق هديهم، والمجهول ما خالفهم، ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقتهم إلا هذه الآثار....»[2].

المبحث الخامس: وجوه العسر في منهج الاستدلال عند المخالفين.

تبين فيما سبق من عرض أقوال مخالفي أهل السنة تباين الأقوال في الاستدلال بالنص الشرعي، وقد كان لهذا التباين الذي تمت فيه مخالفة قول أهل السنة في الاستدلال بالنص على وفق ما جاء في عرض قول أهل السنة أوجها من العسر يعلمها من سبر قول المخالفين، وسأورد هنا بعض أوجه العسر التي وقع فيها مخالفو أهل السنة في مناهج الاستدلال، التي لم تقم عند المخالفين على أساس من الشرع، فحصل فيها عسر كثير كما يتضح في الوجوه التالية:

الوجه الأول: أنه مع اتفاق من خالف أهل السنة في الاستدلال كل بحسبه سواء بجعل المرجع إلى الذوق أو العقل أو غيرها، إلا أنهم اختلفوا في التطبيق العملي، ولهذا فكل فرقة من الفرق التي قالت بالتأويل وتقديم العقل على النقل، تدعي أنها هي أقرب للحق وهي قائلة به، ولكنهم متفاوتون في ذلك.

بل حتى قربهم من مذهب أهل الحق أعني منهج أهل السنة متفاوت في القرب والبعد، فهم قد اشتركوا في تأصيل المسألة على رأي واحد في العقل أو غيره، ومع ذلك وقع بينهم هذا

---

(1) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/١٤٤

(2) الرد على الجهمية ص:(١٢٧)

الخلاف الجذري، حتى إنهم لم يكونوا على موضع واحد من القرب والبعد من الحق، فالأشاعرة والمعتزلة مثلا يأخذون بأصل واحد في العقل، ويقومون بالتأويل والتفويض في الاستدلال، ومع ذلك فقربهم وبعدهم من الحق غير واحد، وهذا يبين أن قولهم النظري في الاستدلال بالنصوص على وفق التأويل أو التفويض أو تقديم العقل على النقل، أن كل هذا محض قول نظري، ولهذا عسر عليهم تطبيقه، والذي يبين هذا العسر هو اختلافهم مع توحد مصدرهم، ولو كان المصدر منضبطا لما وقع الخلاف الشاسع بينهم، إذ المصدر الواحد يجمع لا يفرق، بل حتى الطائفة الواحدة التي كانت أصولها واحدة إلا إننا نرى تطبيقهم العملي لأصولهم مختلفا، وهذا ما جعل الطوائف تبعد وتقترب من قول أهل السنة وهو القول الحق الثابت المستقيم، وقربها وبعدها منه بحسب ما تُقَرِّبها أصولها في الاستدلال والمسائل من القول الحق، وقربها من الحق لايعني قولها بالحق، إذ هي قريبة منه باعتبار بعد غيرها عنه لا أنها قائلة به.

قال شيخ الإسلام – مبينا مسألة تأثر الأشاعرة بالمعتزلة مع قرب الأشاعرة للحق - «أن قول الأشعري وأصحابه أقرب إلى صريح المعقول من قول المعتزلة، كما يمكن أن يبين أن قول المعتزلة أقرب إلى صريح المعقول من قول الفلاسفة، لكن هذا يفيد أن هذا القول أقرب إلى المعقول وإلى الحق، لا يفيد أنه هو الحق في نفس الأمر، فهذا ينتفع به من ناظر الطاعن على الأشعرية من المعتزلة، والطاعن على المعتزلة من الفلاسفة.....فإنه كما أن كل من كان أقرب إلى السنة فقوله أقرب إلى الأدلة الشرعية فكذلك قوله أقرب إلى الأدلة العقلية.

ولا ريب أن هذا مما ينبغي سلوكه فكل قول أو قائل كان إلى الحق أقرب، فإنه يبين رجحانه على ما كان عن الحق أبعد، ألا ترى أن الله تعالى لما نصر الروم على الفرس وكان هؤلاء أهل كتاب وهؤلاء أهل أوثان فرح المؤمنون بنصر الله لمن كان إلى الحق أقرب، على من كان عنه أبعد»[1]

فمن عرف أقوال المخالفين لأهل السنة علم « أن الأشعري وأصحابه أقرب إلى السلف والأئمة ومذهب أهل الحديث في هذا الباب من هؤلاء بكثير...أن هؤلاء الظاهرية الباطنية أقرب إلى المعتزلة بل إلى الفلاسفة من الأشعرية، وأن الأشعرية أقرب إلى السلف والأئمة وأهل

---

(١) درء التعارض ٧/ ٢٣٨ - ٢٣٩

الحديث منهم»[1]

ولهذا يكثر الاختلاف في الفرق المخالفة، وكلما بعدت الفرقة عن الحق كلما كثر فيها الخلاف، «ولهذا يوجد أتبع الناس للرسول أقلهم اختلافا، كأهل الحديث والسنة، فإنهم أقل اختلافا من جميع الطوائف، ثم من كان إليهم أقرب من جميع الطوائف المنتسبة الى السنة كانوا أقل أختلافا، فأما من بعد من السنة كالمعتزلة والرافضة فتجدهم أكثر الطوائف اختلافا»[2].

وقد قال الإمام أحمد واصفا الفرق التي خالفت أهل السنة: « متفقون على مخالفة الكتاب»، قال شيخ الإسلام: « ومتى تركوا الاعتصام بالكتاب والسنة فلابد أن يختلفوا، فإن الناس لا يفصل بينهم إلا كتاب منزل من السماء، كما قال تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّـرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [البقرة: ٢١٣]»[3]

الوجه الثاني: تسلط على القائلين بالتأويل كل من الفلاسفة والباطنية.

فقد مكّن قول أهل الكلام بالتأويل، من تسلط أهل البدع الكفرية على أهل البدع غير المكفرة، فإن من أعظم آفات التأويل وجناياته السيئة «أنه إذا سلط على أصول الإيمان والإسلام اجتثها وقلعها، وقد عمد أرباب الكلام إلى أجل الأخبار، وهو الخبر عن الله تعالى وصفاته، فأخرجوه عن حقيقته وما وضع له، وهذا القسم من الأخبار أشرف أنواع الخبر، والإيمان به أصل الإيمان بما عداه، واشتمال القرآن بل والكتب الإلهية عليه أكثر من اشتمالها على ما عداه، وتنوع الدلالة بها على ثبوت مخبره أعظم من تنوعها في غيره...فإذا تسلط التأويل على النصوص المشتملة عليها فتسليطه على غيرها من باب أولى»[4].

---

(١) شرح الأصفهانية ١/ ١٠٧، وعنى بقوله هؤلاء ظاهرية ابن حزم الذين قالوا بأن أسماء الله أعلام محضة.

(٢) الرد على المنطقيين ١/ ٣٣٤

(٣) درء التعارض ٥/ ٢٨٤

(٤) الصواعق المرسلة ١/ ٣٦٥ - ٣٦٧

فلما قال هؤلاء بتأويل النصوص قام من بعدهم من الفرق الباطنية والفلاسفة بالقول بأنه لا يمكن التفريق بين تأويلنا وتأويلكم إلا بالتحكم من قبلكم، فالشأن في الأمرين بتأويل الصفات وتأويل المعاد واحد، فصار من قال بالتأويل من أهل الكتاب قد فتح الباب على أهل البدع، ولذلك كثر تسلطهم واستطالتهم على أهل الكلام.

« فإذا سلط التأويل على النصوص المشتملة عليها – ما أخبر الله به من أسمائه وصفاته - فتسليطه على النصوص التي ذكرت فيها الملائكة أقرب بكثير، يوضحه أن الرب تعالى لم يذكر للعباد من صفات ملائكته وشأنهم وأفعالهم وأسمائهم عشر معشار ما ذكر لهم من نعوت جلاله وصفات كماله وأسمائه وأفعاله، فإذا كانت هذه قابلة للتأويل فالآيات التي ذكرت فيها الملائكة أولى بقبوله، ولذلك تأولها الملاحدة كما تأولوا نصوص المعاد واليوم الآخر، وأبدوا له تأويلات ليست بدون تأويلات الجهمية لنصوص الصفات، وأولت هذه الطائفة عامة نصوص الأخبار الماضية والآتية وقالوا للمتأولين من الجهمية بيننا وبينكم حاكم العقل»[1].

وكذا الحال مع الباطنية فقد بالغوا في التأويل، ولم يركنوا إلى لغة ولا إلى عقل، فجاؤوا بالأعاجيب كقول ابن عربي وهو من باطنية الصوفية في تأويل قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] « فما نكح سوى نفسه، فمنه الصاحبة والولد، والأمر واحد في العدد»[2].

مستدلا به على الوحدة وكذلك كل مبطل من باطنية الصوفية أو باطنية الشيعة أو الفلاسفة أخذ طريق التأويل طريقا للوصول إلى مأربه سواء كانت هناك مناسبة في اللغة أو العقل أو الشرع أم لا، وما هذا إلا من هذا الشر الذي فتح على الأمة من بعض أهل الكلام.

ومن قال بالتأويل الفاسد إنما قال به لكي ينتصر على أهل السنة بصرف اللفظ عن ظاهره، ولكنهم يقال لهم: قد « فتحتم عليكم بابا لأنواع المشركين والمبتدعين، لا تقدرون على سده، فإنكم إذا سوغتم صرف القرآن عن دلالته المفهومة بغير دليل شرعي، فما الضابط فيما يسوغ تأويله وما لا يسوغ ؟ فإن قلتم: ما دل القاطع العقلي على استحالته تأولناه، وإلا أقررناه ! قيل لكم: وبأي عقل نزن القاطع العقلي ؟ فإن القرمطي الباطني يزعم قيام القواطع على

---

(١) المرجع السابق ١/ ٣٦٧

(٢) فصوص الحكم ص: (٧٨)

بطلان ظواهر الشرع! ويزعم الفيلسوف قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد! ويزعم المعتزلي قيام القواطع على امتناع رؤية الله تعالى، وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى!! وباب التأويلات التي يدعي أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظم من أن تنحصر في هذا المقام»[1].

الوجه الثالث: أن في اتباع المعقولات في حال تعارضها مع النقليات بما أسسه أهل الكلام في القانون الكلي، يؤدي إلى أنه لا حاجة إلى وجود الشرع؛ لأن الله ﷻ أوحى إلى نبيه ﷺ أدلة لا يحتاجها الناس، بل هم محتاجون إلى ردها والعمل على إلغائها إما بالرد أو بالتأويل أو التفويض، ولم يكن لها أي داع يلزم وجودها، إنما وجودها فيه مشقة على العباد، في أن يشغلوا أذهانهم وعقولهم في ردها والعمل على صرفها عن مسارها بأي طريق، ولهذا كانت إنما وضعت لأجل زيادة الأجر بمجاوزة التكليف، وهي كالبلاء للعباد.

وهذا كحال المرض الذي يسقم الانسان من أجل تمحيصه من الذنوب والخطايا، ويسعى الإنسان جاهدا في إزالته عن نفسه، بل أحيانا في عرف المتكلمين ومن أخذ بأقوالهم تكون النصوص أشد من المرض؛ لأن القصد منها زعزعة العقائد الصحيحة التي لا استقامة للإنسان إلا بها.

ولذلك فقد قالوا بالمقولات الجائرة بأن الظواهر مقتضية التشبيه، والآخر يقول بأنها من أصول الكفر، ولذلك فهم يسعون جاهدين إلى إزالة النصوص عن الشريعة، والتي قد كثر الله ﷻ نصوصها لبيانها وتقريرها، وهم يرون أنها موصلة إلى الكفر.

ويلزم على قولهم: « أن لا نقر بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحث قبل ذلك بحوثا طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل! وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه، فيؤول الأمر إلى الحيرة »[2].

وهذا ما قالوه في دلالة النصوص، وأنها دلالة ظنية ليست بقطعية، فصارت كل طائفة من الطوائف تدعي أن القطعي من العقليات معها، وهم متعارضون في أقوالهم، ولا يمكن أن يكون

---

(١) شرح الطحاوية ١/ ١٣٣

(٢) شرح الطحاوية ١/ ١٣٣

القطعي يتم التعارض فيه، فيلزم خطأ إحدى الطائفتين أو كلاهما، ونظرا لاعتمادهما على أصل واحد وهو العقل فإن كلاهما قد أخطأ؛ لأن هذا الأصل لا يوصل إلى الحق.

الوجه الرابع: أن المخالف للإسلام الذي يريد دخوله إذا علم من أقوالهم أن الظواهر مقتضية للكفر أو التشبيه، وهذه الظواهر المقتضية للكفر مملوءة في أعظم كتاب لأهل الإسلام، وهم يقولون إن هذا الكتاب منزل من ، فإنه سيقول بلسان حاله أو مقاله: إذا كانت مقتضية للكفر، ولم يستطع من أنزل هذا الكتاب إزالة الكفر عنها، فإنه سينفر من هذا الدين الذي أصوله تدعو إلى الكفر، والواقع يخالف هذا، فإن الناس لما كانوا في عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان كانوا يدخلون في دين الله أفواجا.

وسبب العسر هنا هو أن من أراد الدخول في الدين ينفر منه؛ لأن الكتاب الذي يقدسه أهل الإسلام لم يستطع هدايتهم به، بل كان مؤديا إلى الكفر والتشبيه.

الوجه الخامس: أن طريقة تعامل مخالفي أهل السنة وتعاطيهم مع النصوص الشرعية يؤدي إلى عدم توقير النص الشرعي إن جاء بحلال أو حرام، فهم لا يلتفتون للنص الشرعي الذي يخبرهم الله به على أنه أمر عليهم التزامه، وهم يردون على ذلك بأن يقولوا: لا ما أخبرتنا به يقتضي الكفر ويقتضي التشبيه ويجب تأويل النص وحمل قول الله وقول رسوله ﷺ على المجاز، إذ لا اعتبار للنص إنما الاعتبار بما استدلوا به هم أولا، فهم ممن لم يقدر الله حق قدره كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] « وهذا يشمل كل من تنقص ، فإنه ما قدر الله حق قدره.... فالملاحدة ما قدروا الله حقَّ قدره، الذين نفوا وُجود الله ووجود الخالق، وكذلك المشركون الذي أقرّوا أن الخالق الرّازق المحيي المدبِّر هو الله سبحانه وتعالى، واعترفوا بتوحيد الرّبوبية، ولكنّهم خالفوا في العبادة....

كذلك ما قدر الله حقّ قدره مَن جحد الأسماء والصّفات، فمن أنكر الأسماء والصّفات الّتي أثبتها الله لنفسه وأثبتها له رسولُه ﷺ أو تأوّلها على غير معناها وألحد فيها؛ ما قدَر الله حقّ قدره....

ويدخُل في ذلك الجهمية والمعتزلة والأشاعرة والماتريديّة، وكلّ من ألحد في الأسماء والصّفات أو جحد بعضها أو شيئاً منها فإنّه ما قدَر الله حقّ قدره ولا عظّمه حقّ تعظيمه، ويدخل في ذلك كلّ من خالف في الأسماء والصّفات فإنّه ما قدَر الله حق قدره ولا عظّمه حق تعظيمه ولا

تأدّب مع ربه سبحانه وتعالى، بل صار يكذِّب بما وصف الله به نفسه وسمّى به نفسه، فيقول: هذا غير صحيح، هذا مجاز، هذا ليس بحقيقة، إلى غير ذلك من مقالاتهم الباطلة »[1].

وهذا كله يورث للمستدل والمتلقي إهمال للنص الشرعي وعدم إعمال له، وما يقوده هذا القول من إهمال تطبيقه وإهمال اتباعه، فما الظن بتحكيمه على النفس والهوى، وهذا ما جناه من اتبع هذا الإهمال حتى أسقط التكاليف الشرعية من هذا المنطلق.

ومما يورث أيضا «أن القلوب تتخلى عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول، إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد، وخاصة النبي هي الإنباء، والقرآن هو النبأ العظيم. ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد، إن وافقت ما ادعوا أن العقل دل عليه قبلوه، وإن خالفته أولوه! وهذا فتح باب الزندقة، نسأل الله العافية.»[2].

وهذا كله من العسر في جعل الأدلة التي تسوق إلى طريق الله ورضوانه ملغاة لا يتم العمل بها، فكيف يتم الوصول إلى الله بها؟ والاتكاء على الطرق التي فرضها الناس من العقل والقلب؛ لتكون حَكماً على النصوص وهي لا يوصل إلى المقصود.

الوجه السادس: (متصل بما قبله) فإن طريقة التعامل مع النص يؤدي إلى كره النص الشرعي، وهذا من أشد أنواع العسر، إذا كان هذا هو طريق الهداية الذي بالأصل وضع لهداية الناس، فإذا كان نزل بالألغاز وبما تعجز النفس البشرية عن الإيمان به إلا بالكفر بنصوصه، وأنها ما جاءت إلا بالبلاء والامتحان، وهذا يجعل المتلقي للنص الشرعي يكرهه، ولربما صرح بكرهه له إن كان يخالف هواه الذي يرتضيه، ويرى النص ماثلا عقبة أمامه في سبيل تحقيق الحق الذي يرتضيه، كما قال جهم بن صفوان: « وددت أني أحك من المصحف ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: 5]»[3] .

« ولقد قال بعضهم لأبي عمرو بن العلاء : أريد أن تقرأ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ [النساء:

---

(١) إعانة المستفيد ٢/ ٣١٦

(٢) شرح الطحاوية ١/ ١٣٤

(٣) العرش للذهبي ص: (٧٢)، العلو ص: (١٥٥)، اجتماع الجيوش الإسلامية ص: (١٤٠)، شرح الطحاوية ١/ ١٣٩

١٦٤]، بنصب اسم الله؛ ليكون موسى هو المتكلم لا الله! فقال أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية كذا، فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ [الأعراف: ١٤٣] ؟! فبهت المعتزلي !»[١].

قال ابن القيم : « إن كل من عارض بين الوحي والعقل ورد نصوص الكتاب والسنة بالرأي الذي يسميه عقلا، لا بد أن ينقض تلك النصوص المخالفة لعقله ويعاديها، ويود أنها لم تكن جاءت، وإذا سمعها وجد لها على قلبه من الثقل والكراهة بحسب حاله واشمأز لها قلبه، والله يعلم ذلك من قلوبهم وهم يعلمونه أيضا»[٢].

وقال شيخ الإسلام : «والبدع التي يعارض بها الكتاب والسنة التي يسميها أهلها كلاميات وعقليات وفلسفيات أو ذوقيات ووجديات وحقائق وغير ذلك لا بد أن تشمل على لبس حق بباطل وكتمان حق، وهذا أمر موجود يعرفه من تأمله فلا تجد قط مبتدعا إلا وهو يحب كتمان النصوص التي تخالفه، ويبغضها ويبغض إظهارها وروايتها والتحدث بها، ويبغض من يفعل ذلك»[٣].

وكما أن البغض ينال النص فكذلك ينال حملة النصوص الشرعية، فتجد أن المخالفين لأهل السنة إن أتى أحد بما يخالف قولهم من الكتاب أو من السنة يكرهون النص ويكرهون حامل النص الذي أتى به.

قال أحد السلف: « ليس في الدنيا مبتدع إلا وهو يبغض أهل الحديث، وإذا ابتدع الرجل بدعة نزعت حلاوة الحديث من قلبه»[٤].

وقال ابن القيم: « وجرى بيني وبين بعض رؤساء هؤلاء مناظرة في مسألة الكلام، فقال: نحن وسائر الأمة نقول القرآن كلام الله لا ينازع في هذه الإضافة أحد، ولكن لا يلزم منها أن

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٦٠١، بيان تلبيس الجهمية ١٢/٢، الصواعق المرسلة ١/ ٢١٨، شرح الطحاوية ١/ ١٧٠

(٢) الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٣٦ - ١٠٣٧

(٣) درء التعارض ١/ ٢٢١

(٤) ذم الكلام وأهله ٢/ ٧٢، سير أعلام النبلاء ١٦/ ٣٧٢، الحجة في بيان المحجة ٢٢٠/١، شرف أصحاب الحديث ص:(١٨٧).

يكون الله بنفسه متكلما، ولا أنه يتكلم، فمن أين لكم ذلك؟

فقال له بعض من كان معي من أصحابنا: قد قال النبي ﷺ: «إذا تكلم الله بالوحي»[1] وقالت عائشة ﵂ : «ولشأني كان أحقر من أن يتكلم الله في بوحي يتلى»[2] فرأيت الجهمي قد عبس وبسر وكلح وزوى وجهه عنه كالذي شم رائحة كريهة أعرض عنها بوجهه أو ذاق طعاما كريها مرا مذاقه.

وهذا أمر لم يزل عليه كل مبطل: إذا واجهته بالحق المخالف له وصدمته به وقل من يتبصر منهم عند الصدمة الأولى، ولهذا قال بعض السلف: «ما ابتدع أحد بدعة إلا خرجت حلاوة الحديث من قلبه»، وقال بعض رؤساء الجهمية إما بشر المريسي أو غيره: ليس شيء أبغض لقولنا من القرآن فأقروا به ثم أولوه، وقال بشر أيضا: إذا احتجوا عليكم بالقرآن فغالطوهم بالتأويل وإذا احتجوا بالأخبار فادفعوها بالتكذيب، وقال الإمام أحمد: قل من نظر في الكلام إلا وفي قلبه غل على الإسلام»[3].

وهذه حال كل من عادى النص الشرعي ومعاداته له ببغضه وعدم قبوله سواء قال ذلك بلسان بيانه أو بلسان حاله، كما قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ ﴾ [الأنعام:

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح: ١٥]، ح(٧٥٠٠)، مسلم : كتاب: التوبة، ح(٢٧٧٠).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ١٢]، ح:(٤٧٥٠)، مسلم: كتاب: التوبة ، ح:(٢٧٧٠).

(٣) الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٣٧ - ١٠٣٩، وانظر: درء التعارض ١/ ١٧٨، شرح الأصفهانية ١/١٤٤

. [112 – 115] .

« ومن تدبر هؤلاء الآيات علم أنها منطبقة على من يعارض كلام الأنبياء بكلام غيرهم بحسب حاله، فإن هؤلاء هم أعداء ما جاءت به الأنبياء، وأصل العداوة البغض كما ان أصل الولاية الحب، ومن المعلوم أنك لا تجد أحدا ممن يرد نصوص الكتاب والسنة بقوله إلا وهو يبغض ما خالف قوله، ويود أن تلك الآية لم تكن نزلت وأن ذلك الحديث لم يرد، ولو أمكنه كشط ذلك من المصحف لفعله....

ولهذا تجد الواحد من هؤلاء لا يحب تبليغ النصوص النبوية، بل قد يختار كتمان ذلك والنهي عن إشاعته وتبليغه خلافا لما أمر الله به ورسوله من التبليغ عنه.....

وبالجملة فكل من أبغض شيئا من الكتاب والسنة ففيه من عداوة النبي بحسب ذلك وكذلك من أحب ذلك ففيه من الولاية بحسب ذلك، قال عبد الله بن مسعود: «لا يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرآن فإن كان يحب القرآن فهو يحب الله وإن كان يبغض القرآن فهو يبغض الله»[1] وعدو الأنبياء هم شياطين الإنس والجن»[2].

الوجه السابع: تجهيل السلف رحمهم الله تعالى، وتجهيل كافة أهل القرون المفضلة بل وزيادة عليه ربما عند بعضهم تجهيل للنبي ﷺ، فهؤلاء جعلوا خير القرون غير عالمين بما يجب أن يكون لله تعالى من صفات التنزيه، وأن ما جعلوه لله سبحانه هو محض إيمان بألفاظ لا تدل على معان، مع أن النبي ﷺ كان بين أَظْهُرِهم ويأتيه جبريل عليه السلام بالوحي، ومع ذلك لم يخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى وتنزيهه، وقد كان الصحابة من هديهم أنهم كانوا كما قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل . قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا[3].

---

(1) مسند ابن الجعد ص:(290)، سنن سعيد بن منصور 1/ 10، الزهد لابن المبارك 388/1، فضائل القرآن للقاسم بن سلام 11/1، فضائل القرآن للفريابي 8/1

(2) درء التعارض 5/ 217- 220

(3) أحمد في المسند 5/ 410، الحاكم في المستدرك 1/ 557، تفسير الطبري 1/ 80، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح

فكانوا يأتون على كل النصوص الواردة في القرآن ولم يأت عنهم أنهم كانوا يجهلون أي نص ويقولون علم هذا لا نعلمه.

وقد جاء عن مجاهد أنه قال: عرضت المصحف على ابن عباس رضي الله عنهما من فاتحته إلى خاتمته أقف عند كل آية وأسأله عنها.[(١)]

وهذا صريح في سؤاله عن كل آية ولم يذكر أنه يسأله عن كل آية إلا ما دل العقل على خلافه أو هو من الاعتقاد.

وقال الشعبي : ما ابتدع أحد بدعة إلا وفي كتاب الله بيانها.[(٢)]

وقال مسروق : ما سئل أصحاب محمد عن شيء إلا وعلمه في القرآن ولكن علمنا قصر عنه .[(٣)]

ونصوص السلف كثيرة في هذا الشأن التي تدل على علم السلف رحمهم الله تعالى، وأنهم علموا كل ما في القرآن من الآيات، وعلموا كل ما جاء عن النبي ﷺ وما استشكلوا منه شيئا إلا سألوا وأجيبوا، وعلموا لغتهم التي نزلت عليهم فما الذي استحدث مما لم يكن موجودا إلى بعض المقالات التي لا أساس لها وهي من « أصول المقالات الفاسدة التي أوجبت الضلالة في باب العلم والإيمان بما جاء به الرسول ﷺ، وأن من جعل الرسول غير عالم بمعاني القرآن الذي أنزل إليه ولا جبريل - جعله غير عالم بالسمعيات ولم يجعل القرآن هدى ولا بيانا للناس، ثم هؤلاء ينكرون العقليات في هذا الباب بالكلية فلا يجعلون عند الرسول وأمته في باب معرفة الله ﷻ، لا علوما عقلية ولا سمعية، وهم قد شاركوا الملاحدة في هذه من وجوه متعددة وهم مخطئون فيما نسبوا إلى الرسول ﷺ وإلى السلف من الجهل كما أخطأ في ذلك أهل التحريف والتأويلات الفاسدة وسائر أصناف الملاحدة»[(٤)].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٩١، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، المعجم الكبير للطبراني ٧٧/١١، مصنف ابن أبي شيبة ١٥٤/٦، الأحاديث المختارة ١٣/ ٧٦،تفسير الطبري ١/ ١٩، تفسير ابن كثير ١/ ٥

(٢) درء التعارض ٥/ ٥٧، مجموع الفتاوى ٥/ ٣٨، الصواعق المرسلة ٩٢٥/٣

(٣) فضائل القرآن للقاسم بن سلام ص:(٧٠)، درء التعارض ٢٠٨/١، مجموع الفتاوى ٣٨/٥، الصواعق المرسلة ٩٢٥/٣

(٤) مجموع الفتاوى ٥/ ٣٨

الوجه الثامن: أن يكون النبي ﷺ وصحابته من بعده والتابعون لهم بإحسان لم تكن علومهم التي تعلموها وعلموها الناس مكسبة للناس اليقين، وأن فلاسفة اليونان والمشركين والصابئة أعلم عند هؤلاء من النبي ﷺ والصحابة والتابعين لهم في معرفة ما يستحق الله ﷻ؛ لأن العلوم التي أتى بها النبي ﷺ عند هؤلاء لا تكسب اليقين، وإنما هي ظنية ولهذا تجدهم في كتبهم لا يذكرون الأحاديث إلا إذا كانت حجة لهم، وأن غالب استدلالهم بالأدلة العقلية التي زعموا أنها هي الأدلة اليقينية.[1]

ولا يخفى على ذي لب أن مثل هذا القول الذي هو حال كثير من أصحاب الطوائف التي لم تستدل بالسنة إلا في معرض الاستئناس أن في هذا الاستهداء بغير هدى الله تعالى الذي قرر الله تقريرا جازما على أن الهداية واقعة فيه، وهذا يجعل المتلقي للعلم في عسر من أمره، إذ كيف يتلقى علما يقول علماؤه أن أدلة غيره أوثق وأجدر؟ وهذا هو حال اليهود والنصارى الذين تركوا كتاب الله وراءهم ظهريا، ثم اتجهوا إلى آراء أحبارهم ورهبانهم حتى اختلط كلام الله مع كلام الرهبان والأحبار وكثر فيه التحريف، ولم يعرف حتى العالم منهم ما هو كلام الله وما هو كلام علمائهم.

الوجه التاسع: أن استخدام التأويل الفاسد الذي يكون من غير دليل فيه فساد في الدين والدنيا يصعب معه الاستمرار في العيش المطمئن، وبيان ذلك: أنه قد استخدم هذا التأويل كل الطوائف المخالفة التي شقت وحدة المسلمين وائتلافهم ما خالفت إلا بهذا التأويل، فلم تخرج الخوارج إلا بالتأويل الفاسد، ولم ترفض الروافض خلافة الصحابة إلا بالتأويل الفاسد، ولم تتجهم الجهمية إلا بالتأويل الفاسد، ولم يخالف المتكلمون إلا بالتأويل الفاسد، ولم تنبت الباطنية إلا بالتأويل، ولم يدخل الزنادقة والفلاسفة إلا بالتأويل الفاسد، ولم تفعل اليهود والنصارى ما فعلت في كتبهم إلا بالتأويل الفاسد، وفي هذا كله فساد للدين إذ لا يكون عند العامي أي حقيقة ثابتة بحكم هذا التأويل فكلا يدعي وصلا بالحق.

وأما فساد الدنيا فما قتل عثمان ﷺ إلا بالتأويل الفاسد، وما قتل الحسين إلا بالتأويل الفاسد، ما سالت كثير من الدماء إلا بالتأويل الفاسد، وما قتل كثير من الأئمة في الفتن التي

---

(١) انظر: درء التعارض ١/ ٢٣، الصواعق ٢/ ٦٥١ - ٦٥٢

تمت معارضة النصوص بها إلا من التأويل الفاسد.[1]

الوجه العاشر: وهو خاص بالمفوضة فهم يزعمون أن كلام الله وكلام رسوله ﷺ في الصفات والأفعال والتوحيد عموما لا معنى له، وهذا هو اللغو الذي نفى الله وجوده في مخلوقاته وفي أوامره فقد قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥ – ١١٦]، وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، وقال عن صفات أهل الإيمان: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١]، وأما أمره وشرعه فقد قال تعالى واصفا حكمه بالحسن المناقض لهذا العبث واللغو: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]، ولما ذكر المشركون أن الله يأمر بالفحشاء عاب عليهم ذلك في قوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأعراف: ٢٨ - ٢٩]، فكيف يكون من أمره بالقسط لا يفهم معناه في أهم أساسيات الحياة وهو العقيدة التي هي الفيصل بين المؤمن والكافر؟ وكيف يكون نزل القرآن هداية للناس وهو لا يفهم معناه؟ فإن هذا من أشد أنواع العسر ومن الدواعي التي جعلت بعض المخالفين يقوم بالتسلق على النصوص الشرعية زاعما أن النص ما دام أنه لا معنى معلوم له فإنه يحق له أن يجتهد اجتهادا عقليا بأن المراد بالنص الشرعي هو ما يقرره، ثم يأتي الآخر ويقول بل الحق معه وهكذا حتى يغرق الحق في مثل هذه الأقوال التي لا يعلم الصواب فيها من الخطأ، ويتسلط بذلك سائر

---

(١) انظر: شرح الطحاوية ١/ ١٨٩

الأمم الملحدة؛ لتجعل لها معان هي تقررها وتوافق المذاهب التي يرتضيها أهل الإلحاد، وهذا ما دعا بعض أهل العلم ليقول أن التفويض هو شر أقوال أهل البدع، وأن في قولهم فتحا لباب الزندقة، فقد صار أهل الإلحاد والباطن يقولون في النصوص ما أرادوا وأهل الفلسفة يقولون فيها ما أرادوا، باعتبار أنها غير معلومة المعنى، وهذا من أشد العسر الذي نفى الله كونه في الدين حيث إنه في هذا القول لا يمكن صد أهل البدع الكفرية.

الوجه الحادي عشر: أن المتأول لما يتأول النص الشرعي لا يكون تأويله هو الحق الذي يجب المصير إليه، ويلزم الناس باتباعه؛ لأنه لم يأت نص من الوحي يدل على أن هذا القول هو الصواب واليقين الذي لا يمكن العدول عنه، ولهذا صار النص الواحد يوجد له أكثر من مؤول، وصارت مشارب التأويل مختلفة.

فأهل الكلام لهم اعتبار بالعقليات فصار التأويل عندهم للنص الشرعي إن خالف العقل، فصاروا يجعلون لهذا النص المراد تأويله ما يناسبه من لغة العرب لفظا وإن لم يكن مناسب معنى، ولو كان هذا الذي يناسبه من الغرائب في اللغة، أو كان شاذا، أو لم يتفق عليه أهل اللغة، المهم أن يصرف هذا اللفظ؛ وهناك من توسع في التأويل، فقال بالتأويل الباطني: كتأويل باطنية الصوفية، وباطنية الشيعة فجعلوا الدين له ظاهر وباطن، وقاموا بتأويل النصوص، ولم يجعلوا للتأويل مناسبة لا لغة ولا عقل ولا شرع، حتى سلخوا الدين عن مضمونه وهدموا الدين عن غايته.

الوجه الثاني عشر: تقسيم الناس في تلقي العلوم إلى عامة لا يحق لهم إلا النظر في كثير من مسائل الاعتقاد، كما هو حال المتكلمين الذين قسموا تلقي الناس للعلوم إلى عامة لا يجوز لهم النظر في بعض المسائل، وإلى خاصة يجب عليهم التأويل وإن لم يكن من فروض الأعيان عليهم، وكذا الحال مع الفلاسفة، فقد قسموا الناس إلى قسمين: جمهور يعملون بظواهر النصوص؛ لأن الشرائع جاءت لإصلاح شؤون الناس المدنية، وإلى خاصة وهم الفلاسفة وهؤلاء لا تطبق عليهم الشرائع.

وكذلك الحال مع أهل التصوف فقد قسموا الناس إلى قسمين: أهل ظاهر يعملون بما جاءت به الأنبياء، وأهل باطن، أو يقولون: أهل حقيقة هؤلاء تسقط عنهم التكاليف إن وصلوا إلى مرحلة من مراحل اليقين.

قال شيخ الإسلام: « من المنافقين الذين يظهرون الإسلام يقرون في الظاهر بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأنه مرسل إلى جميع الإنس؛ بل إلى الثقلين الإنس والجن، ويعتقدون في الباطن ما يناقض ذلك مثل ألا يقروا في الباطن بأنه رسول الله، وإنما كان ملكا مطاعا، ساس الناس برأيه من جنس غيره من الملوك.

أو يقولون إنه رسول الله إلى الأميين دون أهل الكتاب، كما يقوله كثير من اليهود والنصارى، أو أنه مرسل إلى عامة الخلق وأن لله أولياء خاصة لم يرسل إليهم ولا يحتاجون إليه؛ بل لهم طريق إلى الله من غير جهته، كما كان الخضر مع موسى أو أنهم يأخذون عن الله كل ما يحتاجون إليه وينتفعون به من غير واسطة، أو أنه مرسل بالشرائع الظاهرة، وهم موافقون له فيها، وأما الحقائق الباطنة فلم يرسل بها، أو لم يكن يعرفها، أو هم أعرف بها منه، أو يعرفونها مثل ما يعرفها من غير طريقته.

وقد يقول بعض هؤلاء : إن أهل الصفة كانوا مستغنين عنه، ولم يرسل إليهم، ومنهم من يقول :إن الله أوحى إلى أهل الصفة في الباطن ما أوحى إليه ليلة المعراج، فصار أهل الصفة بمنزلته، وهؤلاء من فرط جهلهم لا يعلمون أن الإسراء كان بمكة»[1].

وأما أهل الإيمان فإن العقائد التي يعرفها العالم هي نفسها التي يعرفها العامي ولا يوجد ما يتم كتم العلم عنه، بل إن الاعتقاد الذي يكون في ذهن العامي الذي لم يتلطخ بلوثة أهل الباطل وهو لائق بالله تعالى، فإنه يكون هو الاعتقاد الصحيح كما مر في مسألة الظاهر والعمل به، ولم يكن النبي ﷺ يعزل الناس فيقول أنتم عامة لا يقال لكم بعض المسائل، بل إن الناس كانوا يجلسون في مسجد النبي ﷺ ويعرض عليهم ما ينبغي لله تعالى.

الوجه الثالث عشر: أن العلوم العقلية والفلسفية تحتاج قبل معرفة ما فيها إلى الأخذ بعلوم أخرى فائدتها قليلة أو معدومة، فهي تحتاج إلى معرفة بعلم المنطق والعلوم العقلية المرتبطة به، وهذا يوجب العسر على المتلقي وخصوصا إذا كان عاميا، وهروبا من هذا العسر قال أهل الكلام: بأنه يحرم على العامي الاطلاع على العقائد ويجب عليه الإيمان بالظاهر، وقالت الفلاسفة: إن الشريعة جاءت للجمهور فلا يجوز لأحد من الجمهور أن يخرج عنها، ولكن

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ١٦٤ - ١٦٥

جعلوا لأنفسهم القدرة والأهلية على ترك الظواهر التي جاءت للعوام، وأوجبوا على أنفسهم الغوص في معاني العقليات التي يفهمون بموجبها كلام الله.

فالمنطق لا يقود إلى حقيقة بل يقود إلى السفسطة والقرمطة، وهذا ما «اشتهر بين المسلمين أن المنطق يجر إلى الزندقة، وقد يطعن في هذا من لم يفهم حقيقة المنطق وحقيقة لوازمه، ويظن أنه في نفسه لا يستلزم صحة الإسلام ولا فساده ولا ثبوت حق ولا انتفاءه، وإنما هو آله تعصم مراعاتها عن الخطأ في النظر، وليس الأمر كذلك بل كثير مما ذكروه في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات».[1]

وكما أن المنطق هو أول العلوم عند الفلاسفة، فإن علم الكلام هو أول العلوم عند المتكلمين، وهو السبيل لمعرفة اعتقاداتهم، وإذا نظر من أراد أن يأخذ العلم من أهل الكلام أو الفلسفة، وجد أن كلامهم في الإلهيات لابد أن يسبق بالكلام في المنطق أو بدراسة الأمور العقلية التي يأخذ المتلقي في دراستها وقتا وجهدا، ثم بعد ذلك يتم التطرق لعلم الاعتقاد بعد هذه المقدمات التي لابد عندهم منها.

الوجه الرابع عشر: أن مخالفي أهل السنة يوهمون الناس باللفظ الذي ينفرون منه لينفروا من أهل السنة، كما قد سموا أهل السنة بالظاهرية، لكي لكي ينفر الناس من قول الحق، وهذا كلمز أهل السنة بالحشوية، إلا أن هذا المعنى وهو الظاهر يقول به أهل السنة، ولكن ليسوا على قول أهل الظاهر، وعندما يسمع من يريد الحق أن أهل السنة ظاهرية، وهو يعلم أن الظاهرية ينفون القياس وينفون الحكمة والتعليل فينقدح في ذهنه أن هؤلاء كأهل السنة، فيختلط المعنى على الناس.

والصواب أن لفظ الظاهر من المعاني المشتركة فيها معنى حق ومعنى باطل فلابد من التنبيه على المعنى الحق واتباعه والمعنى الباطل ورده.

---

(١) درء التعارض ١/ ٢١٨

الباب الثاني: التوحيد عند أهل السنة والمخالفين:

ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول.

التمهيد.

الفصل الأول: توحيد الربوبية عند أهل السنة والمخالفين.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: خلق الله للأشياء.

المبحث الثاني: تدبير الله للأمور.

المبحث الثالث: مباينة الخالق للمخلوق.

المبحث الرابع: حكمة الله في خلقه وتدبيره.

الفصل الثاني:توحيد الألوهية عند أهل السنة والمخالفين،

وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: إخلاص العبادة لله.

المبحث الثاني: متابعة النبي ﷺ.

المبحث الثالث: الشرك في توحيد العبادة.

الفصل الثالث: توحيد الأسماء والصفات عند أهل السنة والمخالفين.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: ظواهر النصوص.

المبحث الثاني: كيفية الصفات.

المبحث الثالث: التأويل في نصوص الصفات.

المبحث الرابع: التشبيه.

تمهيد :

كان التوحيد في أول شأنه سهلا ميسر لكل أحد فلا تراه يُشْكِل على أحد من الناس، ولم يكن يحيطه الغموض والألغاز والطرق الوعرة التي تشتبه على كل أحد، وهذا أمر مشاهد معروف، فقد كان النبي ﷺ مدة مكثه في مكة ثلاث عشرة سنة وهو يدعو إلى توحيد الله تعالى، ولم يكن الناس الذين يذكر لهم التوحيد يستشكلون شيئا منه، بل كان تقليد الآباء هو المسيطر عليهم، ولم يكن هناك من يعارض توحيد الله الذي أرسل به النبي ﷺ بأنه غير واضح وغير مفهوم، بل كان سهلا ميسرا.

وكان الأمر الحاصل منهم هو عدم الاتباع فقط لا غير؛ لا استشكالا لمسألة، وإنما تعنتا واستكبارا وكفرا بالله تعالى، ولو كان التوحيد غير مفهوم لقالوا: التوحيد الذي تدعو إليه لا يفهمه أحد، أو أنه يصعب فهمه، وقد حاولوا صد الناس عنه بأي وسيلة من الوسائل، فقالوا: ساحر، وقالوا: مجنون، بل قالوا: يعلمه بشر، ولم يكونوا يحتجون بعدم الفهم له.

وكذلك الحال مع اليهود الذين دعاهم النبي ﷺ إلى توحيد الله، لم يجر في خلدهم أن هذا التوحيد مبني على فلسفات لا يفهمها الناس، وقد حاولوا بكل الطرق أن يردوا هذا النبي ﷺ وما استطاعوا، وكان لهم دراية بالطرق الفلسفية التي كانت عسرة الطرق، بل كان بعضها عقيمة فلا توصل إلى أي شيء.

وكذلك الحال مع النصارى في وفد نصارى نجران لم يكن هناك ممانعة منهم في أن الطريق فيه صعوبة ووعورة، وأن طريقهم أولى بالاتباع .

أضف إلى هذا أن النبي ﷺ كان يعرض التوحيد على عموم الناس، لم يكن يعرضه على الخواص، أو على أهل الحقائق، أو على العلماء، وإنما كان يعرضه على عموم الناس، ويدخل فيهم من كان فهمه عاليا، ومن كان فهمه متوسطا، ومن كان بليدا، ولم يرد إلينا أن أحدا منهم استشكل نصا من نصوص التوحيد، بل ولا جاء أن أحدا منهم أورد المقدمات التي يوردها أهل

الكلام وأهل الفلسفة.

وكذا الحال مع الباطنية وغيرهم من الطوائف المختلفة، وقد كان النبي ﷺ يأتيه الناس من كافة الجهات، ولربما لم يجلسوا معه إلا مجلسا أو اثنين ولم يقل لهم لا تعتقدوا في الله أنه لا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا غيرها من الألفاظ المبتدعة، بل كان يأمرهم بتوحيد الله تعالى على المعنى المفهوم الميسر المعروف عندهم، وكانوا يفهمون الكلام الذي يقال لهم ولا يستشكلون، ولهذا أخذوا عقيدتهم مباشرة من غير تعقيد ولا عسر.

تعريف التوحيد لغة وشرعا :

ننطلق من هذا العرض الموجز لدعوة النبي ﷺ بأسلوب سهل ميسر كما أن التوحيد مضمونه سهل ميسر، فننطلق من هذا إلى معرفة ما هو التوحيد، وما هي إطلاقاته، وما أقسامه؟

التوحيد لغة :

أصل كلمة التوحيد: (الواو والحاء والدال) أصل واحد يدل على الإنفراد.[1]

قال الجوهري :«الوَحْدة والإنفراد تقول رأيته وحده».[2]

وفي أساس البلاغة :«وحّد الله توحيداً، وله الوحدانية، وأحّد ربك، وتوحّد الله تعالى بالربوبية، وتوحّد فلان برأيه، وتوحّده الله بالفضل، وفلان وحدٌ ووحيدٌ: منفرد، واستوحد: انفرد».[3]

فتدور معاني التوحيد في اللغة على الانفراد، فالله سبحانه هو الفرد الذي لم يزل وحده، ولم يكن معه إله آخر.

التوحيد شرعا :-

جاءت نصوص كثيرة عن السلف في بيان معنى التوحيد، وما المراد منه، ومنها :

«أن اللّه واحد في ملكه وأفعاله لا شريك له، وواحد في ذاته وصفاته لا نظير له، وواحد

---

(١) مقاييس اللغة ص:(١٠٨٤)

(٢) الصحاح ٥٤٧/٢،وانظر :القاموس المحيط ٣٥٦/١،المصباح المنير ٣٢٥/٢

(٣) أساس البلاغة ص:(٦٦٨)

في إلهيته وعبادته لا ند له»[1].

وقال السفاريني[2]: «هو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفاتا وأفعالا»[3]

وقال السعدي :«التوحيد العلم والاعتراف بتفرد الرب بجميع صفات الكمال العبادة له»[4]

وقال الشيخ ابن عثيمين :« إفراد الله –سبحانه- بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات»[5]

فمجموع هذه العبارات التي تتشابه في المضمون وتختلف في اللفظ، توضِّح أن معنى التوحيد: هو إفراد الله تعالى بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات.

أقسام التوحيد :

التوحيد يقسم إلى ثلاثة أقسام باعتبار ما يتعلق بالله سبحانه هي كالتالي :

١)توحيد الربوبية .

٢)توحيد الألوهية (توحيد العبادة).

٣)توحيد الأسماء والصفات .

وهذا التقسيم هو المعني في صلب هذا البحث .

وينقسم باعتبار تعلقه بالخلق إلى قسمين:-

١)توحيد المعرفة والإثبات[6]، ويسمى التوحيد العلمي القولي[7]، ويدخل فيه من التقسيم السابق توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات .

« وسمي هذا التوحيد بتوحيد المعرفة والإثبات ، وأريد بالمعرفة ما تحقق به معرفة الله تعالى،

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص:(٢٠)

(٢) محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، شمس الدين أبو العون الحنبلي، عالم بالحديث والأصول والأدب، ولد في قرية سفارين من قرى نابلس، له مصنفات كثيرة على فنون متنوعة، ومنها: لوامع الأنوار البهية، البحور الزاخرة في علوم الآخرة، وغيرها، توفي سنة: (١١٨٨هـ).انظر:الأعلام ١٤/٦،معجم المؤلفين ٢٦٢/٨،فهرس الفهارس ١٠٠٢/٢

(٣) لوامع الأنوار ٥٧/١

(٤) القول السديد ص: (٣٢)

(٥) القول المفيد ١١/١، ، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ص:(٢٤).

(٦) انظر: مدارج السالكين ٤٤٩/٣،معارج القبول ٤٥٩/٢،تيسير العزيز الحميد ص:(٢٦)

(٧) انظر: مجموع الفتاوى ١٠٨/١٦٤,١٧/١٥،بيان تلبيس الجهمية ١٣٤/١

وهو المسمى توحيد الربوبية؛ لأنه متعلق بأفعال الله تعالى من أفعال الربوبية التي اختص بها، والإثبات يراد به الأسماء والصفات ،وسمي هذا التوحيد بالتوحيد العلمي القولي ، فالعلمي وذلك لتعلقه بعلم القلب ، والقولي لعلاقته باللسان.وسمي هذا النوع من التوحيد بالقولي الاعتقادي؛ وذلك لاشتماله على أقوال القلوب: وهي اعترافها وعلى أقوال اللسان»[1].

وسمي العلمي الخبري، والمراد بالخبري أن يتوقف على الخبر أي الكتاب والسنة.[2]

٢)التوحيد القصدي العملي، ويسمى بالإرادي العملي، أو توحيد القصد والعمل، ويدخل فيه من التقسيم السابق توحيد العبادة.[3]

والمراد منه إخلاص العبادة لله تعالى.

وبهذا يتضح أن أنواع التوحيد الثلاثة توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات.

وكل نوع من هذه الأنواع يجري في ثنايا مباحثه ما يدل على يسره وسهولته لدى أهل السنة، كما أن من يخالف طريقة أهل السنة فإنه سيقع في العسر؛ لأنه سيقود إلى طريق لا يوصل للمقصود إطلاقا، أو أنه يوصل إلى المقصود بطريق صعب وعر، وهذه حال أهل البدع الذين خالفوا طريق أهل السنة، لما اعتمدوا على آرائهم وعقولهم في بيان الطرق الموصلة إلى الله تعالى، فوقعوا على إثر ذلك بما عجزوا معه عن إدراك السماحة المقصود ورودها في الوحي حتى تكون الرسالة عامة، والدين عاما يصلح لعموم الناس.

---

(١) الشبهات النقلية في توحيد المعرفة والإثبات ص:(٣٥)، وينظر :اجتماع الجيوش الإسلامية ص:(٤٣)

(٢) معتقد أهل السنة والجماعة للتميمي ص:(٣٩)

(٣) تيسير العزيز الحميد ص: (٣٣)،شرح النونية لابن عيسى ٢/٢٥٩-٢٦٠

الفصل الأول: توحيد الربوبية عند أهل السنة والمخالفين. وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

التمهيد.

المبحث الأول: خلق الله للأشياء.

المبحث الثاني: تدبير الله للأمور.

المبحث الثالث: مباينة الخالق للمخلوق.

المبحث الرابع: حكمة الله في خلقه وتدبيره.

تمهيد:

يعتقد أهل السنة أن الله تعالى واحد في أفعاله لا يشاركه فيها أحد، فكل فعل من أفعال الله ﷻ انفرد به سبحانه لا يشاركه فيه أحد، وهو سبحانه مختص به، فالرب سبحانه هو المالك النافع الضار، المعز المذل، المعطي المانع الخالق الرازق المحيي المميت وغير ذلك من أفعال الله سبحانه، فكل من صرفها لغير الله تعالى فقد أشرك بالله سبحانه .

وسنعرض هنا ما المراد من توحيد الربوبية :-

المراد بتوحيد الربوبية هو: إفراد الله بأفعاله[1]،أو يقال: هو إفراد الله بالخلق والملك والتدبير.[2]

هذه العبارات وإن اختلفت في اللفظ إلا أنها متفقة اتفاقا كليا في المضمون، فالمضمون هنا أنه لا يخرج شيء من أفعال الله سبحانه عن انفراده به.

وأدلة هذا التوحيد كثيرة جدا في الكتاب والسنة فكل فعل من أفعال الله تعالى ذكره الله منسوبا إليه فإنه يدل على هذا التوحيد ومن ذلك :-

قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ ﴾[لقمان: ١٠]، قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ ﴾[الأعراف: ٥٤]، ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾[الفاتحة: ٢]، ﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[يونس: ٣١]، وغير هذه الآيات.

ومن السنة قول النبي ﷺ في وصيته لابن عباس (**واعلم: أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك بشيء إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف**) [3].

---

(١) معتقد أهل السنة ص:(٣٧)

(٢) القول المفيد ١١/١

(٣) أخرجه الترمذي كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع، باب:(٥٩)،ح (٢٥١٦)مسند أحمد ٤/ ٤٠٩، ح: (٢٦٦٩)، وقد حسن إسناده الترمذي وصححه ٤/ ٦٦٧، وصححه الألباني كما في صحيح سنن الترمذي .

وقال ﷺ : (الزمان قد استدار يوم خلق الله السماوات والأرض) [1].

وفي المباحث التالية سيتم بيان اليسر الواقع في توحيد الربوبية.

المبحث الأول: خلق الله للأشياء.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في الإقرار العام بخلق الله لكل شيء.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في خلق الله للأشياء.

ويشتمل على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد الفلاسفة في واجب العلة والعلة الفاعلة

المسألة الثانية: اعتقاد أهل الكلام في القديم والمحدث

المسألة الثالثة: اعتقاد القدرية في أفعال العباد.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد خلق الله للأشياء عند أهل السنة وعند المخالفين.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في اعتقاد خلق الله للأشياء عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في اعتقاد خلق الله للأشياء عند المخالفين.

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في الإقرار العام بخلق الله لكل شيء.

من عقيدة أهل السنة والجماعة الإقرار التام بخلق الله ﷻ للمخلوقات، وأنه لا يخلق إلا الله تعالى، ومسألة خلق الله سبحانه والإقرار العام عليه من المسائل المتقررة عند أهل السنة والجماعة، ودل عليها الكتاب والسنة والإجماع والأدلة العقلية وأدلة الفطرة والحس، ومن الأدلة الدالة على ذلك:

أولا :دلالة القرآن على أن خالق الله كل شيء:-

١. قوله تعالى﴿ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [فاطر: ٣] قال السعدي: «ولما كان من المعلوم أنه ليس أحد يخلق ويرزق إلا اللّه، نتج من ذلك، أن كان ذلك دليلا على ألوهيته وعبوديته»[1]، والاستفهام في الآية، استفهام إنكاري يتضمن معنى النفي والمعنى لا خالق إلا الله .[2]

٢. وقال تعالى:﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾[الزمر: ٦٢]، قال ابن كثير :«يخبر تعالى أنه خالق الأشياء كلها، وربها ومليكها والمتصرف فيها، وكل تحت تدبيره وقهره وكلاءته»[3]، فهو سبحانه مع خلقه للأشياء كلها كما في هذه الآية، فهو أيضا قائم بحفظها.[4]

وهذه الآية كما أنها تدل على أن جميع الأشياء غير الله مخلوقة، فهي أيضا: رد على من

---

(١) تفسير السعدي ص:(٦٨٤)

(٢) انظر :أضواء البيان ٣٩٦/٦

(٣) تفسير ابن كثير/ ٧/ ١١١

(٤) انظر :تفسير البغوي ١٣٠/٧

قال بقدم بعض المخلوقات كمن قال بقدم العالم من الفلاسفة، ومن قال بقدم الروح ونحو ذلك من الأقوال الباطلة المتضمنة تعطيل الله عن خلقه.[1]

٣. وقال تعالى ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ [لقمان: ١١] وهذا دليل واضح لكل من يشاهد، فالسماوات والأرض وما فيهما من المخلوقات كل هذا خلق الله تعالى، ولا يوجد خلق غير خلق الله تعالى، لا من جهة العقل الفعال، ولا من جهة أفعال العباد.[2]

ومن أدلة السنة :-

١. قول النبي ﷺ **يوم فتح مكة:(إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات الأرض)** [3]

وفي هذا الحديث بيان: أن الله خلق السماوات والأرض، وأن هذا من المتقرر في نفوس الصحابة والسامعين عموما، لا توجد عندهم شبهة العلة الفاعلة التي عند الفلاسفة، ولا شبهة المتكلمين من جهة حدوث المخلوقات.

٢. وقال رسول الله ﷺ : (فرغ الله تعالى من مقادير الخلق، قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء)[4] .

٣. وقال ﷺ: (لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي) [5].

وفي هذا الحديث رد على المتكلمين والفلاسفة، ففيه أن الله هو الذي خلق، ولم يتم ذلك بعلة، وفيه أنه بعد الخلق كتب في كتابه، وهذا بعد وجود العرش بخلاف قول المتكلمين في أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

---

(١) انظر :تفسير السعدي ص:(٧٢٨)

(٢) انظر: تفسير الطبري ١٣٣/٢٠، تفسير السعدي ص: (٦٤٧-٦٤٨).

(٣) أخرجه البخاري :كتاب: الجزية، باب: إثم الغادر للبر والفاجر، ح:(٣١٨٩)،مسلم: كتاب: الحج ،ح:(١٣٥٣).

(٤) أخرجه: مسلم: كتاب: القدر، ح:(٢٦٥٣).

(٥) أخرجه البخاري: كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[الروم: ٢٧]، ح:(٣١٩٤).

٤. وقال رسول الله ﷺ (إن الله يصنع كل صانع وصنعته) (١)

وقد أطلق سبحانه على فعله اسم الصنع فقال ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨](٢)، وهذا الحديث من الأدلة التي تدل على تفرد الله سبحانه بخلق أفعال العباد، كما أنه سبحانه منفرد بخلق ذواتهم وصفاتهم.(٣)

كما أن مسألة الخلق مما أجمع عليها علماء السنة؛ فقد قال ابن القيم في هذه المسألة: «وهذا أمر متفق عليه بين الرسل ﷺ، وعليه اتفقت الكتب الإلهية والفطر والعقول والاعتبار»(٤)

وقال شيخ الإسلام :«أنه سبحانه خالق كل شيء من الأعيان وصفاتها وأفعالها، بأفعاله الاختيارية القائمة بنفسه، كما دلت على ذلك نصوص الأنبياء، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، ووافقهم على ذلك أساطين الفلاسفة القدماء»(٥).

وقال الأشعري : «وأجمعوا على أنه خالق لجميع الحوادث وحده لا خالق لشيء منها سواه»(٦)

وأما أقوال العلماء على الخلق فكثيرة منها:

قول علي رضي الله عنه: «لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة»(٧)، وقال ابن عباس رضي الله عنه : «إن الله عز وجل كان على عرشه قبل أن يخلق شيئا، فخلق الخلق، فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة»(٨).

---

(١) أخرجه البخاري: في خلق أفعال العباد، ص:(٤٦)، البيهقي في الأسماء والصفات، ص:(٣٢)، وقال في مجمع الزوائد ١٩٧/٧: رجاله رجال الصحيح غير أحمد بن عبدالله أبو الحسين الكردي وهو ثقة ،ورواه الحاكم في المستدرك ٣٢/١ وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي ،وحسن إسناده ابن حجر في مختصر زوائد البزار، والحديث صححه الألباني، في تخريجه لسنن ابن أبي عاصم، ص:(١٥٨)، وصححه في السلسة الصحيحة: (١٦٣٧).

(٢) انظر :شفاء العليل ٣٣٣/١

(٣) انظر :خلق أفعال العباد ص:(٤٦)، شفاء العليل ١/ ٣٣٣

(٤) شفاء العليل ١٩٣/١

(٥) منهاج السنة ٣٣٦/١

(٦) رسالة إلى أهل الثغر ص: (٢٥٤)

(٧) أخرجه البخاري: كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، ح: (١١١).

(٨) انظر :شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤٢٧/٢ ،وابن بطة في الإبانة ١٨١/٤

وقال الحسن البصري :وقد سأله رجل :يا أبا سعيد من خلق الشيطان فقال: «سبحان الله هل من خالق غير الله ،وخلق الخير وخلق الشر»[1].

ويدل العقل على خلق الله العام لكل شيء، ولكن الاستدلال على ذلك بدليلين عقليين:[2]

الدليل الأول:دليل الخلق والإيجاد :والمقصود بهذا الدليل ما نشاهده من حدوث المخلوقات المشاهدة، وما يدل عليه وجودها من استحالة أن تكون من غير موجد، وهذا الموجد هو الله سبحانه.

وقد دل على هذا الدليل قول الله تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥] ،وقال تعالى:﴿أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾[النمل: ٦٤] فقد ذكر الله هنا وجود الخلق وهذا لا يشك فيه أحد؛ لأنه يشاهدهم حسا ومشاهدة، وهذه من المسائل الضرورية، ثم يتم الاستدلال من هذه المخلوقات بالضرورة في أن يكون لهم خالقا، وهذه من المسائل الضرورية التي يستدل بها ولا يستدل عليها، كما أن الله تعالى استدل بابتداء الخلق في النشأة الأولى للدلالة على البعث .

الدليل الثاني :وهو دلالة الإحكام والإتقان :-

والمراد منه ما يظهر في المخلوقات من نظام محكم، ووجودها في سبيل تحقيق غايات محددة، وهذا من الإدراك الحسي، الذي لا يمكن أن ينكره أحد وهي مقدمة ضرورية .

وأما المقدمة الثانية: فهي أن هذا لا يمكن أن يكون هكذا اتفاقا من غير وجود خالق خلق بحكمة وإتقان، كما أنه لا يمكن أن يكون الخلق لأمر يعود إلى طبيعة المخلوقات .

والنتيجة أن مقتضى ذلك أن خالق هذه الكائنات بهذا القدر والتناسب، وبهذا الإحكام والإتقان هو الله تعالى .

والاستدلال بهذه المقدمات الضرورية في الدليلين على وجود الله تعالى وخلقه للمخلوقات، إنما يكون بالكشف عن وجه الضرورة في هذه المقدمات، بحيث يحصل تصور تام في حال

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، ٢٠٤/٤، وصححه الشيخ الألباني.

(٢) انظر: المعرفة ص:(٥٠٥)، الأدلة العقلية النقلية ص:(٢٠٩).

الكشف عن المقدمات بوقوع النتائج المسلمة ولا بد.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في خلق الله للأشياء.

خالف أهل السنة في اعتقادهم في خلق الله العام للمخلوقات بعض الطوائف التي يمكن إجمال أقوالها في هذه المسائل.

المسألة الأولى :اعتقاد الفلاسفة في واجب العلة والعلة الفاعلة.

مما يشوب الفلسفة وأربابها من المتفلسفة وربما أساطينها، أنهم لا يوجد عندهم طريقة واحدة يمكن الاعتماد على أنها منهج لهم، يستطيع بذلك من أراد نقدهم أن يقول هذه طريقتهم، وهذه سوءاتها، بل هم كما قال العقاد[1] : «ففي العالم من المذاهب الفلسفية بقدر من نبغ من الفلاسفة»[2].

ولأجل ذلك صار كل واحد من أساطين الفلاسفة له منهج خاص يتبعه، وهذا منذ نشأت الفلسفة والاهتمام بها، فنجد أن سقراط[3] مثلا له طريقة، وأفلاطون[4] له طريقة، وأرسطو[5] له طريقة ،وهكذا في الفلسفة اليونانية .

---

(١) عباس بن محمود بن إبراهيم مصطفى العقاد، من أدباء مصر في الوقت المعاصر، أكثر من المصنفات حتى بلغت ثلاثة وثمانين مصنفا منها: عن الله، عبقريات محمد، عمر، علي، توفي سنة: (١٣٨٣هـ). انظر: الأعلام ٢٦٦/٣

(٢) ابن سينا للعقاد ص: (٢٩)

(٣) سقراط من أشهر الفلاسفة اليونانيين، وهو معلم أفلاطون، ومات في السجن بعد أن دس له السم، في سنة: (٣٩٩ ق.م). انظر: الفلسفة اليونانية ص:(١٢٦)، الموسوعة الفلسفية المختصرة ص:(٢٥٦).

(٤) أفلاطون من مشاهير الفلاسفة اليونانيين، وهو معلم أرسطو، وانفرد بآراء في الفلسفة، وكانت له مدرسة خاصة في الفلسفة تدرس فيها آراؤه، توفي سنة: (٣٤٧ ق.م). انظر: أخبار العلماء بأخيار الحكماء ٢٠/١، الموسوعة الفلسفية ٥٢/١، المنجد في الأعلام ٥٤/١

(٥) أرسطو طاليس فيلسوف يوناني، من أشهر الفلاسفة شهرة، وهو مؤسس علم المنطق، وكان تلميذا لأفلاطون،

وكما هو الحال في الفلسفة اليونانية فمثله كذلك الحال في الفلاسفة المنتسبين إلى **الإسلام، فالكندي**[1] له طريقه تخالف طريقة الفارابي[2]**،** والفارابي له طريقة تخالف ابن سينا، **وابن سينا له طريقة و**ابن رشد وغيرهم ممن اشتهر بالفلسفة من المنتسبين إلى الإسلام **كل له طريقته،** إلا أنهم يجمعهم طريق وهو إعجابهم بفلسفة أرسطو وتقديمه على غيره من فلاسفة **اليونان .**

ولعلنا نعرض هنا لطرق الكبار من الفلاسفة سواء من اليونانيين أو من المنتسبين إلى الإسلام علّنا نحيط ببعض المفاهيم التي تجعلنا قادرين على فهم نظرية الخلق عند الفلاسفة، وسنعرض لطريقة أفلاطون ثم أرسطو من فلاسفة اليونان، ثم بعد ذلك نعرض لنظرية الخلق عند الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، وهم كل من:الكندي والفارابي وابن سينا، وذلك لأمور:

الأمر الأول (وهو ظاهر):في أنهم جميعا من أساطين الفلاسفة ولهم أتباع كثيرون.

الأمر الثاني **(وهو خفي):**-أن من الفلاسفة اليونانيين ومن الفلاسفة المنتسبين إلى **الإسلام من قال:** بقدم العالم، ومنهم من قال بحدوثه، فأفلاطون والكندي قالوا بحدوثه، وأرسطو والفارابي وابن سينا قالوا بقدمه، وبالايجاب الذاتي والعلة الفاعلة**، وهو ما استقر عليه** مذهب الفلسفة في هذه النظرية، أعني نظرية الخلق عند كثير من الفلاسفة حتى صار هو **المشهور عنهم.**

والأمر الثالث: وهو خاص في الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، وهو أن الكندي يمثل بداية دخول الفلسفة الأولى في الإسلام وكان له منهج خاص؛ ولأن الفارابي-وهو المعلم الثاني- **وابن** سينا يمثلان مرحلة نضج الفلسفة واكتمالها في العالم الإسلامي،وما بعدهما قد استفاد منهم .

ويلقب بالمعلم الأول، له مصنفات كثيرة ومنها: ما وراء الطبيعة، توفي سنة **٣٢٢ ق.م، انظر: موسوعة الفلسفة** ٩٨/١، بغية الطلب في تاريخ حلب **١٣٤١/٣**

(١) يعقوب بن إسحاق بن الصباح الأشعثي، أبو يوسف الكندي، من أوائل المتفلسفة المنتسبين للإسلام، وكان يلقب **بفيلسوف العرب، من مصنفاته:** الفلسفة الأولى فيما دون الطبيعيات والتوحيد، رسالة في الحساب الهندي، توفي سنة: (٢٦٠هـ). **انظر:** الوافي بالوفيات **٧٨/٢٨**، سير أعلام النبلاء **٤٦/١٠، الأعلام ١٩٥/٨**

(٢) محمد بن محمد بن طرخان التركي، أبو نصر الفارابي، من كبار الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، وكان يلقب بالمعلم الثاني، خلفا للمعلم الأول وهو أرسطو، له كتاب آراء المدينة الفاضلة وغيرها، توفي سنة: **(٣٣٩هـ). انظر:** سير **أعلام النبلاء ٤١٦/١٥، الأعلام ٢٠/٧**

ينقسم الفلاسفة والمذاهب الفلسفية إلى قسمين شاملين وهما :

« قسم الفلسفة المادية :وهي التي يرى أصحابها أن مادة العالم في غنى عمن يدبرها من خارجها، وقسم الفلسفة الإلهية: وهي التي يرى أصحابها أن المادة لا تستغني عن قدرة عاقلة (غير مادية)تستمد منها حركتها»[1].

والفلاسفة الإلهيون كانوا مقرين بوجود الخالق وخلقه للكائنات، ويعظمون الرسل ويوجبون اتباعهم، وأن الرسل جاؤوا بطور آخر وراء طور العقل، وأن عقول الرسل فوق عقول العالم وحكمتهم، وكانوا لا يتكلمون بالإلهيات، ويسلمون باب الكلام فيها للرسل، ويقولون علومنا هي في: الرياضيات والطبيعيات وتوابعها، وكانوا يقرون بحدوث العالم .[2]

ثم غلب بعد ذلك أتباع أرسطو وقولهم في قدم العالم، وهو أول من عرف عنه القول بقدم العالم.[3]

واختلف الفلاسفة فيما سبق عن خلق المخلوقات، هل كان من العدم؟ كما يقول الكندي ، أو من مادة قديمة كما يقول أرسطو.[4]

وقد كان أفلاطون: وهو ممن سبق أرسطو من أساطين الفلاسفة ويقول بحدوث العالم، وكان أفلاطون في نظره إلى خلق العالم؛ لأن (ثيوس Theos) وهو عند اليونانيين اسم الله، فيزعم أفلاطون أن هذه الكلمة مأخوذة من (ثيو Theo) بمعنى: (أنا أجري أو أتحرك) في اللغة اليونانية، ويفسر نظرية الخلق عنده: أن المادة بحاجة إلى من يحركها ويعطيها الحياة، والله هو الذي حرك هذه المادة وأخرجها إلى هذا النظام الذي نراه في السماوات والأرض، وزعم أن الله عقل ولا يوجد مادة، وتستمد منه المادة الحركة والإدراك، وتندفع به إلى معارج الكمال والخير المحض.[5]

ثم بعد ذلك جاء أرسطو، فكانت له نظريته الخاصة في الخلق، وهي التي أقرها من بعده

---

(1) ابن سينا للعقاد ص: (٢٩)

(2) انظر :إغاثة اللهفان ٢١٠/٢

(3) انظر :إغاثة اللهفان ٢/ ٢١٠

(4) أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية ص(٩٩) جمال رجب سيدبي مكتبة وهبة / القاهرة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م

(5) انظر: ابن سينا للعقاد ص٤٢-٤٣/دار المعارف الطبعة الثالثة مصر

من علماء الفلاسفة وخصوصا الفلاسفة المسلمون الذين اتخذوه المعلم الأول .

ونظريته للخلق التي تم بها بدء القول بقدم العالم وبالعلة الأولى، وسمي الله: بالكائن الأول، ويرى أرسطو أن :

- الهيولى[1]لا تحتاج إلى موجد، ولكنها تحتاج إلى محرك، ترجع إليه أسباب جميع حركاتها، وأن هذه الهيولي قديمة، ولا يمكن إثبات قدمها بالبرهان .

- المتحركات لا بد لها من محرك، ولا بد لهذا المحرك من محرك غيره، وهكذا إلى أن يستقر لديها العقل.

- استقرار العقل لا يكون بحركة؛ لأن الحركة يستلزم حركة قبلها، فهي شيء يحرك غيره ولا يتحرك؛ لأن الحركة تحول بالكيفية ،أو تحول بالكمية، أو تحول بالمكان، ولا تجور أن تكون هذه الحركات في حق الكائن الأول أو العلة الأولى.[٢]

ولا توجد إرادة للكائن الأول أو العلة الأولى؛ لأن الإرادة اختيار وطلب، والاختيار تردد، والطلب فيه افتقار.[٣]

- وهذا الكائن الأول هو العلة الأولى المحركة للهيولى، ولا يفهم أنه أقدم من الهيولى، ولا يفهم أنه أقدم من الهيولى بالزمان بل أقدم منها بالذات ،كما أن المقدمة في الدليل العقلي تسبق النتيجة في الاستدلال، ولكنها لم تخلق قبلها في الزمان.[٤]

والله يحرك العالم؛لأنه غايته وقبلته التي تسعى إليها، والعلل أو الأسباب عند أرسطو أربعة:

(علة مادية) وهي: عبارة عن مادة الشيء، مثل: الورق في الكتاب .

(علة صورية) وهي: عبارة عن صورة الشيء، مثل: ماهية الكتاب التي تجعله كتابا، وبغيرها لا يطلق عليه كتاب.

(علة فاعلية) وهي: عبارة عن فاعل الشيء، مثل: مؤلف الكتاب .

---

(١) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية، انظر: تعريفات الجرجاني ص:(٢٥٧)، المعجم الفلسفي جميل صليبا ٥٣٦/٢

(٢) انظر : ابن سينا للعقاد ص(٥٠-٥١)

(٣) انظر: المرجع السابق ص:(٥٢).

(٤) انظر : المرجع السابق ص:(٥١)

(علة غائية) وهي: عبارة غاية الشيء، مثل: التي من أجلها وضع الكتاب (القراءة – التعليم –الاطلاع)

فالله هو علة الموجودات الأولى لأن هو غايتها التي تسعى إليها.[1]

أما الكندي فإنه سلك في إثبات نظرية الخلق وإثبات وجود الخالق المنهج الرياضي الذي كان مثله أفلاطون، وآثره على منهج أرسطو وهو المنهج الطبيعي، ولذلك كان للكندي اهتمام بالعلوم الرياضية وجعلها أول العلوم التي يجب على طالب الفلسفة التوجه لها، ثم بعد ذلك ينتقل إلى ما بعدها.[2]

ولذلك عده بعضهم على أنه طبيب ورياضي وفلكي أكثر منه فيلسوفا، مع أن الحق أن يعتبر الكندي من كبار الفلاسفة، وليس ممهدا فقط للفلسفة الإسلامية.[3]

والكندي ممن قال بحدوث العالم؛ لأن القول بقدمه لا يتفق وإثبات خالق له، وقد عرَّف الكندي العلة الأولى بقوله:«مبدعة، فاعلة، متممة الكل، وغير متحركة»[4].

وحد الإبداع هو: الخلق عن عدم، وهو إظهار الشيء عن ليس[5] أي عن عدم الوجود .

«وإذن ما دام الله هو الذي أبدع العالم ،فيجب أن يكون العالم غير موجود ولو بمادته قبل وجوده ، والنتيجة تكون أن العالم غير قديم».[6]

ويقول الكندي: «فالواحد الحق إذا، هو الأول المبدع الممسك كل ما أبدع، فلا يخلو شيء من إمساكه وقوته إلا باد ودثر، فإذا تبين ما أردنا إيضاحه من تمييز الواحدات؛ ليظهر الواحد الحق المفيد المبدع القوي الممسك، وما الواحدات بالمجاز، أعني بإفادة الواحد الحق جل وتعالى عن صفات الملحدين»[7].

---

(1) انظر:ابن سينا للعقاد ص:(٥٢-٥٣)، أبي البركات ص:(٦٢).

(2) منهج المتكلمين والفلاسفة المنتسبين للإسلام في الاستدلال على وجود الله عرض ونقد ٦٣٣/٢، ابن سينا للعقاد ص:(٥٢).

(3) بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة القرون الوسطى ص:(٥٠)

(4) في حدود الأشياء ورسومها ضمن رسائل الكندي ١١٣/١

(5) في حدود الأشياء للكندي ١/ ١١٤

(6) بين الدين والفلسفة ص:(٥٢)

(7) رسالة الكندي للمعتصم ضمن رسائل الكندي ١٠٧/١

ويقرر الكندي أن الزمان والحركة متناهيان، وأنه إذا وجد الجرم وجدت الحركة، وأن جرم الكل (جسم العالم) متحرك بالضرورة، وهو بذلك ينقض رأي من يقول: العالم كان ساكنا، ثم تحرك لما يؤدي بحسب قوله إلى التناقض، « وذلك أنه إما أن يكون جرم العالم موجودا عدم ويكون قديما، فإن كان موجودا عن عدم فإن تهوية أيسا، أي: كونه يصير شيا موجودا مشارا إليه، بقولنا :هو، بعد أن لم يكن هو كون، والكون أحد أنواع الحركة .....وإذا كان هذا الكون (الحركة) لم يسبق ذات جرم العالم، فهو ذات جرم العالم، وإذن فوجود العالم (كونه الذي هو حركة) لا يسبق الحركة ،وقد كان الفرض أنه كان ساكنا، فهو موجود ساكنا ومعدوم ساكنا وهذا تناقض»[(١)].

فهنا يرى الكندي أن الكون وجد من العدم فإن جعله في هوية الوجود بأن يشار إليه ويقال له: هو ،هذا من الكون، والكون من أنواع الحركة، والحركة وجدت من جرم العالم، وهذا بخلاف قول من يقول: إنه ساكن في حال وجوده، وفي حال عدمه، كقول أرسطو ومن تبعه ممن قال بقدم العالم .

وقال الكندي : «فأما الباري تعالى فهو العلة الأولى لجميع المفعولات التي بتوسط والتي بغير توسط بالحقيقة؛ لأنه فاعل لا منفعل بتة، إلا أنه علة قريبة للمنفعل الأول، وعلة بتوسط لما بعد المنفعل الأول من مفعولاته»[(٢)]

فالكندي يرى أن هناك فاعل حقيقة وفعله إيجاد الأشياء ببعد أن لم تكن وهو الله، لافاعل بالمعنى الحق غيره، ولا يتأثر هو بذلك، وهناك فاعل وهو مبدَع مخلوق، وفعله هو بالتأثير في غيره، ولما كان منفعلا عن الفاعل الحق وهو الله فإنه يسمى: فاعلا على سبيل المجاز، ولما كان مبدع هذه الأشياء غير منفعل فإن جميع الأشياء منفعلة، إما من الفاعل مباشرة، اومن بعضها البعض.[(٣)]

« ولما كانت كلها مستندة في وجودها إلى المبدع الأول، فهو علة انفعالها الأولى، وهو العلة

---

(١) رسائل الكندي الفلسفية ١٣/١-١٤

(٢) في الفاعل الحق الأول التام والفاعل الناقص الذي هو بالمجاز،ضمن رسائل الكندي الفلسفية ١٣٦/١

(٣) انظر: رسائل الكندي ١٣١/١

المباشرة أو غير المباشرة لكل ما يقع في الكون». [1]

ولما كان الكندي يقول بالإبداع وبفعل المبدع في كل شيء، فإنه بهذا يخالف أرسطو وينحاز إلى الأديان المنزلة، وما فيها من عقيدة خلق العالم لا من شيء سابق عليه .

مما سبق من العرض السابق يتبين أن الكندي ارتضى طريقة المتكلمين من الجهمية والمعتزلة، فهو يقرر: أن أي شيء في هذا الوجود لا يمكن أن يكون له علة لذاته بناء على أن العالم محدث، وله بداية في الزمان، ولا بد لهذا العالم من محدث أحدثه، وحيث إنه لا يمكن أن يكون من أحدث هذا الكون شيء من أشياء هذا العالم، إذن فهو الله المحدث الوحيد الذي يقدر على إحداث هذا العالم من العدم، وهذا هو دليل الحدوث عند المتكلمين. [2]

وأما الفارابي وهو الذي يسمى المعلم الثاني [3]، فهو على طريقة أرسطو، وكذلك ابن سينا وقالوا بقدم العالم، ونفوا أن يكون الله فاعلا باختيار وإرادة، وأنكروا الحدوث الزماني.

وقد ذهب الفارابي إلى أن الله هو السبب الأول؛ لأن كل شيء له سبب، وكل سبب له سبب متقدم عليه، وهكذا إلى السبب الأول الذي لا يتقدمه سبب وإلا وقعنا في الدور أو التسلسل وكلاهما باطل، وأن هذا السبب هو علة وجود كل موجود. [4]

يقول الفارابي: «ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بإرادة الإنسان واختياره، على ما هي عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس، وبعضه معلوم بالبرهان» [5]

فالفارابي يذهب إلى أن كل موجود، إما أن يكون واجب الوجود أو ممكن الوجود. وواجب الوجود ينقسم إلى :

- إما أن يكون واجب الوجود بالذات.
- أو واجب الوجود بالغير (وهذا الممكن إذا وجد).

---

(١) انظر: رسائل الكندي ١٣٢/١

(٢) انظر :الكندي والفارابي رؤية جديدة ص:(٢٩)، منهج المتكلمين والفلاسفة ٦٤٢/٢

(٣) انظر: ابن سينا للعقاد ص:(٦٨)، بين الدين والفلسفة ص:(٥٥).

(٤) انظر آراء المدينة الفاضلة ص:(٣٧)، ابن سينا ص: (٦٩)بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد ص:(٥٦).

(٥) آراء أهل المدينة الفاضلة ص: (٥٥)

والممكن محتاج إلى علة متقدمة عليه لكي تخرجه إلى الوجود، وهذه العلة تحتاج لعلة أخرى لكي تخرج إلى الوجود وهكذا، وحيث أنه لايمكن أن تتسلسل العلل إلى ما لا نهاية، **فلا بد من** وجود علة لوجوده، أي واجب الوجود لذاته ولا يعتريه التغيير ليس بمادة فهو عقل عاقل ومعقول محض، **فهو بنفسه يعقل ذاته،** فيصير بما يعقل من ذاته عاقلا وعقلا بالفعل، **وبأن ذاته** تعقله معقولا بالفعل، وأنه عقل وعاقل ومعقول وهي كلها بمعنى واحد.[1]

وتفسير الخلق والوجود عند الفارابي هو:-

أولا: قسم الموجودات إلى قسمين :

الأول :واجب الوجود يستلزم العقل وجوده لا محالة، **وهذا هو السبب الأول وهو الله.**

الثاني :مفتقر إلى سبب ووجوده ممكن، ولكنه ينتقل من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل **بسبب واحد .**

ثانيا: منذ الأزل وجدت الأشياء في علم الله، وهذا هو علة وجودها، والله يعقل.

ثالثا:فاض بنظرية الفيض أو الصدور من وجوده العقل الأول، وهو الذي يحرك الفلك الأكبر.

قال الفارابي :« **ووجود ما يوجد عنه – أي الأول** – إنما هو جهة فيض؛ **لوجود شيء آخر، وعلى** أن وجود غيره فائض عن وجوده هو، فعلى هذه الجهة لا يكون وجود ما**يوجد** عنه سببا له بوجه من الوجوه، **ولا على أنه غاية لوجود الأول......**يعني: **أن الوجود الذي يوجد عنه،** لا يفيده كما**لا ما**»[2]

رابعا: وكل عقل يفيض ويصدر عنه عقل إلى العقل العاشر[3]، **الذي يكون هو الصلة بالموجودات العلوية والموجودات السفلية .**

وبذلك صار هناك ثلاثة موجودات:

(الوجود الإلهي، **وجود العقل الفعال، وجود العقول المتدرجة)**

خامسا: صدور النفس من العقل الفعال، ثم الصورة وهي أقل من النفس وأشرف من

---

(١) **انظر**:الكندي والفارابي ص: (٩٦)

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ص:(٥٥)

(٣) وهذا ما يعرف بنظرية (العقول العشرة)،انظر :آراء أهل المدينة الفاضلة للفارابي ص: (٦١-٦٢)

المادة، وأخيرا المادة وتكون في العالم الأسفل، فهي أخس الموجودات، ولولا قبولها للصورة لكانت معدومة بالفعل .

ثم فيما يتعلق بالنفس البشرية يفيض العقل الفعال النفوس الجزئية وهي جواهر تتلبس بالأجسام، ومنه تنشأ النفوس البشرية.[1]

أما ابن سينا فيرى أن الكائنات منها ممكن الوجود ومنها واجب الوجود وهوا لله، «وليس العالم حادثا في زمان؛ لأن الزمان وجد مع العالم، تحرك العالم فوجد الزمان مع هذه الحركة، وإنما كان وجوده لأنه وجد في علم الله فأخرجه الله من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، والله قديم بالذات سرمد لا يحيط به وقت ولا محل، فالعالم كما كان في إرادة الله قديم، وكما كان بالحركة مسبوق بذات الله، وهو سبق سرمدي لا يحده الزمان، وهنا يقول ابن سينا بالحركة الأولى، كما قال أرسطو بها أو بالعلة الأولى .

فالمحرك الأول هو علة الحركة، والحركة هي علة الزمان، والزمان والفلك إذن مخلوقان على السواء»[2].

وفي ذلك يقول ابن سينا مستدلا على مسألة الخلق للعالم فيقول :« فإذا عرفت هذا، فلتعلم أن جميع ما سواه هو فعله، وأنه صدر عنه لذاته، وأنه لا يشترط أن يسبقه عدم وزمان؛ لأن الزمان تابع للحركات، وهو من فعلها، نعم يشترط سبق العدم الذاتي ؛لأن كل شيء هالك ومنعدم في نفسه، وإنما وجوده منه تعالى، والذي يكون لذاته يكون سابقا على ما يستفيد من غيره، فإذا كل شيء سوى الباري تعالى يسبقه العدم على الوجود ،سبقا ذاتيا لازما لا زمانيا، والفاعل الذي يفعل لذاته أشرف وأجل من الذي يفعل لسبب طارئ أو عارض، وتحقيق هذا :أن الذات إذا لم يصدر منه شيء، وبقي على ما كان، فلا يصدر عنه إذا ،وإذا صدر فلا بد من تغيير لذاته، بحدوث إرادة أو طبع أو شيء مما يشبه هذا وهذا محال، وهو كامل في ذاته، والأفعال الصادرة عنه فيعلم أنه لا يتوقف على زمان واستعلام وقت، وهو أولى بالفعل فيه، وحدوث علة غائبة وباعث وحامل، فإن الذات إذا لم يصدر منه شيء، وكان

---

(١) ابن سينا للعقاد ص (٧٠-٧٤)

(٢) ابن سينا للعقاد ص: (٩١-٩٢)،وانظر: منهج المتكلمين والفلاسفة ٧٣٨/٢

يعرض أن يصدر فهو في فاعليته ممكن الفعل، والممكن لا يترجح أحد طرفيه إلا بسبب .

فإذا كل من لم يكن فاعلا، ثم صار فاعلا، فإنما يكون بسبب، والسبب إما يكون داخلا أو خارجا، ولا جائزا أن يكون خارجا؛ لأنه لا موجود إلا هو، فلا يجوز أن يؤثر فيه غيره، وإن كان داخلا فيه فيكون تغيير وانفعال في ذاته، وكيف يكون قابلا للتغيير والانفعال، وهو الذي يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»[1].

فالعالم قديم بالزمان لا بالرتبة والذات، والله متقدم على العالم بالرتبة والذات لا بالزمان، ولتحقيق نسبة الخلق عند الفلاسفة القائلين بقدم العالم، قالوا: بنفي الترجيح بلا مرجح؛ لأن القول بتأخر الخلق في الزمن يلزم منه ترجيح وقت دون وقت بلا مرجح، وهذا باطل؛ لأن الترجيح بين طرفي الممكن لا بد من سبب، فإذا لم يثبت السبب انتقى الترجيح، وإذا ثبت السبب بقي الإشكال؛ حيث إن السبب إن كان داخلا فهو يحتاج إلى الانفعال والتغير وهو محال، وإن كان خارجا عنه فإنه غير مؤثر فلا يجوز أن يؤثر فيه أحد، وكذلك إذا ثبت السبب وجب التسلسل إلى ما لا نهاية وهذا محال.[2]

ومما سبق يتضح أن الفلاسفة قالوا:

- بالعلة التامة أو العلة الفاعلة.
- وأن الله لا يفعل باختيار وإرادة.
- الخلق يأتي لعلاقة ليست بمفعولات فاعل ،وإنما يكون علاقة معلومات بعلتها الطبيعية .
- أن هذه الموجودات وجدت عن طريق الفيض والصدور.

فقول الفلاسفة في مسألة الخلق صعب الفهم، عسر الإدراك، لا يفهمه الذكي، ولا يدركه الحاذق، ولا يتصوره من هو دونهم.

المسألة الثانية: اعتقاد أهل الكلام في القديم والمحدث.

لإثبات كون الله سبحانه هو الذي خلق العالم وأنه سبحانه قديم، حاول أهل الكلام الاستدلال على هذه المسألة بأدلة تبين خلق الله للعالم، وفي ذات الوقت ترد على أدلة

---

(١) الرسالة العرشية لابن سينا، نقلا عن ابن تيمية السلفي ص: (١٦٣-١٦٤).

(٢) انظر: نقد ابن تيمية لآراء الفلاسفة والمتكلمين في بدء الخلق، مجلة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ع:(٤٣)، ص(٢٥٢-٢٥٣).

الفلاسفة القائلين بقدم العالم .

ولذلك قسم أهل الكلام الموجود إلى قسمين فقالوا: «الموجود إما أن يكون قديما أو محدثا، أما القديم فهو الذي لا أول لوجوده وهو الله سبحانه وتعالى ، والمحدث بالوجود أول وهو ما عداه تعالى»[1]، وأما مرادهم بالعالم فهو عبارة عن الجوهر والأعراض.[2]

ويعتبر المعتزلة أول من قال بدليل الحدوث، ثم تبعتهم كافة الطوائف التي قالت به من أشاعرة وماتريدية وكلابية وغيرهم، قال شيخ الإسلام: « والمعتزلة هم الأصل في هذه الطريقة [يعني: دليل الحدوث] وعنهم انتشرت، وإليهم تضاف»[3].

ولذلك اعتمد أهل الكلام على دليل الحدوث لإثبات هذا المبدأ، وجعلوا هذا الدليل قائما على مقدمتين :-

الأولى: العالم حادث ، الثانية: كل حادث لا بد من محدث.

والنتيجة: أن العالم لابد له من محدث وهو الله سبحانه .

وبعد استدلالهم بهذا الدليل الذي جعلوه أهم الأشياء التي ينبغي معرفتها، حتى ذكروا أنه لا يمكن معرفة الله وتصديق الرسول إلا به، وصار عندهم هو أصل الدين وأساس الإيمان.[4]

وخلاصة هذا الدليل عندهم أنه لا يمكن معرفة صدق الرسول ﷺ حتى يعرف إثبات الصانع، ولا يتم إثبات الصانع إلا بإثبات حدوث العالم؛ ولأجل ذلك استدلوا على حدوث الأجسام بأنها لا تخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وأثبتوا بذلك حدوث العالم وقدم الله سبحانه وتعالى من هذا الدليل.

واثبتوا حدوث العالم بأن الأجسام حادثة، ولكي يصلوا إلى هذه النتيجة احتاجوا إلى مقدمات، وقد كثر الخلاف في تحقيقها حتى صار بعضهم يُخَطِّئ بعضا في استدلاله .

والموجودات بين محدث وقديم« فالمحدث ما كان له أول، والقديم ما لا أول له، والدليل على حدوث العالم شيئان:

---

(١) المحصل ص: (٢٠٨)

(٢) انظر: لمع الأدلة للجويني ص(٨٦).

(٣) درء التعارض ١٣٢/٩، وانظر ٢٢٣/٧

(٤) شرح الأصفهانية ١/ ٢٦٤ تحقيق السعوي

أحدهما :أن العالم جواهر وأجسام لا تنفك عن أعراض محدثة من اجتماع وافتراق وحركة وسكون .

وإنما كانت الأعراض محدثة لأمرين :

أحدهما :أنه لا يصح قيامها بذواتها.

والثاني :لوجودها بعد عدمها وزوالها بعد وجودها.

وما لم ينفك عن الأعراض المحدثة لم يسبقها؛ لأنه لو سبقها لكان لا مجتمعا ولا متفرقا ولا متحركا ولا ساكنا وهذا مستحيل فاستحال سبقه، وما لم يسبق المحدث فهو محدث ...

والدليل الثاني على حدوث العالم :وجوده محدودا متناهي الأجزاء والأبعاد.

وما تناهت أجزاؤه وأمكن توهم الزيادة عليه والنقصان منه كان تقديره على ما هو به دليلا على أن غيره قدره إذ ليس كون ذاته على صفة بأولى من كونه على غيرها لولا تدبر غيره لها»[1].

ولإثبات حدوث العالم القائم على حدوث الجواهر والأعراض، جعلوا لهم مقدمات تدل على حدوث الجواهر فهذا الحدوث مبني على أصول وهي :

إثبات الأعراض، ثم إثبات حدوثها، ثم إثبات استحالة خلو الجواهر من الأعراض، ثم استحالة حوادث لا أول لها، «فإذا ثبت هذه الأصول ترتب عليها أن الجواهر لا تسبق الحوادث، وما لا يسبق الحوادث حادث»[2].

كل أصل من هذه الأصول جرى فيه خلاف لدى المتكلمين في الدلالة على صوابه وخطئه.

وأما إثبات المقدمة الثانية وهي:

كل حادث لا بد له من محدث

وطريقة إثبات هذه المقدمة: أنه إذا ثبت حدوث العالم، فالحادث جائز وجوده وعدمه، فإذا وقع الوجود الجائز بدلا من استمراره في العدم، « قضت العقول ببداهتها بافتقاره إلى

---

(١) أعلام النبوة لأبي الحسن علي الماوردي ص: (٢٠)

(٢) الإرشاد للجويني ص: (١٧-١٨)

مخصص خصصه بالوقوع، وذلك - أرشدكم الله - مستبين على الضرورة ولا حاجة فيه إلى سبر العبر والتمسك بسبيل النظر»[1].

فإذا ثبت افتقار الحادث إلى مخصص فإن هذا المخصص :

- إما أن يكون موجبا لوقوع الحدوث بمثابة العلة الموجبة لمعلولها، وهذا باطل؛ لأن العلة توجب الاقتران مع معلولها.

فلو قدر أنه علة لم يخل بين أن تكون العلة قديمة أو حادثة:

أ) فإن كانت العلة قديمة فيجب أن يكون وجود العالم أزليا وهذا يفضي إلى القول بقدم العالم، [وهذا ممتنع].

ب)أو أن تكون العلة حادثة فتفتقر إلى مخصص، ثم يحدث التسلسل وهذا ممتنع .

- وإما أن يكون طبيعة وهذا ما ذهب إليه الطبائعيون[2] وهذا محال؛ لأن الطبيعة عند مثبتها توجب آثارها إذا ارتفعت الموانع، فإذا كانت الطبيعة قديمة فلتقض بقدم العالم، وإن كانت محدثة فلتكن مفتقرة إلى مخصص، وهذا ممتنع .

- أن يكون فاعلا مختارا، وهذا هو الحق؛ لأنه بطل أن يكون مخصص الحادث علة توجبه، أو طبيعة توجده بنفسها لا على اختيار، فيتعين القطع بأن مخصص الحوادث فاعل مختار.[3]

واستدل بدليل حدوث العالم القاضي عبد الجبار من المعتزلة فيقول - مبينا الطرق التي يسلكها من الاستدلال- : « فإذا قد عرفت ذلك وأردت أن تستدل بالأعراض على الله تعالى : فمن حقك أن تثبتها أولا ،ثم تعلم حدوثها ،ثم تعلم أنها تحتاج إلى محدث وفاعل مخالف لنا وهو الله تعالى»[4].

ثم دلل على هذه المسائل الثلاث :

---

(١) الإرشاد ص: (٢٨)

(٢) قال التهانوي في كشافه ١١٣٠/٢: « والطبيعيون هم أهل العلم الطبعي، ويطلق الطبيعيون أيضا على فرقة يعبدون الطبائع الأربع، أي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة؛ لأنها أصل الوجود، إذ العالم مركب منها، وتسمى هذه الفرقة بالطبائعية..».

(٣) انظر: الإرشاد ص: (٢٨-٢٩)

(٤) شرح الأصول الخمسة ص:(٩٢).

- إثبات الأعراض :ومتى ما أردت أن تستدل بشيء منها فلا تحتاج إلى إثباتها على طريق الجملة فهي مدركة، وإنما تحتاج إلى إثباتها على طريق التفصيل.

- إثبات حدوث الأعراض : وذلك لأنه يجوز عليها العدم والبطلان، والقديم لا يجوز عليه العدم والبطلان.

- إثبات حاجة الأعراض إلى محدث، فإن كل ما كان محدَثا فإنه يحتاج إلى محدِث، وهذه الأعراض محدَثة فهي محتاجة إلى محدِث.(١)

ويرى المعتزلة أن الاستدلال بحدوث الأجسام أولى من الاستدلال بحدوث الأعراض، وذلك لأن الأجسام معلومة بالاضطرار، ولأن الاستدلال بالأجسام يتضمن إثبات الأعراض ولا عكس، ولأن العلم بالتوحيد لا يحصل ما لم يحصل حدوث الأجسام.(٢)

ويكون الاستدلال بحدوث الأجسام عن طريق:

أولا :أن تعلم حدوثها ، ثانيا :أن لها محدثا مخالفا لنا وهو الله تعالى

أما علم حدوث الأجسام فيتم بطرق ثلاثة :-

١)أن يستدل بالأعراض على ما مضى من الدليل على وجود الله، ثم نعلم بذلك توحيد الله وعدله، ونعرف صحة السمع، ثم نستدل بالسمع على حدوث الأجسام .

٢)أن نستدل بالأعراض على الله ونعلم قدمه، ثم نقول لو كانت الأجسام قديمة لكانت مثلا لله تعالى؛ لأن القدم صفة من صفات النفس، والاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل، ولا مثل لله فيجب أن لا تكون قديمة، وإذا لم تكن قديمة فهي حادثة .

٣)الدلالة المعتمدة عند المعتزلة، وتحريرها، أن الأجسام لا تنفك من الحوادث ولم تتقدمها وما لم يخل من المحدث الذي يتقدمه يجب أن يكون محدثا مثله .

-ويتلخص من ذلك أن اثبات حدوث العالم عند القاضي عبدالجبار وإثبات قدم الصانع يتم بطريقين :-

الطريق الأول :بالأعراض والاستدلال بها على الله تعالى وتقرير هذا الدليل ما يلي :-

أن الأعراض موجودة، ثم العلم بأنها حادثة، ثم لا بد أن يكون محدثها مخالفا لنا، وهو الله.

---

(١) انظر :شرح الأصول الخمسة ص: (٩٣-٩٤)

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص: (٩٤)

الطريق الثاني :-الاستدلال بالأجسام على الله تعالى وتقرير هذا الدليل ما يلي :-

١)أن الجسم لا يخلو من الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون .

٢)أن هذه المعاني التي لا يخلو منها جسم حادثة .

٣)أن الجسم لا ينفك عن هذه المعاني ولا يتقدمها .

٤)يجب أن يكون الجسم حادثا مثل هذه المعاني .

وإذا ثبت حدوث الأجسام بهذه الطريقة فلا بد أن يكون لها محدث لأن لكل حادث محدثا مخالفا له وهو الله تعالى.(١)

وأما الماتريدية فإنهم قالوا بهذا الدليل وقدموا له بأربع مقدمات كبرى وهي :

الأولى :إثبات الأعراض .

الثانية : إثبات حدوث الأعراض.

الثالثة :إثبات عدم خلو الجواهر عن الأعراض .

الرابعة :إثبات عدم تقدم الجواهر على الأعراض .

والنتيجة :أن العالم بجميع أجزائه حادث والحادث لا بد له من محدث وهو الله تعالى(٢)

يظهر مما سبق أن المتكلمين قد اتفقوا على مسألة حدوث العالم، وعلى قدم الله سبحانه وقدروا ذلك بمقدمتين وهما :

الأولى :إثبات حدوث العالم.

الثانية :أن كل حادث لا بد له من محدث.

والنتيجة : أن المحدث هو الله تعالى.

وهذا الدليل في كل مقدمة من المقدمات ظهرت أدلة تبين أوجه إثباتها، وقد اختلف المتكلمون في إثبات هذه المقدمات مع اتفاقهم على الأصل .

وسموا هذا الدليل (بدليل الحدوث)، أو (دليل حدوث العالم بحدوث الأجسام)، أو (دليل الأعراض)، أو (دليل حدوث الأجسام)، أو (دليل حدوث الجواهر والأعراض)، وكلها أسماء

---

(١) انظر :شرح الأصول الخمسة ص: (٩٥)

(٢) انظر: التمهيد للنسفي ص: (٤-٥)

لدليل واحد وطريقة واحدة.[1]

وبعد هذا العرض لآراء المتكلمين في خلق العالم يتبين لنا مدى صعوبة قولهم في هذه المسألة الضرورية، ومدى عسر طريق دليل الحدوث الذي سلكوه.

المسألة الثالثة: اعتقاد القدرية في أفعال العباد.

من المسائل التي كثر فيها النقاش وكثر الخوض فيها مسألة أفعال العباد، وهل هي مخلوقة منهم وأن الله تعالى لم يخلقها، أو أن الله سبحانه خلقها كما خلق عموم الخلق، كما هو متقرر عند عموم المسلمين من خلق الله سبحانه للأشياء .

وقد حدث عن المعتزلة في مسألة أفعال العباد ما يخرجهم عن قول أهل السنة وكثير من المتكلمين، حتى صارت هذه المسألة من المسائل التي تميزت بها المعتزلة، فلا تكاد ترى معتزليا ومن أخذ بالاعتزال إلا وهذه المسألة من المسائل الفيصلية لديه وينافح عنها، ويبين قوله بأدلة يزعم أنها تساند قوله من أدلة نقلية أو عقلية .

وقد أطلق بعض المعتزلة لفظ القدرية على من خالفهم في مسألة القدر مبعدين بذلك التهمة عنهم، يقول البغدادي - لما ذكر ما أجمعت عليه المعتزلة - :« وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم وأنه ليس لله ﷻ في أكسابهم وفي أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير، ولأجل هذا القول سماهم المسلمون قدرية»[2].

ولما سئل ابو ثور[3] عن القدرية قال :«سألتم رحمكم الله عن القدرية، من هم؟ فالقدرية من قال: إن الله لم يخلق أفاعيل العباد، وأن المعاصي لم يقدرها على العباد، ولم يخلقها فهؤلاء قدرية»[4].

والمعتزلة لا يحبون هذا الاسم ويأنفون منه [5]، ولهذا في مبحث القدر المعلوم عند الناس

---

(١) انظر :الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات ٣١٩/١

(٢) الفرق بين الفرق ص: (٩٤)

(٣) إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي، أبو ثور، أحد الأعلام، قال عنه أحمد: هو عندي في صلاح سفيان الثوري، توفي سنة: (٢٤٠هـ)، انظر: تهذيب الكمال ٨٠/٢، ميزان الاعتدال ٢٩/١، سير أعلام النبلاء ٦٨/٢٣

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٧٢٠/٤

(٥) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ١٦٥/١

بهذا الاسم يسمونه العدل[1]، قال القاضي عبد الجبار : « اعلم أن القدرية عندنا إنما هم المجبرة والمشبهة وعندهم المعتزلة ،فنحن نرميهم بهذا اللقب ويرموننا به».[2]

ويرون أن الأحق بالوصف في أنهم قدرية من يثبت القدر لا من ينفيه[3]،ولكن لما كان المعتزلة نفوا القدر عن الله وأضافوه لأنفسهم، وجب أن يسموا قدرية؛ لأن مدعي الشيء لنفسه أحق أن يُدعى به[4].

وهذا القول هو الذي يدل عليه النظر؛ لأن هذا تعليق للعلة على ما اقتضته، « ومقتضى العلة أن اسم القدرية أولى أن يقع على من يثبت القدر لنفسه على جميع الأفعال، وينفيه عن الله فنسبة الشيء إلى من يدعيه لنفسه وينفيه عن غيره، أولى من نسبته إلى من ينفيه عن نفسه ويثبته لغيره، ألا ترى أنه لا يقال النحوي واللغوي إلا لمن وجد معه نحو ولغة، وكذلك الخارجي لا يقال إلا لمن خرج على علي ﷺ، والرافضي لمن رفض الصحابة، وكذلك الثنوي إنما سمي ثنويا؛ لأنه أثبت لله ثانيا يشاركه في الإلهية، فيجب على هذا أن يسمى القدري من أثبت لله من يشاركه في القدر، وألسنة القدرية لهجة بأن لهم قدرا وقدره على أفعالهم دون الله فهم أولى بتسميتهم قدرية»[5].

وقال الباقلاني: - في بيان لحوق هذا الاسم بالمعتزلة- « وأنتم تكثرون ذكر تقديركم لأفعالكم وتفردكم بملكها وخلقها، وتكذبون وتفترون في هذه الدعوى، فوجب لزوم الاسم لكم، على أن لو سئل جميع الفرق وعامة الناس وخاصتهم عن القدرية لم يرشدوا إلا إليكم دون كل فرقة من فرق الأمة»[6].

اعتقاد القدرية في أفعال العباد.

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص: (٣٠١)

(٢) شرح الأصول الخمسة ص: (٣٠١)

(٣) انظر: العلم الشامخ للمقبلي ص: (٢٨٨- ٢٩٠)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ١٦٥/١، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ٣٣٦/٦

(٤) انظر: تأويل مختلف الحديث ص: (٩٨)، تاريخ الجهمية والمعتزلة ص: (٥٤)

(٥) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية ١٨٤/١،وانظر:التمهيد للباقلاني ص(٣٦٢)

(٦) التمهيد ص: (٣٦٥)، وانظر: مقالات الاسلاميين ٤٣٠/١،الفصل في الملل والنحل ١٤٦/٤، درء التعارض ٤٥٩/٧، مجموع الفتاوي ٦/ ٥٥ ، ٩٦/١٦ ، شرح الطحاوية ص: (١١٣)

نظرا لدليل الحدوث الذي استدل به أهل الكلام على وجود الله تعالى، قررت المعتزلة وغيرهم أنه لا يمكن أن يكون الفعل الحادث يقع لله تعالى؛ لأنه ما لا يخلو من الحوادث فهو **حادث،** وزاد الأمر عند المعتزلة فجعلوا أفعال العباد وهي حادثة مخلوقة لهم، وأنه ليس لله تعالى فيها خلق و أن كل عبد مخلوق فإنه يخلق فعل نفسه؛ لأن هذا عندهم يوافق مسألة حدوث الأجسام والأعراض، فإذا نفوا حدوث الأفعال للعبد، وأنه فاعل لها على وجه الحقيقة فإن ذلك يجرهم على حسب ما ذكروا إلى نقض دليل الحدوث الذي استدلوا به على وجود الله تعالى.

فالإنسان عند المعتزلة خالق فعل نفسه بنفسه من فعل لطاعة أو معصية، وليس لله تعالى عليه مشيئة أو خلق في فعله، وهذه من المسائل التي أجمع عليها المعتزلة .

كما قال أحدهم :«وأجمعوا على أن الله لا يحب الفساد ،ولا يخلق أفعال العباد»[1].

وقال القاضي عبدالجبار :"« اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم؛ وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم ؛ وأن من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه؛ وأحالوا حدوث فعل من فاعِلَيْن»[2].

وقالوا بأن أفعال الله تعالى حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يريده، فكل فعل من أفعال الله فإنه حسن، **وأفعال العباد فيها الحسن وفيها القبيح، فلذلك** لا تكون موصوفة لله تعالى بل هي **للعبد فقط .**[3]

وكما أنه لا يصح أن يكون الفاعل فاعلا إلا بثبات فعل يضاف إليه، وهذه الأفعال من حركة وسكون أفعال محدثة، وهذا يقتضي أن العبد يفعل أفعالا محدثة والله ينزه عن هذه الأفعال المحدثة.

---

(١) مقالات الإسلاميين لأبي القاسم البلخي المعتزلي ص: (٦٣)، تحقيق فؤاد سيد ،الدار التونسية للنشر ط١٣٩٣-١٩٧٤،تونس

(٢) المغنى للقاضي عبد الجبار ٣/٨، **وانظر: المنية والأمل ص:(٦).**

(٣) **انظر:** المجموع في المحيط في التكليف للقاضي عبد الجبار ص: (٢٦٥) وهو من جمع الحسن بن أحمد بن متوية النجراني عنى بتصحيحه ونشره الأب جين يوسف – المطبعة الكاثلوكية –بيروت.

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد خلق الله للأشياء عند أهل السنة وعند المخالفين.

تبين فيما سبق من عرض الأقوال في الخلق البون الشاسع ما بين أهل السنة والطوائف المخالفة لهم، ويتضح جليا الفرق بين أهل السنة ومخالفيهم عند عقد هذه المقارنة بينهم وبين من خالفهم.

أولاً: مواضع الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في خلق الله للأشياء.

- اتفق أهل السنة ومخالفوهم على أن المخلوقات أوجدها الله تعالى على اختلاف فيما بينهم في كيفية خلق الأشياء.

- كما اتفق أهل السنة مع أهل الكلام إلا المعتزلة على خلق الله عز وجل للذوات وأفعال العباد، أما المعتزلة فادعوا أن أفعال العباد مخلوقة من العباد ولم يخلقها الله .

- اتفق أهل السنة وأهل الكلام والفلاسفة على أن المقدمات يتم البدء فيها من المخلوق عند أهل السنة، ومن الحدوث عند أهل الكلام، ومن الممكن أو المتحرك عند الفلاسفة، ثم يتم التوصل منها إلى إثبات وجود الله وخلقه للمخلوقات .

فبدء المقدمات يكون من جهة المخلوقات ثم يتم بعد ذلك الاستدلال على خالقها.

ثانيا: مواضع الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في خلق الله للأشياء.

كان اختلاف أهل السنة مع مخالفيهم في خلق الله للأشياء من طريقين:

الطريق الأول: اختلافهم مع أهل السنة في الاستدلال على وجود الله عن طريق المخلوقات.

أن أهل السنة استدلوا على وجود الله وخلقه للمخلوقات بدليل الخلق والإيجاد، وهي من

الأدلة الفطرية الضرورية ، وهذا الدليل يتكون من مقدمتين ضروريتين عند أهل السنة:-

المقدمة الأولى :إثبات حدوث الأشياء المشاهدة، وهذا مقتضى ضرورة الإدراك الحسي، وهو من جنس إثبات وجود الأشياء في الواقع الخارجي، فكما أنه لا يمكن إنكار الوجود الواقعي ولا الشك فيه، فكذلك لا يمكن إنكار وجود الأشياء أو الشك فيه، ومن الضروري في وجود الشيء أنه لا بد أن يكون مسبوقا بالعدم فلا معنى لكونه حادثا إلا سبقه بالعدم وهذا من الضروريات المعروفة المشهورة .

وهذه المقدمة مع كونها من الضروريات فقد خالف فيها كل من :-

الفلاسفة: الذين قالوا بقدم العالم كالفارابي وابن سينا، وادعوا أنه لا يلزم من مفهوم الحدوث أن يكون مسبوقا بالعدم، وأنكروا الحدوث الزماني، وقالوا بقدم العالم .

المتكلمين: الذين قالوا بدليل الحدوث، وقالوا: بأنه لا يمكن إثبات الصانع إلا بالاستدلال عليه بدليل الحدوث، ولم يفرقوا بين جنس الحوادث وأفرادها، فانتهوا إلى القول باستحالة الحوادث في الماضي، وظنوا أنه لا يمكن الرد على الفلاسفة إلا بهذا الدليل.(١)

وهاتان الطائفتان أخذتا بأدلة منفردة عن أدلة أهل السنة في إثبات وجود الله وسأعرض هنا بالإيجاز لهذه الأدلة مبينا، وجه مخالفتها لدليل أهل السنة في إثبات وجود هذه الأشياء .

فالفلاسفة أتباع ابن سينا ومن وافقهم من أهل الكلام، قالوا بدليل الإمكان والوجوب، وهذا الدليل باختصار:

أن الوجود إذا نظرنا إليه فإنه إما أن يكون واجب أو ممكن، والممكن محتاج في وجوده إلى سبب، وهذا السبب ليس عين الممكن ولا جزؤه؛ لأن ذلك يلزم منه تقدم الشيء على نفسه، فوجب أن يكون هناك سبب وراء هذه الممكنات كلها، وهو واجب بنفسه يمنح الممكنات وجودها، وهذا هو واجب الوجود وهو الله.(٢)

وأصل قول الفلاسفة في هذه المسألة هو نفي كون الله عز وجل فاعلا باختيار وإرادة، وأن وجود الممكنات إنما هو على جهة الإيجاب الذاتي بغير اختيار وإرادة، وهذا جعل الموجودات

---

(١) انظر : المعرفة ص: (٥٠٨)

(٢) انظر: النجاة لابن سينا ص:(٣٨٣)، الجديد في الحكمة لابن كمونة ص: (٢٣٤)، (٥٢٧)، منهج السلف والمتكلمين ٢/٥٢٩

علاقتها با علاقة مفعولات بفاعل ،ومعلولات بعلتها الطبيعية، وإذا كان الله أزليا لم يسبق وجوده، وهو سبحانه عندهم علة تامة لوجود الممكنات، فلا يمكن أن يكون الممكنات مسبوقا بالعدم وهذه هي نظرية الفيض والصدور التي قالوا بها .[1]

« وبناء على هذا الأصل ادعوا أنه لا كن أن يكون حدوث امكنات مسبوقا بالعدم ، وأن المقصود بحدوثها هو مجرد افتقارها من جهة كونها معلولة إلى واجب الوجود من حيث هو علتها التامة، وأن العلة التامة لا يمكن أن يتخلف مقتضاها فلا تكون الممكنات حادثة بل قدة»[2]. وهذا هو مستند قولهم بقدم العالم ، وقد رد عليهم أهل السنة بوجوه :-

أولاً: أن قولكم بقدم العالم إما بتفسير أرسطو للحركة ومحركها ومتابعة الفارابي له أو بالاستدلال بدليل ابن سينا في الممكن والواجب، هذا القول قد خالفكم فيه كثير من الفلاسفة الذين أقروا بحدوث العالم، وأن الله خالقه كما سبق بيان في ذكر قول أفلاطون.

فإن الفلاسفة الأوائل ما كانوا يقولون بقدم العالم، حتى قال به أرسطو، ثم تبعه من تبعه من فلاسفة اليونان، ثم فلاسفة المسلمين على اختلاف في العبارات والأدلة التي تثبت قدم العالم، وهذا ما استقر عليه مذهبهم في هذه المسألة، وهو القول بقدم العالم، وأنه لم يزل موجود مع الله تعالى، معلولا له غير متأخر عنه بزمان، بل الزمان وجد معه، وتقدم الله عليه إنما هو من باب تقدم العلة على معلولها، فهو متقدم بالذات والرتبة لا بالزمن.[3]

وأول من قال بقدم العالم والفلك هو أرسطو، « وقد نقل غير واحد أن أول من قال بقدم العالم من الفلاسفة هو أرسطو، وأما أساط الفلاسفة قبله فلم يكونوا يقولون بقدم صورة الفلك»[4].

وقال ابن القيم: « وكذلك الأساط منهم - أي الفلاسفة - متفقون على إثبات الصفات والأفعال وحدوث العالم وقيام الأفعال الاختيارية بذاته سبحانه، كما ذكره فيلسوف

---

(١) انظر :المعرفة ص: (٥٠٨-٥٠٩)

(٢) المعرفة ص: (٥٠٩)

(٣) انظر: قواعد ابن تيمية في الرد على المخالفين، ص: (١٤٥)، موقف ابن تيمية من الفلاسفة، ص: (٣٥٤)، المعرفة ص: (٥١١).

(٤) درء التعارض ١٦٧/٢، وانظر: إغاثة اللهفان ٢١٠/٢

الإسلام في وقته أبو البركات البغدادي[1] وقرره غاية التقرير، وقال : لا يستقيم كون الرب سبحانه رب العالمين إلا بذلك وأن نفي هذه المسألة ينفي ربوبيته»[2].

وكان ابن سينا إذا أراد أن يذكر مقالات الناس في مسألة الحدوث والقدم لا يذكر مقالة الفلاسفة المتقدمين، كما أنه لا يذكر مقالة الأنبياء والمرسلين ،بينما المشهور أن القول بقدم العالم كان مشهورا في مذاهب الدهرية .[3]

ثانيا: أن قولهم بقدم العالم وأنه صادر عن الله على جهة الإيجاب الذاتي مع قولهم إنه فعله قول يناقض صريح العقل؛ لأنه على هذا القول لا بد أن يكون الله خالق العالم؛ لأن الخلق يكون باختيار وإرادة لا على جهة الفيض، والخلق يقتضي حدوث المخلوق، وأن يكون مسبوقا بالعدم.

و لا يتصور على مساق أصلهم أن يكون العالم من صنع الله من ثلاثة أوجه :

وجه في الفاعل، ووجه في الفعل، ووجه في نسبة مشتركة بين الفعل والفاعل .

فالفاعل حقيقة هو من يصدر عنه الفعل مع إرادته للفعل على سبيل الاختيار مع العلم بالمراد، أما عند القائلين بقدم العالم، فهم يرون العالم من الله كالمعلول من العلة يلزم لزوما ضروريا، ولا يتصور من الله دفعه.

وأما الفعل فهو أن الفعل شرطه في خلق العالم هو إخراج الشيء من العدم إلى الوجود بإحداثه، وهذا لا يتصور في القديم فهو موجود والموجود لا يمكن إيجاده من العدم فهو موجود، فكيف يكون هذا فعلا لله تعالى؟

والأمر المشترك بين الفاعل والفعل فهو بناء على أصلهم: وهو أن الواحد عندهم لا يصدر منه إلا واحد، والمبدأ الأول واحد من كل وجه، والعالم الموجود مركب من مختلفات فلا يتصور

---

(1) هبة الله بن علي بن ملكا البلدي، أبو البركات، من كبار الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، كان يهوديا فأسلم، يعرف بأنه أوحد زمانه وفيلسوف العراقيين، برع في الطب والفلسفة، له كتاب المعتبر، واختلف في وفاته فقيل: (٥٤٧ وقيل: ٥٦٠ وقيل: ٥٧٠هـ). انظر: وفيات الأعيان ١٢٤/٥، سير أعلام النبلاء ٤١٩/٢٠

(2) إغاثة اللهفان ٢١٠/٢

(3) انظر: درء التعارض ٢٤٩/٨-٢٥٠

أن يكون فعلا وخلقا لله بموجب أصلهم .[1]

ثالثا: أن القول بقدم العالم وأن يكون المخلوق أزليا لم يسبق بالعدم هذا من الفساد البين، حيث إن أهل الملل والأديان أنكرته.

قال شيخ الإسلام: «وكان ما علم بالشرع مع صريح العقل - أيضا - رادٌّ لما يقوله الفلاسفة الدهرية، من قدم شيء من العالم مع الله، بل القول بقدم العالم قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه؛ فليس أهل الملة وحدهم تبطله بل أهل الملل كلهم، وجمهور من سواهم من المجوس وأصناف المشركين : مشركي العرب ومشركي الهند وغيرهم من الأمم .

وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون: بأن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن، بل وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء، والعرب المشركون كلهم كانوا يعترفون بأن الله خالق كل شيء، وأن هذا العالم كله مخلوق والله خالقه وربه»[2].

رابعا: أن أصل الشبهة عند القائلين بقدم العالم هو أن وجود الممكنات صدر عن الله تعالى بالإيجاب الذاتي، وأن الله تعالى هو علة تامة أزلية مستلزمة لمعلولاتها، فإذا وجدت العلة فلا بد من وجود معلولها، والإيجاب الذاتي هو أن تكون ذاته مستلزمة لموجبه ومقتضاه، وهذا يمتنع تأخر شيء من موجبه ومعلوله؛ وإلا لم تكن العلة تامة وإذا لم تكن تامة في الأزل فلابد من توفر سبب حادث لوجود المفعول؛ وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، وإذا كان هناك سبب حادث فلابد من سبب لهذا السبب وهكذا، ويلزم من هذا التسلسل وهو ممتنع باتفاق العقلاء، فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمعلول يوجب إما التسلسل، وإما الترجيح بلا مرجح، وكلاهما ممتنع.[3]

وللجواب عنه يقال:

١. إن كان الصانع قديما وعلته تامة أزلية، وصدرت المخلوقات عن الله عن طريق الإيجاب الذاتي، فلا يجوز أن يتأخر المعلول عن العلة؛ لأنها علة تامة تستلزم اقتران معلولها بها، فلا يجوز أن يتأخر شيء من الموجودات، وهذا معلوم البطلان، وحينئذ فإما أن يقال:

---

(١) انظر: تهافت الفلاسفة ص: (١٣٥-١٤٣)

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٥٦٥

(٣) انظر: منهاج السنة ٨/ ٨٥، ١/ ١٤٨، الصفدية ١/ ١٠، شرح العقيدة الأصفهانية تحقيق السعوي ١/ ١٦٠

أ. أن الحوادث حدثت بنفسها، وهذا باطل بالضرورة وهم يسلمون به.

ب. وإما أن تكون حادثة عن فاعل آخر، فيكون القول فيه كالقول في الأول إن كان علة تامة لزم أن لا يحدث عنه حادث، وإن لم يكن علة تامة بطل قولهم بالموجب بالذات.

فيتبين بهذا فساد قولهم على كل تقدير.(1)

٢. أن كل ما سوى الله حادث بعد أن لم يكن، ويظهر بطلان القائلين بالعلة التامة للاستدلال بها على قدم العالم، فلو كان في العالم ما هو قديم لزم ثبوت العلة التامة الأزلية، وهذا ممتنع؛ لأنه يلزم من ذلك ألا يكون للحوادث فاعل لا بوسط ولا بغير وسط، فبطلان هذا اللازم يدل على بطلان الملزوم، وهو القول بقدم شيء من العالم.(2)

٣. أن مضمون الحجة التي تم الاستدلال بها على قدم العالم، أنه: إن لم يكن هناك علة قديمة فإنه يلزم إما التسلسل أو الترجيح بلا مرجح.

والتسلسل في أصل قول أهل الفلسفة واقع فإن الحوادث متسلسلة شيئا بعد شيء، وأن حركات الفلك توجب استعداد القوابل لأن تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة، فإذا كان التسلسل جائزا عندكم فإنه لا يمتنع حدوث الحوادث من العلة القديمة عن غير علة موجبة للمعلول وإن لزم التسلسل.

بل يعتبر القول بهذا التسلسل خيرا في الشرع والعقل من القول بقدم العالم للعلة التامة وذلك:

. لأن الشرع أخبر أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وهذا أمر متفق عليه بين أهل الملل، فإن قيل خلقها بسبب حادث قبل ذلك، كان هذا خيرا من أن تكون أزلية قديمة معه.

. ولأن العقل ليس فيه ما يدل على قدم هذه الأفلاك حتى يعارض الشرع، ومقتضى الدليل العقلي هذا أنه لا يحدث شيء إلا بسبب حادث.(3)

---

(1) انظر: منهاج السنة ١/ ٢٣٤، الصفدية ١/ ١٨، مجموع الفتاوى ٨/ ٨٦، موقف شيخ الإسلام من آراء الفلاسفة ص:(٣٧٥).

(2) انظر: الصفدية ١/ ٢٠، منهاج السنة ١/ ١٤٩، مجموع الفتاوى ١٢/ ١٠٦، شرح الأصفهانية ١/ ١٦٠

(3) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٨٧

فالفلاسفة خالفوا أهل السنة ولم يستدلوا بالخلق والإيجاد للمخلوقات، ولكنهم استدلوا بالعلة التامة الفاعلة مستدلين بذلك على وجود الله تعالى، ثم الاستدلال به على قدم الأفلاك لأنها كالمعلول للعلة التامة.

وأما المتكلمون: الذين خالفوا مسألة وجود الله تعالى بالاستدلال بدليل الحدوث، وهم لم يستدلوا على المخلوقات ووجودها التي تعتبر من الأدلة الضرورية، وإنما استدلوا بحدوثها على وجود الله تعالى.

وقد تم عرض أقوالهم في الاستدلال بالأعراض والجواهر على وجود الله تعالى.

ودليل الحدوث هذا الذي جعلوه منطلقا لكثير من المسائل المتعلقة بالصفات والأفعال.

وحاصل استدلال المتكلمين على حدوث العالم طريقة الجواهر والأعراض وقالوا:

ـــ العرض حادث بدلالة وجوده وعدمه.

ـــ والجوهر حادث لعدم إمكان خلوه من العرض.

- امتناع خلو الجسم عن هذه الأعراض.

- مالا يخلو من الحوادث فهو حادث

ورتبوا على ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث استحالة تسلسل الحوادث في الماضي، ودليل ذلك عندهم : «لأن العالم لو كان قديما مع أنه لا يخلو من الحوادث لثبتت حوادث لا أول لها، وللزم أن تكون دورات الفلك غير متناهية الأعداد وذلك محال؛ لأن كل ما يفضي إلى المحال فهو محال».[1]

وكانت النتيجة هي أن كل حادث لا بد من محدث، ولأهل السنة أجوبة كثيرة على هذا الدليل وسأورد هنا بعضها :-

أولاً:هذا الدليل الذي استدلوا به لم يرد ذكره لا في الكتاب ولا في السنة ولا عن سلف الأمة ولو كان خيرا الامتثال به لأرشدنا الله أو رسوله أو عمله الصحابة والتابعون لهم بإحسان،كيف لا يكون كذلك ؟وعندهم أن هذا الدليل هو الذي يرشد إلى الله تعالى، ويدل على وجوده سبحانه .

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص: (٢٤)، وانظر لمع الأدلة للجويني ص: (٩٠)

وحيث لم يرشد الله ولا رسوله ولا سلف الأمة إليه، فإنه من البدع المحدثة التي **ما أنزل الله** بها من سلطان، وهو داخل في قول النبيﷺ:**(من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)**[1]، وكانت دعوة النبي ﷺودعوة الأنبياء قبله إلى توحيد الله تعالى،وما أنكر وجود الله وربوبيته إلا من شذ قوله، وخالف بذلك أهل الملل والأديان السماوية وغير السماوية.

ولذلك لم يرد هذا الدليل لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ لا بحديث صحيح ولا بحديث ضعيف ولم يتكلم به صحابي ولا تابعي، وصار بذلك من الأمور المتفق على بدعيتها.

وقد كان هذا الأمر لو كان مطلوبا هو أولى ما يطلب حصوله؛ لأنه أول مراحل المعرفة بالله تعالى، بل لا تتم معرفة إلا بأن يسلك هذا الطريق، وحاجه الناس في أمر «أمر التوحيد وإثبات الصانع لاتبرح فيهما الحاجة داعية أبدا في كل وقت وزمان، ولو أخر فيها البيان لكان قد كلفهم مالا سبيل لهم إليه، وإذا كان على ما قلت وقد علمنا أن النبي ﷺ لم يدعهم من هذه الأمور إلى الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر وانقلابها إذ لا يمكن أحدا من الناس أن يروي في ذلك عنه ولا عن أحد من الصحابة من هذا النمط حرف واحد فما فوقه، لا من طريق تواتر ولا آحاد علم أنهم قد ذهبوا خلاف مذاهب هؤلاء وسلكوا غير طريقتهم»[2].

وعند النظر في كتب إلى من قرر مثل هذا الدليل لا نجده يستند إلى دليل شرعي أبدا، بل استنادهم إلى العقل المحض الذي جرهم إلى البدع الكبيرة، وخلاف ما كان عليه النبي ﷺ وصحابته الكرام.

قال ابن القيم في النونية :

أيكون حقا ذا الدليل وما اهتدى ... خير القرون به محال ذان

وفقتم للحق إذ حرموه في ... أصل اليقين ومقعد العرفان

وهديتمونا للذي لم يهتدوا ... أبدا له واشدة الحرمان

ودخلتم للحق باب وما ... دخلوه واجبا لذا الخذلان

وسلكتم طريق الهدى والعلم دو ... ن القوم واعجبا لذا البهتان

(1) سبق تخريجه ص:(١٣١).

(2) بيان تلبيس الجهمية ٢٥٥/١

وعـــــرفتم الـــــرحمن بالأجســـــام والأعـــراض والحركـــات والألـــوان

وهـــم فمـــا عرفـــوه مثلهـــا بـــل مـــن الآيـــات وهـــي فغـــير ذي برهـــان

والله أكـــــبر أنـــــتم أوهـــــم علـــــى حـــق وفي غـــي وفي خســـران[1]

وقد ذكر بدعية هذا الدليل أئمة الكلام، ومنهم الغزالي الذي قال:« فليت شعري متى نقل عن رسول الله ﷺ، أو عن الصحابة ﷺ أنهم قالوا لمن جاء مسلماً: الدليل على أن العالم حادث أنه لا يخلو من الأعراض، وما لا يخلو عن الحوادث حادث»[2].

قال ابن عقيل :«أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت»[3].

ولو نظر الناظر إلى سير الصحابة ﷺومنهم العشرة وسائر المهاجرين والأنصار علم أنهم لم يعرفوا هذا الدليل، ولم يعرفوا الله وصدق رسوله من قبيل الحركة والسكون ولا من باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون، ولو كانت هذه الأمور واجبة لما أضاعوا هذا الواجب، وقد نطق القرآن بتزكيتهم ،وأطنب في مدحهم وتعظيمهم.[4]

ثانياً: أن هذه الطريق طريق مذمومة في الشرع والعقل، ومن اعتمد عليها فإنه يلزمه أحد أمرين :

- أن يتبين له ضعف هذه الطريق ويقابلها بأدلة الفلاسفة القائلين بقدم العالم، فتترجح له طريق الفلاسفة أو تتكافأ عنده الأدلة فيرجح هذا مرة وهذا مرة، كما هي حال طوائف من المتكلمين.

- أن يلتزم لأجلها لوازم فاسدة معلومة الفساد في الشرع والعقل، كما التزم لأجلها جهم بفناء الجنة والنار، والتزم أبو الهذيل العلاف بفناء حركات أهل الجنة .

* والتزم بعضهم نفي الأسماء والصفات كالجهمية .

---

(١) النونية ١/ ١٨٣

(٢) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص:(٤٢).

(٣) تلبيس إبليس ص: (٩٨)

(٤) انظر: التمهيد لابن عبد البر ١٥٢/٧، درء التعارض ٣٩/١، مجموع الفتاوى ٢٦٧/١٦-٢٧٠

* وبعضهم التزم نفي الصفات؛ لأنها أعراض كالمعتزلة، والتزموا كذلك بقولهم بأفعال العباد.
* والتزم بعضهم نفي الصفات إلا بعضها كالأشاعرة والماتريدية.
* والتزم بعضهم نفي الصفات الاختيارية كالكلابية[1].

إلى غير ذلك من اللوازم التي التزم بها كل فريق استدل بهذا الدليل، وصار هذا الدليل وبالا على قائله، ولازم الباطل باطل مثله.[2]

- أن المتكلمين سلكوا في سبيل الاستدلال على الحدوث مع أنه حقيقة ضرورية، سلكوا لأجل هذا الدليل أدلة نظرية، فانتقلوا من المقدمات التي هي الضرورية لا يطعن فيها إلا من غفل من الضروري، إلى مقدمات نظرية خفية لا يدركها كل أحد، فالاستدلال على وجود الله تعالى بدلالة الخلق هذه حقيقة ضرورية لا ينكرها أحد.[3]

وهذه طريقة السلف رحمهم الله وطريقة القرآن والسنة، وأما من خالف هذه الطريق فإنه استدل بالحدوث أو بالإمكان وكلاهما طرق بالإضافة لبدعيتها، إلا أنها تُبْنى على مقدمات نظرية لا يسلم بها كثير ممن نازع في الدليل، أو أن يجري فيها خلاف كثير فيمن وافق على الاستدلال بها.

أما المقدمة الثانية التي استدل بها أهل السنة على الخلق والإيجاد فهي تقوم على مبدأ السببية، بحيث إن هذه الحوادث المعلوم حدوثها ضرورة لا يمكن أن يكون حدوثها ذاتيا، بل لا بد أن يكون وجودها بسبب، فلا بد أن يكون موجدها هو الله تعالى .

وهذه مقدمة ضرورية دل القرآن عليها كما في قوله تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥].

« والمقصود بالآية الاستدلال بخلق الناس وعلمهم الضروري بحدوثهم على أن الله هو الذي خلقهم؛ لأن خلقهم لا يمكن أن يكون من غير شيء، أي من غير خالق، كما لا يمكن

---

(١) الكلابية فرقة تنتسب إلى أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، المتوفى سنة: ٢٤٠هـ، ولها آراء كلامية منها: نفي صفات الله الاختيارية، وأنه ليس لله كلام سمعه جبريل عليه السلام . انظر: أصول الدين للبغدادي ص:(٨٩)، الفصل ٢٠٨/٤، رسالة جامعية بعنوان آراء الكلابية الاعتقادية.

(٢) انظر: درء التعارض ٣٩/١-٤٠

(٣) انظر: المعرفة ص: (٥١٤-٥١٥)

أن يكونوا هم خلقوا أنفسهم، فلزم ضرورة أن يكون هو الذي خلقهم»[1].

وقال الشنقيطي في بيان معنى الآية :«لا يخلو من واحدة من ثلاث حالات بالتقسيم الصحيح:

الأولى :أن يكونوا خلقوا من غير شيء أي بدون خالق أصلا.

والثانية :أن يكونوا خلقوا أنفسهم .

والثالثة :أن يكون خلقهم خالق غير أنفسهم .

ولا شك أن التقسيمين الأولين باطلان ،وبطلانهما ضروري كما ترى فلا حاجة إلى إقامة الدليل عليه لوضوحه ،والثالث هو الحق الذي لا شك فيه ،وهو جل وعلا خالقهم المستحق منهم أن يعبدوه وحده جل وعلا».[2]

الطريق الثاني: الاختلاف في نظرية الخلق وطريقته .

ولبيان هذه المخالفة نبين اعتقاد الفلاسفة ثم أهل الكلام ثم نبين القول الذي ارتضاه أهل السنة .

مذهب الفلاسفة في خلق العالم :-

يعتقد الفلاسفة بأن العالم قديم ولأجل ذلك فنظرتهم للعالم على أنه من العلة الفاعلة وأنه فاض من القوة الفاعلة وصدر عنها، ولأجل ذلك كان حلهم لمشكلة الخلق عن طريق الفيض .

والفيض هو: أن يمتلأ الإناء أو غيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه.[3]

والفيض طريقة كانت موجودة في سلف الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام من فلاسفة اليونان وبها فسروا إحداث الكائنات، فحاول الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام الجمع بين الفلسفة والشريعة فجعلوا الفيض أو الصدور هو معنى صفة الخلق التي نزل القرآن بتأييدها، ومن أعظم من أخذ بنظرية الفيض الفارابي وابن سينا.

فالإله في هذه النظرية عقل محض يعقل ذاته، ففعله الأول أن يعقل نظام الخير في الوجود وكيف ينبغي أن يكون .

---

(١) المعرفة ص: (٥١٦)

(٢) أضواء البيان ٣٦٨/٤

(٣) انظر: الكشاف ص: (٧٠٢)

فصدر وفاض عن تعقل الإله لذاته معلول أول هو أيضا عقل، وهذا هو العقل الأول، وهو واجب بالإله ممكن بذاته، وهو أيضا يعقل الإله ويعقل ذاته.

فإذا عقل الإله لزم عنه بما يعقله عقل ثان تحته، وإذا عقل ذاته صدر عن تعقله لها وجود صورة الفلك الأقصى وكمالها وهي النفس، ووجود جرمية الفلك الأقصى.

فصدر عن العقل الأول ثلاثة أشياء: (العقل الثاني –جرم الفلك الأقصى –النفس وهي صورة الفلك)، ثم يفيض عن كل عقل ثلاثة أشياء (العقل –الفلك –النفس)

- يفيض كل عقل على العقل بعده حتى تصير العقول إلى العقل العاشر وهو العقل الفعال المدبر لعالم الكون والفساد، ومنه ينشأ خلق الكائنات ،وهو سبب وجود الأنفس الأرضية من وجه.[1]

وللجواب على هذه النظرية يقال:

أولا: هذه النظرية وتفسيرها هي محض تكهن وتخرص، وقول على الله بلا علم، وباستطاعة أي أحد أن يذكر أي قول زاعما حقيقته، ولكن عند عرضه لمقام الكتاب والسنة يتبين صدقة وكذبه،وهي طريقة بالإضافة لكونها مخالفة للكتاب والسنة فهي مخالفة للعقل أيضا.

قال الغزالي:« ما ذكرتموه تحكمات، وهو على التحقيق ظلمات فوق ظلمات لو حكاه الإنسان في نومه عن منام رآه لاستدل به على سوء مزاجه»[2].

ثانيا: أن هذه الطريق التي زعموا أنها جمعا بين الحقيقة والشريعة هذه طريق قد خالفهم فيها كثير من أهل العقول من الفلاسفة والمتكلمين.

ثالثا: أن إثباتهم للعالم ولوجود الكائنات من القديم إنما جعلوه بغير اختيار ولا إرادة، وجعلوا حركة الأفلاك لازمة له، وهذا يمتنع إبداع الملزوم دون لازمه، وكونه علة تامة يمتنع أن تحدث الحركة منه؛ لأن الحركة تحدث شيئا فشيئا، والعلة التامة لا يتأخر عنها شيء من معلولها، فلا تكون الحركة معلولة للموجب بذاته فهي حادثة وتقتضي سبباً واجبا حادثا وهذا الحادث لا يحدث بالحادث منه عن العلة التامة الأزلية؛ لأن الموجب بذاته لا يتأخر عن موجبه.[3]

---

(١) انظر :النجاة لابن سينا ص:(٤٥٤)، عيون المسائل للفارابي ص: (٦-٨) ، آراء المدينة الفاضلة ص: (٢١)

(٢) تهافت الفلاسفة ص:(٢٩)،

(٣) انظر: منهاج السنة ١/١٥٠-١٥١

أما أهل الكلام: فإنهم أثبتوا أن الله فاعل مختار، ولكن لأجل قولهم ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، لم يستطيعوا أن يثبتوا الخلق، فقالوا: «إنه فاعل مختار ،لكنه يفعل بوصف الجواز فيرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح ،إما بمجرد كونه قادرا ،أو بمجرد كونه قادرا عالما ،أو بمجرد إرادته القديمة ،فيقولون بتراخي الأثر عن المؤثر»[1].

وقد قال أهل الكلام بناء على هذا الكلام أن الخلق هو المخلوق فرارا من القول بأن الله يخلق بمشيئته، ونفيا لأفعال الله الاختيارية.

وللجواب عنهم يقال:

أن صفة الخلق عندهم لم تقم بالخالق سبحانه، وإنما وجد المخلوق منفصلا عن الخالق من غير سبب اقتضى إيجاده، فجعلوا المفعول هو الفعل والمخلوق هو الخلق .

فعندنا الآن خالق وهو الله سبحانه، ومخلوق وهو ما نشاهده من المخلوقات التي نراها ونشاهدها، وأما صفة الخلق التي تمت المخلوقات هذه عندهم هي نفس المخلوقات، وحقيقة هذا القول أن الله لم يكن قادرا ولا متكلما ولا فاعلا مدة من الزمن، ثم بعد ذلك تكلم وفعل من غير سبب اقتضى ذلك، واعتقادهم في ذلك «أن الله لم يزل معطلاً ؛لا يفعل شيئاً،ولا يتكلم بشئ أصلاً، بل هو وحده موجود بلا كلام يقوله ،ولا فعل يفعله ،ثم أحدث ما أحدث من كلامه ومفعولاته المنفصلة عنه فأحدث العالم»[2].

وهم بزعمهم يرون أنه إن كان الله ﷻ متكلما بمشيئته خالقا، فإنهم يزعمون أن هذا يجعل الله سبحانه محلاً للحوادث، فيكون بذلك محدثا لا قديما، فخالفوا بذلك أصل خلق الله ﷻ للكائنات في قولهم بدليل الحدوث، وما التزموا به فصارت عندنا ذاتا مجردة لا تفعل ولا تتكلم ولا مشيئة لها .

قال شيخ الإسلام: « حقيقة قولهم أن من لم يزل متكلما بمشيئته فهو محدث، فيلزم أن يكون الرب محدثا لا قديما، بل حقيقة أصلهم أن ما قامت به الصفات والأفعال فهو محدث وكل موجود فلا بد له من ذلك، فيلزم أن يكون كل موجود محدثا .

(١) موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ٨٥٨/٢-٨٥٩

(٢) شرح حديث النزول ص: (١٥٩)

ولهذا صرح أئمة هذا الطريق الجهمية والمعتزلة بنفي صفات الرب ونفي قيام الأفعال وسائر الأمور الاختيارية بذاته إذ هذا موجب دليلهم، وهذه الصفات لازمة له ونفي اللازم يقتضي نفي اللزوم، فكان حقيقة قولهم نفي الرب وتعطيله»[(١)]

والمؤثر التام الذي حصل في وجود الكائنات عندهم متأخر عن الأثر عنه، وعند حصول الأثر لم يحصل ما يوجب حصول المؤثر التام ،فيكون حاله بعد حصول الأثر، وقبله حالا واحدة متشابهة ،ثم اختص أحد الحالين بالأثر دون مرجح، وهذا معلوم الفساد وبصريح العقل.[(٢)]

ولهذا تسلطت عليهم الفلاسفة وهم خصومهم في مسألة قدم العالم ،فقد قال شيخ الإسلام - في كلامه عن دليل حدوث الأجسام -: « فطريقتهم التي أثبتوا بها أنه خالق للخلق مرسل للرسل إذا حققت عليهم، وجدت لازمها أنه ليس بخالق ولا مرسل، فيبقى المسلم العاقل إذا تبين له حقيقة الأمر كيف انقلب العقل والسمع على هؤلاء متعجبا، ولهذا تسلط عليهم بها أعداء الإسلام من الفلاسفة والملاحدة وغيرهم، لما بينوا أنه لا يثبت بها خلق ولا إرسال، فادعى أولئك قدم العالم، واثبتوا موجبا بذاته، وقالوا : إن الرسالة فيض على النبي من جهة العقل الفعال لا أن هناك كلاما تكلم الله تعالى به قائما به أو مخلوقا في غيره»[(٣)].

وهؤلاء من المتفلسفة وأهل الكلام أرادوا أن يثبتوا شيئا فصار بنقيض قولهم «فالمتفلسفة يقولون إنهم أثبتوا واجب الوجود، وهم لم يثبتوه بل كلامهم يقتضي أنه ممتنع الوجود، والجهمية والمعتزلة ونحوهم يقولون إنهم أثبتوا القديم المحدث للحوادث، وهم لم يثبتوه بل كلامهم يقتضي أنه ما ثم قديم أصلا، وكذلك الأشعرية والكرامية وغيرهم ممن يقول إنه أثبت العلم بالخالق فهم لم يثبتوه لكن كلامهم يقتضي أنه ما ثم خالق، وهذه الأسماء الثلاثة هي التي يظهرها هؤلاء واجب الوجود والقديم والصانع أو الخالق ونحو ذلك، ثم إنه من المعلوم بضرورة العقل أنه لا بد في الوجود من موجود واجب بنفسه قديم أزلي محدث للحوادث، فإذا كان هذا معلوما بالفطرة والضرورة والبراهين اليقينية، وكانت أصولهم التي عارضوا بها الرسول تناقض هذا دل على

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٥٤/١٦

(٢) انظر: درء التعارض ٢٩٤/٤

(٣) شرح الأصفهانية ص: (٣٢٩)

فسادها جملة وتفصيلا»[1].

وهذا مما يرجح منهج أهل السنة من فطرية المعرفة وأنها مرتكزة على دلالة الفطرة والمقدمات الضرورية المثبتة لله تعالى، بل لو أراد أحد أن يزيل هذا الاعتقاد لما استطاع إلى ذلك سبيلاً لرسوخه في الفطر.

أما اعتقاد أهل السنة في خلق الله سبحانه للمخلوقات .

فيقولون إن الله سبحانه خلق المخلوقات بقدرته ومشيئته وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ،وهو سبحانه موجب بمشيئته وقدرته لا بذات خالية عن الصفات ، وهو موجب لما شاءه سبحانه لا موجب له في الأزل كما قال تعالى ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]

« فإنه قد ثبت بالأدلة العقلية والسمعية أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن وأن الله انفرد بالقدم والأزلية .

وقد قال تعالى : ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ﴾ [الأعراف: ٥٤]فهو حين خلق السموات ابتداء ؛ إما أن يحصل منه فعل يكون هو خلقا للسموات والأرض وإما أن لا يحصل منه فعل ؛ بل وجدت المخلوقات بلا فعل ومعلوم أنه إذا كان الخالق قبل خلقها ومع خلقها وبعده سواء لم يجز تخصيص خلقها بوقت دون وقت بلا سبب يوجب التخصيص .

و " أيضا " فحدوث المخلوق بلا سبب حادث ممتنع في بدايه العقل وإذا قيل : الإرادة والقدرة القديمة خصصت . قيل : نسبة الإرادة القديمة إلى جميع الأوقات سواء .

وأيضا فلا تعقل إرادة تخصص أحد المتماثلين إلا بسبب يوجب التخصيص ." وأيضا " فلا بد عند وجود المراد من سبب يقتضي حدوثه وإلا فلو كان مجرد ما تقدم من الإرادة والقدرة كافيا ؛ للزم وجوده قبل ذلك لأنه مع الإرادة التامة والقدرة التامة يجب وجود المقدور»[2]

وهذا بيان لعقيدة أهل السنة في مسألة الخلق وهو أن هناك خالقا وهو الله سبحانه، وهناك مخلوق وهو سائر المخلوقات ،وصفة الخلق التي خلق الله بها وهي تكون بمشيئته واختياره.

---

(١) مجموع الفتاوى١٦/٤٤٤

(٢) رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل ٢/٢٠- ٢١

قال البخاري: « التخليق فعل الله وأفاعيلنا مخلوقة لقوله تعالى ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١٣ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٣ - ١٤] ألا يعلم من خلق يعني السر والجهر من القول ففعل الله صفة الله والمفعول غيره من الخلق»[1]

المطلب الرابع: وجوه اليسر في اعتقاد خلق الله للأشياء عند أهل السنة.

مما سبق يتضح أن أهل السنة والجماعة يقرون بأن الخالق لجميع الأشياء هو الله سبحانه وخلقه تام بقدرته ومشيئته ولم يكن معطلا عن الخلق ثم تم له الخلق بل هو سبحانه خالق السموات والأرض ولم يزل سبحانه خالقا متصفا بصفة الخلق حتى قبل أن يخلق وهو سبحانه يفعل ذلك بإرادة واختيار.

ولهذا المعتقد الذي يعلمه الخاصة والعامة وجوه لليسر تبين وضوح هذا المعتقد وسهولته على متلقيه، وعدم العسر والغموض فيه ويمكن إجمال وجوه اليسر في خلق الله للأشياء بالآتي:-

الوجه الأول: أهل السنة يقرون أن الله سبحانه خالق وما سواه مخلوق وأنه ما ثم إلا خالقا ومخلوقا، خالق تعلقت به صفة الخلق، ومخلوق منفصل عنه، وأنه لا يوجد شيء من الأشياء خرج عن عموم خلق الله للأشياء.

ولا يوجد أي نص شرعي لا من الكتاب ولا من السنة يخرج شيئا من الأشياء من خلق الله سبحانه، ولهذا كانت عقيدة أهل السنة على الإقرار التام لخلق الله تعالى للأشياء فلا يخرج عن ذلك شيء من الأشياء، كما أخرجت الفلاسفة العقل الأول والنفس والفلك ثم العقول إلى العاشر وجعلوها كلها فاضت عن الله سبحانه وصدرت عنه من غير اختيار، ولا كما قالت المعتزلة بإخراج أفعال العباد من مسمى خلق الله، وأنه سبحانه لا يخلق أفعال العباد.

الوجه الثاني: كثرة الأدلة التي جعلها الله سبحانه وتعالى دليلا على خلقه ﷻ للمخلوقات وعلى إثبات الصانع، وإذا نظر الناظر في كتاب الله وجد الآيات بالمئات عن هذه الجزئية؛ لأن

---

(١) خلق أفعال العباد ص:(١١٣).

الناس في حاجة ماسة لمعرفة خالقهم وخالق هذا الكون بأجرامه، وللتوصل من الاستدلال عليها إلى الغاية العظمى من خلق الخلق وهي عبادة الله سبحانه، فإنه وإن كانت هذه المسألة من المسائل المقررة بالفطرة، ومن المسائل التي شارك المسلمون في الاعتقاد بها جميع الأديان، والملل إلا ما شذ، إلا أن كثرة ورودها في القرآن للدلالة على أن من خلق فإنه يجب أن يوحد ويعبد، ولا يجوز أن تصرف العبادة لغير الله سبحانه وهو الخالق وحده.

«فإن المطلوب كلما كان الناس إلى معرفته أحوج يسر الله على عقول الناس معرفة أدلته، فأدلة إثبات الصانع وتوحيده وأعلام النبوة وأدلتها كثيرة جدا، وطرق الناس في معرفتها كثيرة»(١).

الوجه الثالث: فطرية المعرفة :

مما يدل على سهولة منهج أهل السنة في مسألة الخلق، وأن الله موجد المخلوقات، أنهم لصفاء نفوسهم وسعيهم للأخذ بالحق، علموا أن معرفة الله سبحانه والدليل على وجوده وخلقه للمخلوقات أمر فطري لا يحتاج معه المستدل إلى استدلال، وهذا من رحمة الله سبحانه بالخلق في أنه جعل دينهم موافقا للفطرة، ولم يكن هناك مشقة على النفس في العمل به.

قال شيخ الإسلام :« والكتاب والسنة دل على ما اتفقت عليه من كون الخلق مفطورين على دين الله، الذي هو معرفة الله والإقرار به، بمعنى: أن ذلك موجب فطرتهم، وبمقتضاها يجب حصوله فيها، وإذا لم يحصل ما يعوقها فحصوله فيها لا يقف على وجود شرط بل انتفاء مانع»(٢).

ولما كانت الفطرة موجودة في الناس كان الأنبياء عليهم السلام في دعوتهم للناس أول ما يدعونهم إلى عبادة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وغير ذلك من الآيات وهي كثيرة.

وكذلك الحال مع أقوامهم فإنهم لم ينكروا عليهم ما يذكرون من خلق الله للأشياء وانفراده

---

(١) الرد على المنطقيين ص: (٢٥٥)

(٢) درء التعارض ٤٥٤/٨

بالربوبية، وإنما كانت معارضتهم لجانب الألوهية وإفراد الله عز وجل بالعبادة .

فصار بذلك أول واجب على العبد أن يعمله هو عبادة الله تعالى، وهذا حال النبي ﷺ في بعثه للرسل من عنده لتبليغ دعوته يأمرهم بالدعوة إلى عبادة الله سبحانه، مما يعني أن مسألة الخلق من المسائل الضرورية الفطرية التي خرج حد الخصومة عنها، وثم الاتفاق عليها فلم يعارضها أحد من هؤلاء .

وقد يتوجب تبيينها لمن وجد مانعا منع من استقامة فطرته فتبين له، أما حال أغلب الخلق ممن استقامت لهم فطرهم فإن هذه المسألة ضرورية لا تحتاج إلى استدلال .

الوجه الرابع: سهولة أدلة أهل السنة التي تدل على خلق الله للأشياء، وذلك أن الطرق الشرعية المستندة للكتاب والسنة، والتي فيها معرفة بما يصلح للناس في معاشهم ومعادهم، سهلة ميسرة على العباد وتوصل إلى المقصود بأقل جهد ويفهمها كل أحد، فهي لابد أن تكون متضمنة لشيئين مهمين لا يستغني عنهما أحد.

الأول في المقدمات: بأن تكون بسيطة وسهلة، وقليلة المقدمات حتى تكون قريبة للفهم .

أما الثاني فهو في النتائج: بأن تكون يقينية حتى يستطيع الذي يعتقدها أن يكون ثابتاً عليها.

قال شيخ الإسلام: «الطرق الشرعية إذا تؤملت وجدت في الأكثر قد جمعت وصفين :

أحدهما :أن تكون يقينية، والثاني :أن تكون بسيطة غير مركبة ؛ أعني قليلة المقدمات ،فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأول»[(١)].

وهذا هو الحال مع أدلة أهل السنة التي تم الاستدلال بها على خلق الله عز وجل للكائنات والمخلوقات، ويمكن توضيح مدى سهولتها بالآتي:

١)دليل الخلق والإيجاد وهو يرتكز إلى مقدمتين ينتج عنهما نتيجة.

المقدمة الأولى:-ما نشاهده من حدوث الأشياء في الواقع بمقتضى إدراكنا الحسي المباشر.

المقدمة الثانية :-ما يقتضيه ذلك من ضرورة أن يكون لهذه المشاهدات الحادثة من موجد.

فالضرورة حصلت بهاتين المقدمتين ،وتقتضي المقدمة الضرورية عدم إمكان الشك أو

---

(١) تلبيس الجهمية ١/ ٢٥٦

الاستدلال عليها؛ «لأن تلك من خاصية المقدمات الضرورية ،وذلك أن المقدمات الضرورية هي أساس الاستدلال ،فلا يمكن حصول الشك فيها بمقدمات نظرية، وإلا كانت النظريات حاكمة على الضروريات»[1].

وهنا لا بد أن تكون النتيجة: بأن لها موجدا وهو الله سبحانه .

٢) دلالة الإحكام والإتقان: وهو مبني على مقدمتين ضروريتين سهلتين وهما :-

المقدمة الأولى: ما يظهر في المخلوقات من نظام محكم متقن، وأنها إنما وجدت لتحقيق غايات محددة .

المقدمة الثانية: لا يمكن أن يوجد لها هذا الإحكام من ذاتها من غير سبب.

النتيجة :أن واهب هذا الإحكام والإتقان هو الله تعالى.

وهذان الدليلان هما من جهة النظر إلى المخلوقات « فالاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية: دل القرآن عليها وهدى الناس إليها وبينها وأرشد إليها، وهي عقلية: فان نفس كون الإنسان حادثا بعد أن لم يكن ومولودا ومخلوقا من نطفة ثم من علقة هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ﷺ، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر، لكن الرسول أمر أن يستدل به ودل به وبينه واحتج به فهو دليل شرعي؛ لأن الشارع استدل به، وأمر أن يستدل به، وهو عقلي؛ لأنه بالعقل تعلم صحته»[2].

فهذه الطريقة جمعت أمورا أربعة كلها تدل على اليسر:-

١-أنها بينة واضحة، لا غموض فيها .

٢-تعاضد العقل والشرع على إثباتها والدلالة عليها .

٣-سهولتها على الفهم وسهلة التناول لكل أحد أراد الأخذ بها .

٤-أنها سليمة خالية من التعقيد.[3]

الوجه الخامس: أن تفسير الخلق عند أهل السنة سالم من جميع الاعتراضات التي يعترض

---

(١) المعرفة ص: (٥٠٧)

(٢) النبوات ص: (٧١-٧٢)

(٣) الأصول التي بنى عليه المبتدعة مذهبهم في الصفات ٢/ ٢٥١

بها العقلاء، فعند أهل السنة هناك: خالق، ومخلوق، وفعل فعل الله به وهو صفة الخلق، فلو سلم الإنسان من الشبه التي علقت من مخالفي أهل السنة لسلم بذلك التسليم الكامل، ولم يحصل عنده الشبهات والحيرة التي تعرض للمخالفين .

وبهذا التفسير تنساق جميع الأدلة الشرعية والعقلية، ولا يكون فيها معارض ولا يمكن اجتماع الأدلة الشرعية والعقلية إلا بهذا الطريق، إذ في دليل أهل الكلام ترجيح لأحد المرجحين بلا مرجح، وهذا مخالف للعقل والشرع، وفيه أنه سبحانه خلق بإرادة وقدرة قديمتين، وهذا مخالف للشرع والعقل؛ وأما أهل الفلسفة: فإنهم جعلوا مبدع الأكوان غير الله تعالى بل نسبوه إلى العقول، وجعلوا العالم قديما، وأن الإله لا يفعل بإرادة واختيار.

وهذه الأقوال التي أطلقها أهل الكلام والفلسفة تجعل العقل يحتار، ويقف عاجزا في تفسير الخلق، كيف خلق الله سبحانه هذه المخلوقات؟ مع أن الأدلة الشرعية الكثيرة جميعها فيها خلق الله بإسناد الله الخلق إليه سبحانه على سبيل العظمة، ولو كان الخلق لغير الله لما نسب إليه، ولو بغير فعل واختيار لما مدح نفسه سبحانه به .

فحصل من هذا أن تفسير الخلق الأسلم والأحكم هو تفسير أهل السنة.

المطلب الخامس:

وجوه العسر في اعتقاد خلق الله للأشياء عند المخالفين.

كما أن أهل السنة قد كان منهجهم مبني على اليسر في عقيدتهم بخلق الله للأشياء، فالحالة العكسية لذلك أن من خالف مذهبهم وسلك غير طريقهم فلا بد أن تتعكر عليه السبل في طريقه الذي يوصله إلى الله، ولذلك حصل عندهم عسر في جانب خلق الله سبحانه للأشياء، ويتبين هذا بالأوجه التالية:

الوجه الأول: من أعظم أنواع العسر في هذا الجانب أن أهل البدع عندما يذكرون المسائل الخلافية في الاعتقاد لا يذكرون إلا القولين الخاصين بأهل البدع، بأن العالم قديم، أو أنه حادث استدلالا بدليل الحدوث، ولا يذكرون قول أهل السنة إطلاقا، وهذا يجعل متلقي العلم في حيرة من أمره، وكذلك الحال مع أفعال العباد فإنهم يذكرون أقوال مخالفي أهل السنة، دون التطرق لقول أهل السنة.

كما ذكر القاضي عبدالجبار في بيان الأقوال في مسألة خلق الأفعال فقال:« فصل في

خلق الأفعال والغرض به الكلام في أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها، والخلاف في ذلك مع المجبرة، فإن منهم من ذهب إلى أن هذه الأفعال مخلوقة لله تعالى فينا لاتعلق لها بنا أصلا ولا اكتسابا ولا إحداثا وإنما نحن كالظروف لها، وهم الجهمية أصحاب جهم بن صفوان، ومنهم من ذهب إلى أن لنا بها متعلقا من جهة الكسب وإن كانت مخلوقة فينا من جهة الله تعالى، ثم اختلفوا، فمنهم من سوى في هذه القضية بين المباشر والمتولد ....ومنهم من قال :إن المباشر خلق الله تعالى فينا متعلق بنا من حيث الكسب ، وأما المتولد فإن الله تعالى منفرد بخلقة»[1]، ويلاحظ هنا عدم ذكره لقول أهل السنة إطلاقا.

الوجه الثاني : أن اعتماد أهل الكلام والفلسفة في إثبات وجود الله - وهو من المهمات في الدين التي لا يستغني عنها أي شخص من الأشخاص يريد معرفة ربه - اعتمادهم كان على أدلة محدودة، وربما تم التفصيل في دليلين فقط، دليل للفلاسفة وهو دليل الإمكان، ودليل للمتكلمين وهو الحدوث في الأعراض والأجسام، ومن التعسير على الناس أن يكون أعظم ما يتوصلون به إلى الله يكون بطرق قليلة ولا تسلم من المعارضة .

والله سبحانه ينوع الأدلة التي يحتاج إليها الناس الدالة على المعرفة به، «ليعرف أن الأمر في ذلك واسع، وأن ما يحتاج الناس إلى معرفته، مثل: الإيمان بالله ورسوله، فإن الله يوسع طرقه وييسرها، وإن كان الناس متفاضلين في ذلك تفاضلا عظيما، وليس الأمر كما يظنه كثير من أهل الكلام من أن الإيمان بالله ورسوله لا يحصل إلا بطريق يعينونها، وقد يكون الخطأ الحاصل بها يناقض حقيقة الإيمان»[2].

الوجه الثالث: من أعظم أنواع العسر الواقعة في كلام مخالفي أهل السنة، أن كل بدعة وقول مخالف لأهل السنة يجر إلى بدعة أخرى، ولذلك كانت الهداية إلى الحق من أعظم المنن التي قصرت عنها هممن من أشرك بالله أحدا غيره، فقال الله﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ [يونس: ٣٥]، فكيف إذا رد البدعة ببدعة أخرى، ثم هذه البدعة التي تم الرد بها استلزمت بدعا باطلة فالتزمها صاحبها.

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص: (٣٢٣-٣٢٤)، وانظر :المغني ٣/٨-٤

(٢) درء التعارض ٦٦/٩

فعندما نشأت بدع القول بقدم العالم ردها أهل الكلام ببدعة الحدوث للجواهر والأعراض، وهذه البدعة استلزمت بدعا كثيرة فالتزمها أصحابها، فصارت هذه البدع كالشيء الذي لا يمكن رده؛ لأنه إن تم رده فإن دليل وجود الله وإيجاده للمخلوقات ينهار، فصار كل أحد يلزمهم بالبدع ويلتزمون بها وهذا من أعظم أنواع العسر، فإن هؤلاء كما ذكر الله عن حال ظلمات الشرك وظلمات البدع في مثل قوله تعالى: ﴿يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَـٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]

الوجه الرابع : صعوبة الطريق الذي فرضوه على أنه يوصل إلى الله تعالى فهذه طرق صعبة في الفهم والاعتقاد والعمل ويتضح ذلك بالأمور التالية :

الأمر الأول :أنهم سلكوا طريقا طويلة للوصول إلى المقصود، فأهل الكلام مثلا: في دليل الحدوث يقولون: أولا تثبت الأعراض، ثم تثبت حدوثها، ثم تثبت الأجسام، ثم تثبت أن الجسم لايخلو من العرض، ثم تثبت أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، ثم بعد ذلك يتحقق لك إثبات وجود الله تعالى، ولهذا أنكرها وردها «المحققون على أنها طريقة باطلة ،وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا».(١)

والتطويل في المقدمات على نوعين :تطويل مذموم :وهذا إما أنه لا توجد حاجة إلى هذا التطويل ، أو أنه يذكر على سبيل الحاجة إليه مع أنه يمكن الاستغناء عنه.

تطويل ممدوح :وهو التطويل الذي يحتاجه بعض الناس، أو قد ينتفع به بعض الناس فهذا حسن.(٢)

وإذا تم النظر إلى التطويل الواقع في أدلة إثبات وجود الله وخلقه للكائنات، وجدنا أنها أدلة طويلة، ويستغني عنها الناس، ولا فائدة من ذكرها فلهذا صارت مذمومة .

الأمر الثاني :أنه مع طولها فهي طرق خفية ودقيقة لا توصل إلى المقصود بها كل أحد أو يصل ولكن بعد مشقة وعسر، وخفاؤها ربما يخفى على بعض العلماء الكبار، كما استشكل

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٠٤/٣

(٢) انظر: الصفدية ٢٣٢/٢

بعض كبار علماء الكلام في طريق معرفة واجب الوجود بعض الطرق التي لم يعرف حلها؛ لأن «من عدل عن الطرق الصحيحة الجلية القطعية القريبة البينة إلى طرق طويلة بعيدة لم يؤمن عليه مثل هذا الانقطاع، كما قد نبه العلماء على ذلك غير مرة، وذكروا أن الطرق المبتدعة، إما أن تكون مخطرة لطولها ودقتها، وإما أن تكون فاسدة، ولكن من سلك الطريق المخوفة وكانت طريقا صحيحة، فإنه يرجى له الوصول إلى المطلوب»[1].

الأمر الثالث : عدم إفادة الأدلة التي يعتمدون عليها على اليقين الذي به يستطيع من يسلك طريقهم الفهم والثبات عليه، قال شيخ الإسلام بعد كلامه على الجواهر والأعراض والاستدلال بها :« فهذا جملة ما احتج به هؤلاء الذين هم فحول النظر وأئمة الكلام والفلسفة في هذه المسائل، وقد تبين بكلام بعضهم في بعض إفساد هذه الدلائل، وهذا جملة ما يعارضون به الكتاب والسنة ويسمونه قواطع عقلية، ويقولون: إنه يجب تقديم مثل هذا الكلام على نصوص التنزيل، والثابت من أخبار الرسول، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها.

فلو لم يكن في المعقول ما يوافق قول الرسول لم تجز معارضته بمثل هذا الكلام فضلا عن تقديمه عليه، فكيف والمعقول الصريح موافق لما جاء به الرسول - كما بين في موضعه - بل لا يجوز أن تعارض بمثل هذا الكلام الأحكام الثابتة بالعمومات والأقيسة والظاهر وأخبار الآحاد، فكيف تعارض بذلك النصوص الثابتة عن المعصوم ؟

بل مثل هذا الكلام لا يصلح لإفادة ظن ولا يقين، وإنما هو كلام طويل بعبارات طويلة وتقسيمات متنوعة يهابه من لم يفهمه، وعامة من وافق عليه وافق عليه تقليدا لمن قاله قبله لا عن تحقيق عقلي قام في نفسه.

وكلام السلف والأئمة في ذم مثل هذا الكلام الذي احتجوا فيه بطريقة الأعراض والجواهر على حدوث الأجسام وإثبات الصانع كثير منتشر، قد كتب في غير هذا الموضع وكل من أمعن نظره وفهم حقيقة الأمر علم أن السلف كانوا أعمق من هؤلاء علما وأبر قلوبا وأقل تكلفا، وأنهم فهموا من حقائق الأمور ما لم يفهمه هؤلاء الذين خالفوهم، وقبلوا الحق وردوا الباطل

---

(١) درء التعارض ١٨٤/٣

والله أعلم»[١].

وقد وصف ابن رشد هذه الطريق التي سلكها أهل الكلام بأنها طريقة معتاصة تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل فضلا عن الجمهور، وأنها بالإضافة إلى ذلك فإنها طريقة غير برهانية ولا مفضية بيقين إلى وجود الباري ﷻ .[٢]

وكلام من لم يبلغ مرحلة اليقين من هذه الأدلة واضح مشهور وقد تم بيانه في عسر هذه الفرق في مناهج التلقي، وإن المسلم إذا رأى تخبطهم وعدم استيقانهم من الأمور المهمة لديهم، حتى إن أحدهم ليقف حائرا إذا عرضت عليه الشبه من الخصوم ولا يستطيع لها حلا، فإنه يعلم هذا الطريق الذي قصدوه لا يوصل إلى مقصود أبدا، وإن أوصل إليه فإنه يكون طريقا محفوفا بالمخاطر.

وإن الإنسان ليحار عندما يرى كلام بعض العلماء على الدليل النقلي وعدم إفادته باليقين، ويستغرب من هذا أشد الاستغراب، كيف يكون الذي فيه اليقين والبيان لا يفيد اليقين، ثم يتم الركون إلى حجج عقلية واهية هو اليقين؟[٣]

الأمر الرابع :أن من وضع هذه الأدلة يجتهد في أن تكون ألفاظها عصية على الفهم ويصعب فهمها بسهولة، فيكون من يتبعه يتكلم بكلام لا يفهمه وإنما يقلد فيه سلفه، وهذه الحال موجودة في ألفاظ المتفلسفة والمتكلمين، فنجد أن المعنى الذي يمكن أن يصل إلى الفهم بسهولة يصعبونه على الفهم، حتى يخرج من أراد أن يفهم حجتهم بأن لا يفهم شيئا من هذه الأدلة إلا بغرض التقليد لمن سبقه.

« ولكن دخلت الشبهة في ذلك بأن قوما كان لهم ذكاء تميزوا به في أنواع العلوم: إما طبيعية كالحساب والطب؛ وإما شرعية: كالفقه مثلا، وأما الأمور الإلهية فلم يكن لهم بها خبرة

(١) درء التعارض ٤٥٣/٣- ٤٥٤، وانظر: ٣/ ٣٧٤

(٢) انظر :مناهج الأدلة ص: (١٣٧)

(٣) انظر إلى ما ذكره الرازي في كلامه عن الدليل النقلي فقال «الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة وذكرها، ثم قال :« النقليات بأسرها مستندة إلى صدق الرسول فكل ما يتوقف العلم بصدق الرسول على العلم به لا يمكن إثباته بالنقل ،وإلا لزم الدور......».المحصل ص(١٤٢-١٤٣)، فإذا كان الدليل النقلي لا يفيد اليقين، فكيف تفيده هذه الشبه التي هي أقل أحوالها أن يقال: إنها توصل للمقصود بعد إجهاد للذهن والاعتقاد والفهم والعمل، وربما لا توصل إلى الاعتقاد الصحيح، كما ذكر ذلك من خبر هذه المناهج .

كخبرتهم بذلك، وهي أعظم المطالب وأجل المقاصد فخاضوا فيها بحسب أحوالهم، وقالوا فيها مقالات بعبارات طويلة مشتبهة، لعل كثيرا من أئمة المتكلمين بها لا يحصلون حقائق تلك الكلمات، ولو طالبتهم بتحقيقها لم يكن عندهم إلا الرجوع إلى تقليد أسلافهم.

وهذا موجود في منطق اليونان وإلهياتهم، وكلام أهل الكلام من هذه الأمة وغيرهم، يتكلم رأس الطائفة كأرسطو مثلا بكلام، وأمثاله من اليونان بكلام، وأبي الهذيل والنظام وأمثالهما من متكلمة أهل الإسلام بكلام، ويبقى ذلك الكلام دائرا في الأتباع يدرسونه كما يدرس المؤمنون كلام الله، وأكثر من يتكلم به لا يفهمه، وكلما كانت العبارة أبعد عن الفهم كانوا لها أشد تعظيما....وهكذا الفلاسفة تجد أحدهم إذا سمع أئمته يقولون : الصفات الذاتية والعرضية والمقوم والمقسم والمادة والهيولى والتركيب من الكم والكيف وأنواع ذلك من العبارات عظمها قبل أن يتصور معانيها، ثم إذا طلب معرفتها لم يكن عنه في كثير منها إلا التقليد لهم»[(١)].

الأمر الخامس :عدم اتفاق من قدم الأدلة على الحدوث أو على الإمكان على مقدمة من المقدمات التي تم الاستدلال بها، فكيف يصنع من أراد أن يتبع أقوالهم وهم في خلاف مستمر في أعظم الأدلة عندهم، فمثلا في دليل الحدوث اختلفوا في :-

الأعراض فمنهم من قال هي شاملة، ومنهم من قال هي مخصوصة بأنواع، ثم اختلفوا هل الصفات أعراض أم لا؟ ثم اختلفوا هل العرض يبقى زمانين أم لا؟ ولكل متكلم رد على من قبله ولو كان شيخه.[(٢)]

وكذلك الخلاف في الأجسام وحدوثها ، وهكذا في سائر أدلتهم .

«وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع بل هم أعظم اختلافا من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى، والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي وابن سينا إنما هي فلسفة المشائين أتباع أرسطو صاحب التعاليم، وبينه وبين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه، ثم بين أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه، وأما سائر طوائف الفلاسفة فلو حكي اختلافهم في علم الهيئة وحده لكان أعظم من اختلاف كل طائفة من طوائف أهل القبلة، والهيئة علم رياضي حسابي

---

(١) درء التعارض ٣١٤/٥-٣١٦ بتصرف.

(٢) انظر :الأصول التي بنى عليها المبتدعة ٢٠٩/٢

هو من أصح علومهم، فإذا كان هذا اختلافهم فيه فكيف باختلافهم في الطبيعيات، أو المنطق ؟ فكيف بالإلهيات؟....وأساطين الفلسفة يزعمون أنهم لا يصلون فيه إلى اليقين، وإنما يتكلمون فيه بالأولى والأحرى والأخلق، وأكثر الفضلاء العارفين بالكلام والفلسفة بل وبالتصوف الذين لم يحققوا ما جاء به الرسول تجدهم فيه حيارى»[(١)].

الأمر السادس: من الأمور التي صعبت أدلة الفلاسفة والمتكلمين أنهم تركوا المقدمات الضرورية وانتقلوا إلى مقدمات نظرية،فإن التسليم بوجود الله وخلقه للكائنات هو من الضروريات التي لا يشك فيها أحد،وهو مستند إلى أدلة ضرورية في مقدماته ونتائجه،وقد ترك أهل الكلام والفلسفة هذه المقدمات الضرورية،وانتقلوا إلى مقدمات نظرية ينازع فيها كثير من المعارضين.[(٢)]

الأمر السابع : أنها فاسدة في المقاصد والوسائل أو في النتائج أو المقدمات .

« أما المقاصد فإن حاصلها بعد التعب - الكثير والسلامة - خير قليل فهي لحم جمل غث على رأس جبل وعر لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل، ثم إنه يفوت بها من المقاصد الواجبة والمودة ما لا ينضبط هنا»[(٣)]

«وأما الوسائل : فإن هذه الطرق كثيرة المقدمات ينقطع السالكون فيها كثيرا قبل الوصول ومقدماتها في الغالب إما مشتبهة يقع النزاع فيها وإما خفية لا يدركها إلا الأذكياء»[(٤)].

الوجه الخامس: جعل الطريق الذي هو بدعة أساس الدين ، والطريق الذي هو السنة لا يتم العمل به، وهذا الوجه وضح جليا في مسألة خلق الله للمخلوقات، فإن الطريق الذي سلكه أهل الكلام والفلسفة، لا يقوم على دليل، وهو من البدع المحدثة التي أحدثها الجهمية والمعتزلة ثم بعد ذلك سار من بعدهم في ركابهم من أشاعرة وماتردية وغيرهم، وليس عليه دليل لا من كتاب الله ولا من سنة رسوله ﷺ ولا من قول الصحابة ولا التابعين، ولم يحدث إلا بعد

---

(١) درء التعارض ١٥٧/١-١٥٩، الرد على المنطقيين ص:(٣٣٢)

(٢) انظر: المعرفة ص: (٥١٧)

(٣) مجموع الفتاوى ٢٢/٢

(٤) مجموع الفتاوى ٢٢/٢

المائة الأولى من الهجرة.[1]

ولذلك لما سئل أبو حنيفة عن الكلام الذي أحدث في الأعراض والأجسام فقال: «مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة فإنها بدعة»[2].

قال شيخ الإسلام - مبينا بدعية هذا الدليل -: « أن هذا الدليل لم يستدل به أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرب ﷻ والإيمان به موقوفة عليه، للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين»[3].

كما أن الأنبياء والمرسلين لم يأمروا أحدا من الخلق بسلوك هذا الطريق، ولو كانت المعرفة موقوفة عليه لأمروا به. [4]

وكان ممن أنكر هذا الدليل أبو الحسن الأشعري؛ لأن النبي ﷺ لم يدع الناس بها ولا الصحابة؛ لأنها: طويلة، مخطرة، كثيرة الممانعات، والمعارضات، فصار السالك فيها كراكب البحر عند هيجانه.[5]

الوجه السادس : إيجاب أهل الكلام والمتفلسفة على المستدل بعض الأمور التي لم يوجبها الله عليه، للوصول لهذه الأدلة التي تدل على خلق الله للمخلوقات.

فأما أهل الفلسفة فأوجبوا عليه تعلم المنطق حتى يفهم الحجج، وأما أهل الكلام فأوجبوا على المستدل النظر، والقصد إليه، وبعضهم أوجب الشك، وبعض علمائهم أوجب تعلم المنطق حتى تفهم الحجج .

فأهل الكلام يرون أن إثبات وجود الله تعالى ليست ضرورية، وليست مما فطرت به النفوس، فحينئذ يجب الاستدلال بالدليل العقلي على وجود الله تعالى وخلقه للمخلوقات، ولذلك يقول الباقلاني :« أول ما فرض الله ﷻ على جميع العباد: النظر في آياته والاعتبار بمقدوراته

---

(١) انظر: درء التعارض ٣٩/١، مجموع الفتاوى ٢٦٧/١٦

(٢) مجموع الفتاوى ٥٦١/٦، صون المنطق ص: (٥٩)

(٣) مجموع الفتاوى ٥٠/٦، وانظر: تلبيس الجهمية ٢٥٥/١

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٥٠، ٥٢٠

(٥) وممن أنكرها من الأشاعرة الغزالي والخطابي والبيهقي، انظر: الصفدية ١٢٧٥/١ ،مجموع الفتاوى ٥٤٣/٥ ،درء التعارض ٣٠٩/١

والاستدلال عليه بآثار قدرته وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة والبراهين الباهرة»[1]

والمعتزلة يقولون بوجوب النظر، وأنه لا يمكن حصول المعرفة الواجبة إلا بالنظر، «لاسيما القدرية منهم فإنهم: يمنعون أن يثاب العباد على ما يخلق فيهم من العلوم الضرورية»[2].

وقد حكم كثير من أهل الكلام بأن لا بد لثبوت الإيمان أو كونه نافعا من دليل يبنى عليه اعتقاده.[3]

وحكم بعضهم بكفر من مات وقد انقضى بعد تكليفه زمن يتسع للنظر إلى المعارف، ولم ينظر مع ارتفاع الموانع عنه.[4]

فوصل بهم الحد إلى تكفير من آمن بالله ورسوله؛ لأجل أنه لم يأخذ بطريقتهم البدعية التي لا يوجد عليها مستند شرعي، وهذا من كبير العسر على المكلف في إيجاب شيء لم يشرعه الله ﷻعلى عبده، ثم بعد ذلك يحكم أن من لم يتبع هذا الواجب عنده فإنه يكفر.

وهذا من التبديل الذي ذكر أئمة السلف أن أهل البدع يسلكونه، كما ذكر البخاري في خلق أفعال العباد «باب: ما ذكر أهل العلم للمعطلة الذين يريدون أن يبدلوا كلام الله ﷻ»[5]

«والتبديل نوعان: أحدهما: أن يناقضوا خبره، والثاني: أن يناقضوا أمره......وأهل التبديل الذين يضيفون إلى دينه وشرعه ما ليس منه، وهم أهل الشرع المبدل، تارة يناقضونه في خبره فينفون ما أثبته أو يثبتون ما نفاه كالجهمية الذين ينفون ما أثبته من صفات الله وأسمائه......

ثم إنهم أيضا يوجبون ما لم يوجبه بل حرمه، ويحرمون ما لم يحرمه بل أوجبه، فيوجبون اعتقاد هذه الأقوال والمذاهب المناقضة لخبره، وموالاة أهلها ومعاداة من خالفها، ويوجبون النظر المعين في طريقهم الذي أحدثوه، كما أوجبوا النظر في دليل الأعراض الذي استدلوا به على حدوث الأجسام، وقالوا: يجب على كل مكلف أن ينظر فيه؛ ليحصل له العلم بإثبات

---

(1) الإنصاف ص:(٣٣)، وانظر: قول المعتزلة، كما عند القاضي عبدالجبار في شرح الأصول الخمسة ص: (٣٩)
(2) درء التعارض ٤٠٧/٧
(3) انظر:تبصرة الأدلة للنسفي ٢٨/١
(4) انظر:الشامل ص: (١٢٢)
(5) خلق أفعال العباد ص: (٢٤)

الصانع، قالوا: لأن معرفة الله واجبة، ولا طريق إليها، إلا هذا النظر، وهذا الدليل».[١]

وأما المنطق فقد قالوا:إن علم المنطق هو معيار العلم ،وقانون الإسلام .[٢]

الوجه السابع : إدخال المعاني الباطلة مع معاني الحق فتشتبه على الناس، فمن المعاني التي أدخلوها نفي الجسم عن الله، ونفي العرض، ونفي الظلم عند المعتزلة، وحصلوا على انتفاء الصفات عن الله تعالى في نفي الجسم والعرض، وبأنهما تحلهما الحوادث، وأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فاستدلوا بهذا على نفي الصفات، ولفظ الجسم والعرض من الألفاظ المجملة المحتملة للحق والباطل، والتي ينبغي أخذ الحق منها وترك الباطل.

وكذلك المعتزلة نفوا الظلم عن الله وهو من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة من عدم ظلم الله سبحانه؛ لأحد من الخلق ولكنهم أخذوا من هذا المعنى أن أفعال العباد غير داخلة في خلق الله سبحانه، فوصلوا بهذا المعنى الحق إلى نفي معنى صحيح، وهذا من عسر منهجهم الذي قادهم إلى رد خلق الله عز وجل لأفعال العباد.

الوجه الثامن: من أنواع العسر التي وقعت لكل من سلك الطرق البدعية وخالف الطرق الشرعية في مسألة الخلق ووجود الله سبحانه، أن كل طائفة استدلت بدليل من الأدلة التزمت بجميع اللوازم الباطلة، التي قادها هذا الدليل كما يتضح من عرض الطوائف :

١)الفلاسفة :التزموا بنفي الحدوث الزماني، وبالإيجاب الذاتي للمخلوقات وأنها قديمة ،كما التزموا أن الله لا يفعل بإرادة واختيار وإنما يفعل بالطبع والعلة .

٢)الجهمية :التزموا لأجل هذا الدليل نفي الأسماء والصفات .

٣)المعتزلة :التزموا نفي الصفات وقاموا بإخراج أفعال العباد من خلق الله، وجعلوا القرآن مخلوقا.

٤)الأشاعرة والماتريدية :نفوا الصفات إلا سبع صفات، عند الأشاعرة وثمان عند الماتريدية.

٥)الكلابية :نفوا لأجله الصفات الاختيارية زاعمين أنه لا يفعل بمشيئته .

٦)المشبهة :جعلوا صفات الله العقلية حادثة بعد أن لم تكن.

---

(١) النبوات ١/٣٣٢-٣٣٤ بتصرف

(٢) انظر : معيار العلم للغزالي ص: (٢٦)، الصحائف الإلهية ص: (٦٠)

المبحث الثاني: تدبير الله للأمور.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في الإقرار في تدبير الله لجميع أمور الخلق وتصريفها.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في تدبير الله للأمور.

ويشتمل على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد الفلاسفة في تدبير الأمور للنفوس والجواهر العالية.

المسألة الثانية: اعتقاد الرافضة في قدرة الأئمة على تدبير الأمور.

المسألة الثالثة: اعتقاد الصوفية في قدرة الأولياء على تدبير الأمور.

المطلب الثالث: مقارنة بين تدبير الله للأمور عند أهل السنة وعند المخالفين.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في اعتقاد تدبير الله للأمور عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في اعتقاد تدبير الله للأمور عند المخالفين.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في الإقرار في تدبير الله لجميع أمور الخلق وتصريفها.

يذهب أهل السنة والجماعة إلى أن الذي يخلق وحده هو الذي يملك تدبير الأمور وتصريف الكون وحده ﷻ، ولا يستطيع أحد من الخلق أن يدبر شيئا أو يصرفه؛ لأن الله سبحانه هو الذي يملك هذا وقد دلت الآيات الصريحة على أن المتصرف في شؤون الخلق وتصريف أمورهم، هو سبحانه ومن ذلك :

أولا :ما جاء في تسخير الله ﷻ للكائنات :

فقد امتن الله سبحانه على الناس بتسخير ما في السماوات والأرض بجميع ما ينتفعون به من الله وحده لا شريك له قال تعالى وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [الجاثية: ١٣] وقوله تعالى جَمِيعًا مِّنْهُ [الجاثية: ١٣]«أي: من فضله وإحسانه، وهذا شامل لأجرام السماوات والأرض ولما أودع الله فيهما من الشمس والقمر والكواكب والثوابت والسيارات وأنواع الحيوانات وأصناف الأشجار والثمرات وأجناس المعادن وغير ذلك .....وجملة ذلك أن خلقها وتدبيرها وتسخيرها دال على نفوذ مشيئة الله وكمال قدرته»[1].

ومن تسخير الله ﷻ للكائنات جميعا وخضوعها لأمره وتدبيره ما جاء في قوله تعالى:
يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ [الأعراف: ٥٤]

---

(١) تفسير السعدي ص: (٧٧٦)

فقد امتن الله على عباده بتسخير أعظم المخلوقات التي يراها الخلق رأي عين وهما السموات والأرض ، ثم ذكر الله إغشاء الليل والنهار ،فكلما جاء الليل ذهب النهار ،وكلما جاء النهار ذهب الليل ،وهذه الأشياء تحتاج إلى تدبير وإتقان حتى لا يقع الخلل فيها وهذا كله تام من الله سبحانه، قال ابن كثير: «﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾ أي له الملك والتصرف»(1).

وكما أن المخلوقات العظيمة في السماوات والأرض مسخرة من الله ومدبرة فإن الإنسان بذاته مسخر في خلقه كما قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٤] فالإنسان إذا فكر في ذاته ونفسه وجدها مدبرة ومسخرة من الله سبحانه فقد كانت نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم لحما،ولا يقدر الإنسان مهما أوتي من قوة أن يصرف أي شيء من هذه الأشياء من نوع إلى آخر لكن الذي يتصرف بهذا كله هو الله سبحانه ﷻ .

ثانياً: ما جاء من تدبير الله ﷻ للأمور :-

كما في قوله تعالى ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ﴾ [يونس: ٣]، وهذا التدبير عام للخلق جميعا، ولا يشغله شأن عن شأن، ولا تدبير صغير عن تدبير الكبير ولا ما في القفار عما في العمران.(٢)

وقال تعالى﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [يونس: ٣١] وهذا أمر من الله ﷻ لنبيه أن يسأل قومه الذين أشركوا بالله تعالى من يرزقكم من السماء بالغيث والقطر، وإخراج الشمس والقمر والليل والنهار، ومن الأرض بإخراج الأقوات والغذاء وإنبات الشجر وجريان الماء ،ومن يملك أسماعكم التي بها يسمعون وأبصاركم التي بها تبصرون

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/ ٤٢٧

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٢٤٧/٤، تفسير السعدي ص: (٣٥٧)

،ومن الذي يخرج الحي من الميت والميت من الحي ،وهذه الأمور كلها تحتاج للتدبير الذي ذكر الله أنه له وحده بقوله﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ [يونس: ٣١] وهذا يدل أن مشركي العرب الذين أرسل إليهم الرسول ﷺ لم يشركوا بالتدبير لأمور الحوادث الفلكية أو الأرضية أحدا،ولذلك لما قالوا (الله) ألزمهم بالحجة بقوله﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ٦٥] أي فتخلصون له العبادة .

ومن الآيات التي تبين تدبير الله للأمور قوله تعالى:﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ [الرعد: ٢] قال السعدي: « هذا جمع بين الخلق والأمر، أي: قد استوى الله العظيم على سرير الملك، يدبر الأمور في العالم العلوي والسفلي، فيخلق ويرزق، ويغني ويفقر، ويرفع أقواما ويضع آخرين، ويعز ويذل، ويخفض ويرفع، ويقيل العثرات، ويفرج الكربات، وينفذ الأقدار في أوقاتها التي سبق بها علمه، وجرى بها قلمه، ويرسل ملائكته الكرام لتدبير ما جعلهم على تدبيره»[(١)]

ومثل ذلك قوله تعالى﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾[السجدة: ٥]

ولا يمكن لأحد من الخلق أن يقضي بتدبير أو تصريف إلا تحت أمره ﷻ وأذنه ومشيئته كما قال تعالى عن الملائكة: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥]، فهو سبحانه المدبر لأمور الكون بإذنه ومشيئته، والملائكة تدبر باعتبارها هي المباشرة للفعل، كما أضاف الله التوفي إليه؛ لأنه هو الذي يكون بإذنه أمر الوفاة فقال: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢]، وإضافته إلى الملائكة باعتبار أنها هي المباشرة للفعل كما في قوله تعالى:﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، وقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١].

المطلب الثاني :

اعتقاد المخالفين في تدبير الله للأمور

تدبير الله للأمور من المسائل التي جرى فيها خلاف بعض الفرق، فقامت الفرق التي خالفت أهل السنة بتفسير تدبير الله ﷻ بما يناسب ما ذهبت إليه، وسنعرض هنا لأقوالها في المسائل التالية:

(١) تفسير السعدي ص: (٤١٢)

المسألة الأولى: اعتقاد الفلاسفة في تدبير الأمور للنفوس والجواهر العالية.

كان كلام قدماء الفلاسفة في الإلهيات نزر بسيط، والخطأ فيه أكثر من الصواب، وكانوا يسمون هذا العلم بما وراء الطبيعة.

قال شيخ الإسلام: « ...المتفلسفة أتباع أرسطو لا يعرفون الملائكة بل ولا الجن وإنما علمهم معرفة الأجسام الطبيعية وتكلموا في الإلهيات بكلام قليل نزر باطله أكثر من حقه»[1]، وأول من قال بالعلم الإلهي هو ابن سينا[2].

ويرى الفلاسفة أن الله سبحانه بسيط؛ لأنه واحد ولا يصدر عن الواحد إلا واحدا، وأن الرب لا يفعل شيئا بمشيئته واختياره، وليس عالما ولا يقدر أن يغير العالم بل هو فيض فاض عنه بغير قدرته ومشيئته.

وعند الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام أنه لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع لوجب بها، ولكان الواحد منها، أو كل واحدا منها قبل واجب الوجود، ومقدما لواجب الوجود، فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم، فجعلوا وجود الله وجودا مجردا في الذهن لا يمكن أن يوجد في الخارج أبدا، وبنوا على ذلك تفسيرهم للوحدانية إلى معنى البساطة المطلقة وعدم التركيب.[3]

وأنه صدر عن الله العقول إلى أن وصل إلى العقل العاشر وهو العقل الفعال.

وقد قسم ابن سينا العلم الإلهي لأقسام خمسة هي:

الأول: النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات من الوحدة والكثرة والتضاد والقوة.

الثاني: النظر في أصول هذا العلم ومبادئه.

الثالث: النظر في إثبات الحق الأول وتوحيده وأنه واحد لا يصدر عنه إلا واحد.

الرابع: النظر في إثبات الجواهر الروحانية (الملائكة) والدلالة على كثرتها واختلاف مراتبها.

الخامس: في تسخير الجواهر الجسمانية، والسماوية والأرضية، لتلك الجواهر الروحانية،

---

(١) الجواب الصحيح ٥/ ٢٦، وانظر: مجموع الفتاوى ١١/ ٢٢٨، إغاثة اللهفان ٢ / ٢٦١

(٢) انظر: موقف شيخ الإسلام من آراء الفلاسفة ص:(٣٣٥)، النجاة لابن سينا ص:(٨٢).

(٣) انظر: موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة ص:(٣٧٩)، الإشارات والتنبيهات ٤٤/٣

وارتباط الأرضيات بالسماويات، والسماويات بالملائكة.[1]

فالفلاسفة يرون أن الله سبحانه لا يدبر ولا يفعل شيئا وإنما هو واحد صدر عنه العقل الفعال، الذي بيده تدبير أمر السماوات والأرض.

« وهؤلاء يزعمون أن العقل الأول أبدع ما دونه من العقول والأفلاك إلى أن ينتهي الأمر إلى العقل العاشر فهو مبدع ما تحت فلك القمر»[2].

والعقول هي الملائكة، وكل عقل يدبر من تحته حتى تصل إلى العقل الفعال الذي يدبر أمر السماوات والأرض.

قال شيخ الإسلام: « وكثير من المتفلسفة الداخلين في أهل الملل يقولون إن الذوات التي تسميها الأنبياء الملائكة هي التي تسميها المتفلسفة المشاؤون عقولا أو عقولا ونفوسا وهذا غلط عظيم »[3].

ومن آراء الفلاسفة أنهم يرون أن المستشفع إذا توجه إلى من يعظمه من الجواهر العالية كالعقول والنفوس والكواكب والشمس أو إلى النفوس المفارقة مثل بعض الصالحين، فإنه يتصل بذلك المستشفع به فإذا فاض على الشفيع من جهة الرب، فاض على هذا المستشفع من جهة شفيعه، ويجعلون ذلك مثل الشمس إذا طلعت على المرآة فإن الأشعة تنعكس من الشمس على المرآة، أو تنعكس من المرآة على موضع آخر.[4]

وهؤلاء « يزعمون أن المؤثر في حوادث العالم هو قوى النفس أو الحركات الفلكية أو القوى الطبيعية فيقولون : إن الإنسان إذا أحب رجلا صالحا قد مات لا سيما إن زار قبره فإنه يحصل لروحه اتصال بروح ذلك الميت فيما يفيض على تلك الروح المفارقة من العقل الفعال عندهم أو النفس الفلكية يفيض على هذه الروح الزائرة المستشفعة من غير أن يعلم الله بشيء من ذلك - بل وقد لا تعلم الروح المستشفع بها بذلك - ومثلوا ذلك بالشمس إذا قابلها مرآة فإنه يفيض

(١) انظر: أقسام العلوم العقلية لابن سينا ص:(٨٣)، موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة ص:(٣٣٥).

(٢) الجواب الصحيح ٥/ ٢٦

(٣) الجواب الصحيح ٥/ ٢٥، وانظر: درء التعارض ٣/ ٢٠٥

(٤) انظر: الزيارة لابن سينا ص:(٤٠)، الرد على المنطقيين ص:(١٠٣) وما بعدها، موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة ص:(٣٤٢)، الواسطة بين الحق وخلقه ص:(٤١٦).

على المرآة من شعاع الشمس ثم إذا قابل المرآة مرآة أخرى فاض عليها من تلك المرآة وإن قابل تلك المرآة حائط أو ماء فاض عليه من شعاع تلك المرآة فهكذا الشفاعة عندهم وعلى هذا الوجه ينتفع الزائر عندهم »[1].

ويفسر الفلاسفة كيفية نشأة الأفلاك التي تدبر الكون، أن ذلك يتم بطريقة الفيض، وهي نفس النظرية التي اعتمدوا عليها في تفسير الخلق، وإنما لجأ الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام إلى نظرية الفيض لاعتقادهم أن فيها حلا لمعضلة كيفية انبعاث الموجودات عن واحد وحدة مطلقة، أو كيف تصدر الكثرة من الواحد بناء على قولهم لا يصدر عن الواحد إلا واحد.[2]

وترتب الموجودات على مراحل مستندين في ذلك إلى نظرية الفيض:

المرحلة الأولى: العلة الأولى أو السبب الأول يصدر عنه العقل الأول عن طريق الفيض.

المرحلة الثانية: العقل الأول يفيض عقل ثان وهو جوهر غير متجسم وعقل خالص، وهو العقل الأول يعقل ذاته، فيفيض منه عقل ثالث من عقله الأول، ويفيض من عقله لذاته السماء الأولى وهي كرة الكواكب الثابتة.

ويفيض من العقل الثالث عقل رابع وكرة زحل، ومن العقل الرابع عقل خامس وكرة المشتري، ومن العقل الخامس يفيض عقل سادس وكرة المريخ، ومن العقل السادس يفيض عقل سابع وكرة الشمس، ومن العقل السابع يصدر عقل ثامن وكرة الزهرة، ومن العقل الثامن يفيض عقل تاسع وكرة عطارد، وبهذا تكون هناك تسعة عقول.

المرحلة الثالثة: مرحلة العقل العاشر وهو العقل الفعال وهو يصدر عن العقل التاسع وهو عقل فلك القمر، وعند فلك القمر تنتهي الأجرام السماوية، وهذا العقل هو الذي يصل بـ العالم العلوي والعالم السفلي، وهو الذي يدبر ما تحت فلك القمر، ثم يفيض من فلك القمر عالم العناصر.

المرحلة الرابعة: هي مرتبة النفس التي تصدر عن العقل الفعال.

المرحلة الخامسة: وهي مرحلة صور الأشياء المادية.

المرحلة السادسة: فيها توجد المادة ويتكون عالم العناصر عن طريق تمازج العناصر الأربعة

---

(١) مجموع الفتاوى ١/ ١٦٧ – ١٦٨، وانظر: الرد على المنطقيين ص:(١٠٣).

(٢) انظر: آراء المدينة الفاضلة ص:(١٧ – ١٨)، النجاة ص:(٢٧٥)، موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة ص:(٣٦٧).

وهي التراب والماء والهواء والنار، أوما تولد منها وهي المعادن والنبات والحيوان.[1]

والذي يهب عالم العناصر مختلف الصور التي تظهر فيها من جماد ونبات وحيوان، هو العقل الفعال كما يسميه الفارابي، وروح القدس أو الروح الأمين أو جبريل كما يسميه ابن سينا، وهو عندهم رب هذا العالم، ومنه تصدر الأنفس البشرية التي تصور الأجسام.[2]

وقد فسر الفلاسفة المنتسبون للإسلام العقول العشرة بالملائكة والعقل العاشر هو جبريل، وذلك لأن قدماء الفلاسفة لم يكن عندهم مصطلح الملائكة، ولما جاء الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام ووجدوا القرآن والسنة يتحدثان عن وجود الملائكة ووظائفهم وتصرفاتهم في الكون بإذن الله وأمره، فقربوا على زعمهم بين قول أهل الإسلام وقول الفلاسفة القدماء في الأفلاك والعقل وجعلوا العقول هي الملائكة.[3]

قال الرازي: : « اعلم أن العقول والشرائع على أن المتولي لتدبير كل نوع من أنواع حوادث هذا العالم روح سماوي على حدة، وهذه الأرواح في لسان الشرع بالملائكة»[4].

المسألة الثانية: اعتقاد الرافضة في قدرة الأئمة على تدبير الأمور:

من الأمور المسلمة عند المسلمين أنه لا يمكن لأحد من الخلق أن يكون له قدرة على تدبير الأمور وأن المدبر لأمور الخلق هو الله وحده، وخالف في ذلك الشيعة فقد زعموا زورا وبهتانا أن لأئمتهم القدر على تصريف أمور الكون وتدبيره من دون الله تعالى.

وقد زعم بعضهم أن هذا إنما يكون بأمر الله وإذنه سبحانه، ولكن كل هذا من غير دليل وإنما هو دعوى وكانت حال كفار قريش أكمل حالا منهم فإنهم أقروا بأن أمر التدبير من الله لا من آلهتهم كما قال الله تعالى عنهم: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [يونس: ٣١]، وإنما حصل شرك من أشرك من مشركي العرب في اتخاذهم

---

(١) انظر: آراء المدينة الفاضلة ص:(٥٧)، موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة ص:(٣٦٧).

(٢) انظر: آراء المدينة الفاضلة ص:(٦٢)، موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة ص:(٣٦٨).

(٣) انظر: موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة ص:(٣٩٤)، آراء المدينة الفاضلة ص:(١٠٣)، النجاة ص:(٢٧٧).

(٤) سر المكتوم في أسرار تعلم النجوم للفخر الرازي ص:(١٠٩)، طبعة حجرية في الهند.

المعبودات من دون الله تعالى.

وقد جعل الشيعة للأئمة أشياء مما هي خاصة بالله تعالى وهو مما يتعلق بتدبيرهم لشؤون الخلق.

ومن ذلك زعمهم أن الإمام يتصرف بالكون بما شاء كما عقد صاحب الكافي بابا بعنوان: «باب أن الأرض كلها للإمام» وجاء فيه عن أبي عبد الله أنه قال: «أما علمت أن الدنيا والآخرة للإمام يضعها حيث يشاء، ويدفعها إلى من يشاء...»[(١)].

وقد زعم الرافضة أن للأئمة حق التصرف في الحوادث الكونية من برق ورعد ومطر فقد جاء عن أبي عبد الله أنه - بعد أن رعدت السماء وأبرقت يوما – قال: «أما إنه ما كان من هذا الرعد ومن هذا البرق فإنه من أمر صاحبكم، قيل ومن صاحبنا؟ قال: أمير المؤمنين عليه السلام». [(٢)]

وعن جعفر أن عليا حين خير الملك ما فوق الأرض وما تحتها، عرضت له سحابتان أحدهما صعبة والأخرى ذلول، وكان في الصعبة ملك ما تحت الأرض وفي الذلول ملك ما فوق الأرض...»[(٣)].

ونقل صاحب كتاب بحار الأنوار عن علي أنه أومأ لسحابتين فأصبحت كل سحابة كأنها بساط موضوع فركب على سحابة وركب أصحابه على سحابة ثم قال وهو على السحابة: «انا عين الله في أرضه، وأنا لسان الله الناطق في خلقه، وأنا نور الله الذي لا يطفأ، أنا باب الله الذي يؤتى منه، وحجته على عباده»[(٤)].

ومن ذلك زعمهم أن «للإمام مقاما محمودا، ودرجة سامية، وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات الكون، وإن من ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقاما لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل»[(٥)].

---

(١) أصول الكافي ١/ ٣٣٦

(٢) الاختصاص للمفيد ص:(٣٢٧)، بحار الأنوار ٣٣/ ٢٧، البرهان ٣/ ٦٦٤

(٣) الاختصاص ص:(٣٢٧)، البرهان ٣/ ٦٦٣

(٤) بحار الأنوار ٢٧/ ٣٤

(٥) الحكومة الإسلامية للخميني ص:(٥٢).

كما يزعم الرافضة أن الأئمة لهم القدرة على إحياء الموتى وإبراء المرضى: فقد جاء في سؤال أحدهم لعلي بن الحسين أنه قال له: « أسألك جعلت فداك عن ثلاث خصال انفِ عني فيه التقية، فقال: ذلك لك، قال اسألك عن فلان وفلان قال فعليهما لعنة الله بلعناته كلها، ماتا والله وهما كافران مشركان بالله العظيم، ثم قلت الأئمة يحيون الموتى ويبرؤون الأكمه والأبرص ويمشون على الماء قال ما أعطى الله نبيا شيئا قط إلا وقد أعطاه محمدا صلى الله عليه وآله، وأعطاه ما لم يكن عندهم، قلت: وكل ما كان عند رسول الله صلى الله عليه وآله فقد أعطاه أمير المؤمنين عليه السلام، قال: نعم، ثم الحسن ثم الحسين عليهما السلام، ثم من كان بعد كل إمام إماما إلى يوم القيامة مع الزيادة التي تحدث في كل سنة وفي كل شهر ثم قال: أي والله في كل ساعة»[1].

وكما وقع للأئمة تدبير الحوادث الكونية والأرضية وما يحدث للنفوس البشرية فإنهم أيضا مفوضون بتدبير أمور الشرع بالإضافة لأمور الكون.

فقد جاء في الكافي عن أبي جعفر وأبي عبد الله أنهما قالا: « إن الله عز وجل فوض إلى نبيه صلى الله عليه وآله أمر خلقه؛ لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]»[2].

وعن أبي عبد الله أنه قال: «إن الله عز وجل فوض إلى سليمان بن دواد فقال: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [ص: ٣٩]، وفوض إلى نبيه صلى الله عليه وآله فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾، فما فوض إلى رسوله صلى الله عليه وآله فقد فوض إلينا»[3].

ومن زعمهم للتدبير الكوني والشرعي قولهم عن الإمام الثامن علي بن موسى أنه قال: «فنحن أمناء الله في أرضه، عندنا علم البلايا والمنايا وأنساب العرب ومولد الإسلام وإنا لنعرف

---

(١) بحار الأنوار ١٧/ ١٣٦، البصائر ص:(٢٨٩).
(٢) أصول الكافي ١/ ٢٠٨
(٣) المرجع السابق ١/ ٢٠٨

الرجل إذا رأيناه بحقيقة الإيمان وحقيقة النفاق، وإن شيعتنا لمكتوبون بأسمائهم وأسماء آبائهم أخذ الله علينا وعليهم الميثاق»[1].

وقال محمد الباقر: « ولقد أعطيت الست: علم المنايا، والبلايا، والوصايا، وفصل الخطاب، وإني لصاحب الكرات[2] ودول العالم، وإني لصاحب العصا والميسم، والدابة التي تكلم الناس»[3].

وبهذا يتضح أن الرافضة تزعم أن الأئمة يتصرفون ويدبرون الأمور وأن لهم قدرة على ذلك حتى إن بعض روايات الرافضة تخرجهم من نطاق البشرية إلى كون وجودهم كان قبل وجود الناس بل وقبل وجود العالم.

قال الخميني[4]: «...فإن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، والأئمة رحمهم الله كانوا قبل هذا العالم أنوارا، فجعلهم الله بعرشه محدقين، وجعل لهم من المنزلة والزلفى ما لا يعلمه إلا الله»[5].

والنور الإلهي حل في علي والأئمة من بعده، وفي ذلك يقول أبو عبدالله: « ثم مسحنا بيمينه فأفضى نوره علينا»[6].

المسألة الثالثة: اعتقاد الصوفية في قدرة الأولياء على تدبير الأمور.

الأولياء في اعتقاد الصوفية على مراتب وكل مرتبة لها قدرها وقيمتها، وقد ميز أئمة الصوفية هذه المراتب، كما قال ابن عربي متحدثا عن هذه المراتب: « فمنهم الأقطاب ومنهم الأئمة ومنهم الأوتاد ومنهم الأبدال ومنهم النقباء ومنهم النجباء ومنهم الرجبيون ومنهم

---

(١) المرجع السابق ١/ ٢٢٣

(٢) أي الرجعات إلى الدنيا ، انظر: الشيعة والسنة لإحسان إلهي ظهير ص:(٥٧).

(٣) أصول الكافي ١/ ١٩٨

(٤) روح الله بن مصطفى الموسوي الخميني، ولد في خُمين في إيران، ثم طرد من إيران إلى العراق، ثم إلى فرنسا، كان يدعي التقريب بين أهل السنة والشيعة، ولما تولى الحكم بعد موت الشاة خالف ذلك كله وشارك في قتل أهل السنة في إيران، له مصنفات كثيرة منها الحكومة الإسلامية، تحرير الوسيلة، توفي سنة: ١٤٠٩هـ الموافق ١٩٨٩م. انظر: الثورة والقائد ص:(٢٠)، الثورة البائسة لموسى الموسوي ص:(١٥٥).

(٥) الحكومة الإسلامية ص:(٥٢).

(٦) أصول الكافي ١/ ٤٤٠

الأفراد، وما منهم طائفة إلا قد رأيت منهم وعاشرتهم ببلاد المغرب وبلاد الحجاز والمشرق»[1].

والمشرق»[1].

وزاد بعضهم مرتبتين هما العرفاء والغوث، وهذا ليس بمستغرب عند الصوفية؛ لأنهم يتكلمون بأهوائهم، ومن كان هذا حاله فلا بد أن يقع الخلاف في قوله.[2]

وهذه المراتب لكل مرتبة فيها معنى خاص تحمله، وعدد معين لكل مرتبة، ولها عمل خاص، فالخصوصية في معناها، وفي عدد من هي له، وعملها.

ومن المراتب التي يكون فيها تصريف أمور الكون مرتبة القطبية، فقد قال التيجاني[3]: «اعلم أن حقيقة القطبانية هي الخلافة العظمى عن الحق مطلقا في جميع الوجود جملة وتفصيلا، حيثما كان الرب إلها كان هو خليفة في تصريف الحكم وتنفيذه في كل من له عليه ألوهية الله تعالى، ثم قيامه بالبرزخية العظمى بين الحق والخلق، فلا يصل إلى الخلق شيء كائنا ما كان من الحق إلا بحكم القطب، ثم قيامه في الوجود بروحانيته في كل ذرة من ذرات الوجود جملة وتفصيلا، وقيامه فيها في أرواحها وأشباحها، ثم تصرفه في مراتب الأولياء، فيذوق مختلفات أذواقهم، فلا تكون مرتبة في الوجود للعارفين والأولياء خارجة عن ذوقه، فهو المتصرف في جميعها، والممد لأربابها به »[4].

ومن أدعية التيجاني: « وأن تجعلني في هذه القطبية القطب الفرد الغوث الجامع الخليفة الأعظم، الذي مدده من رسول الله ﷺ بلا واسطة، والنائب عنك، وعن جميع العوالم، الذي له التصرف المطلق الشامل العام الكامل في جميع العوالم المستمد من سيدنا **محمد** ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وإسرافيل وجبريل وميكائيل وعزرائيل،والروح الذي هو سلطان جميع العالم،

---

(١) الفتوحات المكية ٣/ ٢٤٤

(٢) انظر: مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية ٢/ ٦١٦

(٣) أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار الشريف التجاني، شيخ الطريقة التيجانية ومؤسسها، ولد في الجزائر ونشأ بها، وقام بنشر تعاليمه في المغرب العربي، له مصنفات منها: السر الأبهر في أوراد القطب الأكبر، توفي سنة ١٢٣٠هـ. انظر: الأعلام ١/ ١٤٥، معجم المؤلفين ٢/ ١٤٣

(٤) جواهر المعاني ٢/ ٨٠، (جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني، لمؤلفه علي حرازم ابن العربي/ تحقيق/ عبد اللطيف عبد الرحمن/ دار الكتب العلمية / بيروت/ الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

وجميع الأكوان الذي نسبته في جميع أولياء عصره كالشمس في سائر الكواكب»[1].

ثم قال عن دعائه صاحب كتاب جواهر المعاني: « ثم أخبرنا – التيجاني – أن كل ما طلبه من هذه المطالب فهو مضمون له أن يبلغه كله من سيد الوجود ﷺ فلله الحمد والشكر، فهذا ما نكن كتبه، في هذا المجموع المبارك من ذكر مطالب سيدنا رضي الله عنه في ابتداء أمره وأما الآن فهو متصف بما طلبه فلله الحمد والشكر، وأما مطالبه كلها فلم يسعنا ذكرها هنا لطولها، ولما احتوت عليه من الأمور التي لا ينبغي كشفها،وإنما ذكرنا هذه النبذة تبركا بها، ولتعلم قدر سيدنا رضي الله عنه، وما هو عليه من الكمال والتحقق بمقام القطبانية العظمى»[2].

وقال أحد الصوفية مدعيا لنفسه القدرة على التصريف والتدبير:

قــد خصــني بــالعلم والتصــريف إن قلـت: كـن يكـن بـلا تسـويف

لكنــــني اتخذتــــه وكــــيلا تأدبــا واختــاري خلــيلا»[3]

ومن ذلك أيضا ما جاء أن بعض الصوفية كان يوصف أنه « أحد من أظهره الله تعالى على الوجود، وصرفه في الكون، ومكنه من الأحوال وأنطقه بالمغيبات، وخرق له العوائد، وقلب له الأعيان، وأظهر على يديه العجائب»[4].

ولقد غلا الصوفية في النبي ﷺ وجعلوا له التصرف المطلق في الكون كما جاء في البردة:

فــإن مــن جــودك الــدنيا وضــرتها ومـن علومـك علـم اللـوح والقلـم[5]

وقد جاء عن بعض الصوفية في وصف النبي ﷺ : « أنه يعلم الغيب، ويعطي ويمنع، ويقضي حوائج السائلين، ويفرج كربات المكروبين، وأنه يشفع فيمن شاء، ويدخل الجنة من شاء»[6].

وهذه بعض أقوالهم التي تدل على اعتقادهم بأن هناك بعض الأشخاص الذين لهم القدرة

---

(١) المرجع السابق ١/ ١٢٥

(٢) المرجع السابق ٢/ ٢٨٩

(٣) الأبيات لإبراهيم نياس، انظر: الرحلة الكنانية ص:(٦).

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني ٢/ ١٢٥

(٥) قصيدة البردة ص:(١٠).

(٦) شواهد الحق ص:(٢٧٩).

على التصريف، وهي من العقائد المشهورة عندهم ولا يأنفون من ذكرها، ومن الانتساب إلى بعض الأئمة القائلين بهذا القول، بل هم عندهم أئمة.

المطلب الثالث: مقارنة بين تدبير الله للأمور عند أهل السنة وعند المخالفين.

من المسائل المهمة في مبحث الربوبية مسألة التدبير والتصريف لأمور الخلق، وسنعرض هنا مقارنة بين قول أهل السنة وقول مخالفيهم في هذه المسألة

أولا: مواضع الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في تدبير الله للأمور :

- اتفقت الطوائف المخالفة مع أهل السنة على أنه لابد من وجود مدبر يدبر هذا الكون والمخلوقات، وأنه لا يمكن أن يحصل هذا الكون إلا بوقوع تدبير يدبر أمره.

- اتفق أهل السنة والصوفية والشيعة على أن المدبر هو الله سبحانه، ثم ادعت الصوفية والشيعة: أن الله فوض بعض مخلوقاته، على ما سيأتي في موضع الخلاف .

ثانيا: مواضع الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في تدبير الله للأمور :

ذهب أهل السنة إلى أن تدبير الأمور جميعها من الله سبحانه، وأنه ﷻ يأمر بعض المخلوقات بإنفاذ أمره ومشيئته، كما أخبر عن الملائكة في قوله تعالى: ﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ﴾ [النازعات: ٥]، ولا يمكن لأحد أن يستقل في تدبير الأمور عن الله سبحانه، فلا يقوم بالتصريف والتدبير لوحده من دون الله سبحانه .

وخالف في الأصل الذي قال به أهل السنة هنا كل من :

الفلاسفة : وقد قالوا بأن الله لا يمكن أن يدبر شيئا؛ لأنه بسيط ولو تم منه أي عمل من الأعمال خالف قولهم في إثبات الممكن والواجب، وأنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد، فلو عمل التدبير لأي أحد فإنه ولا بد على قولهم أن يكون لعلة، والعلة تحتاج لعلة وهكذا فقالوا إن الذي يدبر الأمور هو العقل الفعال،واصطلحوا بأنها هي الملائكة والجواب عليهم من وجوه:

الوجه الأول: الذي ألجأ الفلاسفة المنتسبين للإسلام إلى القول بأن الذي يدبر هذه الكائنات هو العقل الفعال هو أنهم قد وقعوا في مشكلة الخلق إذ كيف يكون الخالق واحدا ومع ذلك يصدر عنه جميع المخلوقات، والواحد لا يصدر عنه إلا واحدا، ومن هنا احتاجوا إلى نظرية الفيض لتفسير الوجود.

والفيض والصدور بمعنى واحد، ومعناه :صدور الأشياء عن الله على مراتب متدرجة، من

دون أن يكون هناك فعل، وهو يفسر العلاقة بين الإله والعالم.[1]

وقد حصل ترتيب الموجودات على ما تم عرضه في رأي الفلاسفة ، حتى وصل الأمر إلى العقل الفعال الذي يدبر الأمر من دون الله تعالى، وهذه المراتب التي تم الاصطلاح عليها من الفلاسفة والاستدلال بنظرية الفيض التي تعتبر هي النظرية التي حاولوا تفسير الخلق ثم تدبير العقل الفعال للكائنات، « ولابد من الإشارة هنا إلى أن هؤلاء الفلاسفة، تأثروا بهذه النظرية الفاسدة وتكلفوا أشد التكلف في أن يوائموا بينها وبين حقائق الإسلام، ولم يتفقوا هم أنفسهم على تفاصيلها، فبينما نجد الفارابي يتكلم عن أكثر من عشرة عقول، في سلسلة الفيض في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة، نجده يشير إلى عدد أقل من ذلك، أو لا يحددها بعدد في رسائل أخرى له، كما أن ابن سينا يُضَمِّن مذهبه نظرية العقول العشرة، غير أنه تارة يجعل العقول الصادرة ثمانية، وطور يجعلها تسعة، وتارة يجعلها سبعة، مما حدا بالفيلسوف أبي البركات إلى السخرية منها، ومن غيرها من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام المتأثرين بهذه النظرية؛ لإيرادهم هذه النظرية بلا سند ولا برهان»[2].

فإذا هذه النظرية التي تم الاستناد عليها في مسألة الربوبية تفتقر إلى الدليل وإلى قوة الحجة من جهة منظريها، فكيف يتم الاستناد إليها في تفسير الخلق وتدبير الكائنات وهم إنما لجؤوا إليها سوءا.

الوجه الثاني :كذبهم وتخرصهم بلا دليل في قولهم في الملائكة وأنها هي العقول التي تقوم بالكون، فكل عقل يدبر من تحته إلى أن يكون الأمر عند العقل العاشر الذي يدبر الكون، ومن كذبهم القول بأن الملائكة عشرة، والله يقول: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَۚ﴾ [المدثر: ٣١] ويقول النبي ﷺ: **(أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع ،إلا ملك قائم ،أو قاعد ،أو راكع أو ساجد)** [3]. « فمن جعلهم عشرة، أو تسعة عشر، أو زعم أن التسعة عشر الذين على سقر : هم العقول والنفوس؛ فهذا من جهله بما جاء عن الله ورسوله، وضلاله

---

(١) انظر :المعجم الفلسفي جميل صليبيا ١٧٢/٢

(٢) موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ص: (٣٧٠)

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الزهد باب قول النبي ﷺ: « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً»، ح(٢٣١٢)، ابن ماجه: كتاب: الزهد، باب الحزن والبكاء، ح:(٤١٩٠)، أحمد في المسند، ح(٢١٥١٦).

في ذلك بين : **إذ** لم تتفق الأسماء في صفة المسمى ولا في قدره، كما تكون الألفاظ المترادفة، وإنما اتفق المسميان في كون **كل منهما روحا متعلقا بالسموات**، وهذا من بعض صفات ملائكة **السموات**، فالذي أثبتوه هو بعض الصفات لبعض الملائكة، وهو بالنسبة إلى الملائكة وصفاتهم وأقدارهم وأعدادهم في غاية القلة»[1].

الوجه الثالث:أن الله ذكر من صفات الملائكة ما يعلم كل من فقه ما أراد الله تعالى أنهم مربوبون مقهورون، كما قال تعالى﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ٢٧ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٦ – ٢٨]، وقال تعالى ﴿ لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ﴾ [النساء: ١٧٢] «فأخبر أنهم معبدون **أي: مذللون مصرفون مدينون مقهورون ليسوا كالمعلول المتولد تولدا لازما** لا يتصور أن يتغير عن ذلك، وأخبر أنهم عباد لله لا يشبهون به كما يشبه المعلول بالعلة والولد **بالوالد**»[2].

ومن كان في هذا القهر وهذا الذل بيد الله سبحانه كيف يقوم بتدبير الخلائق **من دون** الله؟ اللهم لا يقول مثل هذا القول إلا من لم يقدر الله حق قدره.

وأما تشبيه ما يحدث من العقل الفعال فيما يفيض به على الأنفس البشرية من جهة فيض العلة الفاعلة عليه ثم يعكس الفيض إلى من يتقبله من الأنفس البشرية، وتشبيه ذلك بالشمس التي تسطع على المرآة، ويعكس ضوؤها إلى أجسام أخرى .

فالجواب عنها أن يقال :

- أن هذا الفيض يكون من غير اختيار من الله سبحانه، وهو مبني على أن الله ليس بفاعل مختار يحدث الحوادث بمشيئته واختياره[3]،وهذا يخالف النصوص الشرعية المتواترة التي تدل على أن الله يفعل بمشيئته واختياره .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٠/٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٨/٤

(٣) انظر: الرد على البكري ٥٠٧/٢

- أنهم جعلوا الله تعالى علة العلل وهي عندهم علة تامة لا تفعل شيئا، فلا بد من حدوث سبب يوجب هذا الفعل، فلا بد عندهم من أن يتوجه المفاض عليه إلى الكواكب، أو إلى الأصنام، أو القبور، وهذه الحركة التي حصلت من المتوجه تجعل النفس مستعدة؛ لأن يفيض عليها العقل الفعال الصور النوعية، وأن يفيض على النفوس العلوم والأخلاق .

وحدوث هذا التوجه سبب حركة الفلك وما يحدث عنه من الأشكال الفلكية والاتصالات الكوكبية[1]

- أن قول الفلاسفة أشد كفرا من قول مشركي العرب، وذلك أن مشركي العرب يطلبون حوائجهم من الميت أو الغائب إما مباشرة، أو يطلب منه أن يطلبها من الله، كما قال تعالى ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ﴾ [الزمر: ٣] ، أما الفلاسفة فإنهم يقولون :« بل نفس التوجه إلى هذه الروح يوجب أن يفيض منها على المتوجه ما يفيض، كما يفيض الشعاع من الشمس من غير أن تقصد هي قضاء حاجة أحد، ومن غير أن يكون الله يعلم بشيء من ذلك على أصلهم الفاسد

فتبين أن شرك هؤلاء وكفرهم أعظم من شرك مشركي العرب وكفرهم، وأن اتخاذ هؤلاء الشفعاء الذين يشركون بهم من دون الله أعظم كفرا من اتخاذ أولئك»[2].

أما الرافضة والصوفية فهما يشتركان في أن التدبير من الله تعالى، وأن الله فوض الإمام أو الولي التصرف في هذا الكون، وهو ما يسمى بشبهة شرك التفويض أو التصريف، والجواب عليهما من وجوه :

الوجه الأول : أن الذي ورد في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ أن المتصرف في أمور الخلق هو الله سبحانه :

أما الكتاب فمثل قوله تعالى ﴿ وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٦ وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يُرِدۡكَ بِخَيۡرٖ فَلَا رَآدَّ لِفَضۡلِهِۦۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [يونس: ١٠٦ – ١٠٧] ، وقوله

---

(١) انظر الرد على البكري ٢/٥٠٧-٥٠٨

(٢) الرد على المنطقيين ص(٥٣٥)، وانظر :الصفدية ٢/٢٨٨

﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيۡهِ تَجۡـَٔرُونَ ﴾ [النحل: ٥٣]، وقوله ﴿قُلۡ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا رَشَدٗا ٢١ قُلۡ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٞ وَلَنۡ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلۡتَحَدًا﴾ [الجن: ٢١ - ٢٢]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾[الأعراف: ١٩٤] فهذه الآيات صريحة في إسناد تصريف المخلوقات إلى الله ﷻ، وفي كل هذه الآيات يسند الله الفعل إلى نفسه، ولم توجد آية واحدة تبين أن أحدا من المخلوقات يقوم بهذا التصريف .

وأما من السنة فقول النبي ﷺ:**(احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم: أن الأمة إذا اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام، وجفت الصحف)** [(١)]**، فهذا الحديث** من أعظم الأدلة أن المتصرف في الكون هو الله وحده، وتنفى عن غيره تعالى أنه يملك شيئا من أنواع التصرف في ملكوت الله تعالى .

ومن الأدلة من السنة قول النبي ﷺ لما نزل قوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٤] فقام ﷺ وقال : **(يا معشر قريش: —أو كلمة نحوها —اشتروا أنفسكم.....لا أغني عنكم من الله شيئا، يا بني عبد مناف: لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبد المطلب: لا أغني عنك من الله شيئا، يا صفية عمة رسول الله: لا أغني عنك من الله شيئا، ويا فاطمة بنت محمد ﷺ: سليني ما شئت من مالي لا أغني عنك من الله شيئا).** [(٢)]

فهذا حال النبي ﷺ مع قرابته ومع بنته وعمته في أنه لا يملك لهم شيئا، وهذا تصديق لما

---

(١) أخرجه الترمذي: أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، وقال الترمذي: **حديث حسن صحيح،** ح:(٢٥١٦)، وأحمد في المسند، ح:(٢٨٠٣)، وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند ١٩٤/٣، وصححه الألباني كما في السلسلة الصحيحة ٤٩٧/٥

(٢) أخرجه :البخاري كتاب: الوصايا، باب: هل يدخل النساء والولد في الأوقات؟ ح:(٢٧٥٣)، مسلم كتاب: الإيمان، ح: (٢٠٤).

ورد في الكتاب من عدم ملكه شيء، ومع ذلك يأتي من يجعل النبي ﷺمتصرفا في الكون، وهو ﷺ أعلم بنفسه من غيره، قارن هذا مع من يزعم أنه يملك أمور الخلق وتدبيرهم، فإن هذا لم ينطلق ولم ينطق من مشكاة النبي ﷺ ولا من الكتاب.

الوجه الثاني : أنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة ولا عن أحد من الصحابة والتابعين أن أحدا من الناس له القدرة على تصريف أمور الخلق كائنا من كان، وجميع ما يذكر الله ويذكر رسوله ﷺ إنما فيه إسناد الفعل إلى الله سبحانه كما في ألفاظ، "خلق" ،"ينجيكم"، "يكشف الضر"،"يحي" ،"يميت" ،"يملك" وغير ذلك، وهذه الألفاظ لم يوجد فيها لفظ يذكر أن النبي ﷺ أو أحدا من الأنبياء يملك شيئا من استحقاقات الربوبية، مما يدل على أن ما ادعوه من التصريف والتفويض للنبي ﷺ أو للأئمة أو الأولياء محض كذب لا أساس له من الصحة .

الوجه الثالث :أن كل طائفة تشرك بالله تدعي هذه الدعوى.

فالنصارى تدعي أن الله فوض أمور الخلق إلى عيسى، واليهود تدعي تفويض الأمور إلى عزير، وأهل الأوثان يدعون أن الله فوض تصريف الخلق إلى أصنامهم وأوثانهم، بل عابدو الحيوانات والفروج يدعون هذه الدعوى، فلا يكون هناك دين يمكن الثبات عليه من كل هذه الدعاوي المجانبة للحقيقة.

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في اعتقاد تدبير الله للأمور عند أهل السنة.

اتضح مما سبق أن أهل السنة يؤكدون أن الله تعالى هو المدبِّر وحده، وما سواه من الخلق فهو واقع تحت ربوبية الله تعالى وتدبيره، وقد كان لهذه العقيدة عند أهل السنة وجوها من اليسر يمكن بيانها بالآتي:

الوجه الأول : أهل السنة يتوجهون في طلبهم لأي شيء مما هو من خصائص الربوبية إلى الله تعالى، وهذا من يسر الله ﷻ بخلقه، وهذا هو مقتضى النص القرآني الوارد إليهم من أن الذي يملك التدبير وحده هو الله ﷻ، ولذلك لا يمكن التوجه لأي أحد كائنا من كان لا ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا وإنما التوجه لله ﷻ .

والله سبحانه حين يذكر المعبودات من دونه جميعها؛ من الملائكة والجن والأصنام والأنبياء والأولياء لم يستثن أحدا منها يبين أنها لا تملك شيئا من خصائصه، كما قال تعالى: ﴿ قُلِ

ﭐدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا ﴾ [الإسراء: 56]، وقال: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤۡتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: 79]، وقال: ﴿ وَلَا يَأۡمُرَكُمۡ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرۡبَابًاۗ أَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡكُفۡرِ بَعۡدَ إِذۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٨٠]

قال شيخ الإسلام: « فبين سبحانه أن اتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً كفر ، فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم يسألهم جلب المنافع ودفع المضار، مثل: أن يسألهم غفران الذنب ، وهداية القلوب ، وتفريج الكروب ، وسد الفاقات، فهو كافر بإجماع المسلمين».[1]، «وهو إجماع صحيح معلوم بالضرورة من الدين، وقد نص العلماء من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم في باب حكم المرتد على أن من أشرك بالله فهو كافر، أي: عبد مع الله غيره بنوع من أنواع العبادات»[2].

وأهل السنة يعتقدون بأنه لا توجد وسائط بين الله وبين خلقه وذلك؛ لأن الوسائط إنما تكون الحاجة إليهم بين الملك ورعيته لأمور ثلاثة:-

الأمر الأول :لإخباره بأحوال الناس التي لا يعرفها ،ومن قال إن الله لا يعلم أحوال عباده حتى يخبره بذلك الملائكة أو الأنبياء أو الأئمة أو الأولياء فهو كافر .

الأمر الثاني :أن يكون الملك عاجزا عن تدبير رعيته ودفع أعدائه إلا بمن يعينه على ذلك .

والله سبحانه ليس له ظهير ولا ولي قال تعالى ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٍ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴾[سبأ: ٢٢] ، فهذا الكون كله الذي خلقه هو الله تعالى وهو سبحانه، يملك الخلق، ولا يعجزه شيء في السماوات ولا في الأرض .

الأمر الثالث :أن يكون الملك لا يريد لرعيته النفع ولا يقصد لهم الإحسان إلا بوجود محرك خارجي يحركه من الخارج، فإذا خاطب الملك من يثق به بحيث يرجوه ويخافه تحركت إرادة

---

(١) الواسطة بين الحق والخلق ص: (٩)

(٢) تيسير العزيز الحميد ص: (١٩١)

الملك لنفع شعبه، والله ﷻ رب كل شيء ومليكه، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها وكل الأشياء كائنة بمشيئته واختياره فإذا شاء أعطى وإذا شاء منع، وهو سبحانه يفعل ذلك بحكمه، ومن كان هذا حاله وجبروته وقهره فإنه يستحيل أن يكون ثم أحد من الخلق يتصرف في ملكه.(١)

الوجه الثاني :أن إثبات التدبير لله سبحانه يعطي المسلم زيادةً في يقينه بربه، على أنه له الكمال المطلق في الصفات والأفعال .

وهذا ما تمدح الله ﷻ به نفسه في آيات كثيرة منها آية الكرسي كما في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] « ونفي استيلاء السنة والنوم على الله تعالى تحقيق لكمال الحياة ودوام التدبير ، وإثبات لكمال العلم ؛ فإنّ السنة والنوم يشبهان الموت ، فحياة النائم في حالهما حياة ضعيفة ، وهما يعوقان عن التدبير وعن العلم بما يحصل في وقت استيلائهما على الإحساس».(٢)

ومعنى التدبير في هذا الاعتبار هو معنى القيوم ، قال ابن جرير: « فتأويل الكلام، إذ كان الأمر على ما وصفنا: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ﴾ الذي لا يموت، القيوم على كل ما هو دونه بالرزق والكلاءة والتدبير والتصريف من حال إلى حال»(٣)

المطلب الخامس:

وجوه العسر في اعتقاد تدبير الله للأمور عند المخالفين.

يمكن إجمال وجوه العسر في اعتقاد تدبير الله للأمور عند المخالفين على أمور قد تكون مشتركة بين الفلاسفة والرافضة والصوفية، وقد تكون خاصة بفرقة أو اثنتين وهذه الوجوه على حسب ما يلي :

الوجه الأول :وضع مراتب عند الصوفية للوصول إلى مرحلة تصريف الكون وهذه المراتب لا ينالها صاحبها إلا بجهد ومشقة، وهي بالإضافة إلى هذه المشقة لم يرد فيها كتاب ولا سنة

---

(١) انظر :الواسطة بين الحق والخلق ص: (١٢-١٣)

(٢) التحرير والتنوير ١٩/٣

(٣) تفسير الطبري ٧/٣

ولا أثر عن أحد من السلف أنه طلبها فضلا عن أن يمتثلها، وهذه المراتب في كل مرتبة يتطلب الوصول إليها المجاهدة والمشقة التي قد لا يحتملها العبد، حتى إن الغزالي وهو من أئمة التصوف ذكر أنها قد لا توصل إلى المقصود، وأن بها من التعب والجهد الكثير، فقال: « وفي أثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج، ويختلط العقل ويمرض البدن، وإذا لم تتقدم رياضة النفس وتهذيبها بحقائق العلوم نشبت بالقلب خيالات فاسدة تطمئن النفس إليها مدة طويلة إلى أن يزول وينقضي العمر قبل النجاح فيها، فكم من صوفي سلك هذا الطريق ثم بقي في خيال واحد عشرين سنة.. »[1].

فهذه الرياضيات والعبادات المبتدعة التي يفعلها من زعموا أنه من الأولياء هي طرق متعسرة وصعبة على النفس البشرية، ثم هي قد لا توصل إلى الحق المراد بل قد توصل إلى الجنون، وقد لا يعلم صاحبها أن ما يرد إليه إنما هو من الخيالات لا من الإلهامات الربانية.

الوجه الثاني: أن الذي يرى هذه الطوائف، وقولهم بأن المدبر للأمور هم: الملائكة أو الأئمة والأولياء ، تجده يتجه في عبادته إلى هذه الأشياء ويترك عبادة الله سبحانه، وهذا هو الحال الواقع في أتباع هذه الطوائف، تجده يلجأ إلى هذه المعبودات من دون الله؛ لأنها في اعتقاده هي التي تملك النفع والضرر والشفاء والإسقام وإنزال المطر وكل ما هو من خصائص ربوبية الله تعالى، ثم يتم تعطيل الله ﷻ من كل ما هو من خصائصه، وهذا الذي يتوجه إلى هذه المعبودات يحصل عنده رجاء وخوف من هذه المعبودات أكثر من خوفه من الله وأكثر من رجائه، وإن الرائي ليراهم عند القبور وهم يعرضون حاجاتهم بخشوع وخضوع وذل وانكسار أشد مما يعرضونها عند الله سبحانه، ويطلبون منهم شفاء الأمراض والهداية والعلم والعمل بل ودخول الجنة والبعد عن النار وإنزال الأمطار وإحياء الموتى ورزقهم الولد وهذا من العسر في فعل المتعبد فإنه يظهر خوفه ورجاءه وجميع عباداته لمن لايغني عنه شيئا.

وهذا من العسر الذي يب□ ا□ حاله مع من يعبد الجن في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلۡإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَزَادُوهُمۡ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

الوجه الثالث: أن هذا فيه محاولة لتجريد الله ﷻ من خصائصه، فإذا كان الله لا يتم

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/٢٠

التوجه إليه بشيء، وإنما يتم التوجه للملائكة والأئمة والأولياء، فإن الله سبحانه لا يؤثر في شيء على العباد، فتكون جميع المأمورات التي أمر الله بها أو ما نهى عنه من المنهيات كلها تكون غير مرادة؛ لأنه سبحانه معطل عن الفعل ،فإذا تم تعطيل الله ﷻ عن فعل شيء في مخلوقاته، فكيف يكون طريقه هو الموصل إلى رضوانه والجنة، بل يكون الطريق الذي فرضته هذه الطوائف هو الذي يوصل إلى المقصود عندهم ولا حاجة لله تعالى لا في إنزال الكتب ولا في إرسال الرسل ولا في تدبير شؤون الخلق .

وتجريد الله سبحانه عن خصائصه هذا واقع مشاهد في هذه الطوائف على وجه التحديد، فالفلاسفة جعلت الله سبحانه بسيطا لا يوصف بشيء، ولا يمكنه أن يعمل شيء، وغاية ما يكون أن يفيض منه فيض لا يتحكم به بل هو بغير مشيئته واختياره، ويفيض إلى من كان قابلا له، ولو لم يكن هذا من الذين رضي الله طريقهم، فقد يفيض على الكافر أو على المسلم بحد سواء.

وجعلوا العقل الفعال هو المتحكم بهذا الكون، والكواكب السيارة هي التي تتحكم بالحوادث الأرضية، وهذا كله من الأساطير التي عفى عليها الزمن، حتى أوصلوا المسلمين إلى عبادة الكواكب، والالتجاء لها ليفيض عليهم من العلة الفاعلة ما فاض عليها، وجعلوا عبادة الصائبة وهي عبادة الكواكب هي العبادة المعتبرة عند المسلمين.

وأما الشيعة فإنهم جردوا الله سبحانه من خصائصه بأن جعلوا هناك أئمة نالوا شرف الخلق والخليقة بسبب النسب لا بسبب العمل، فلكونهم من نسل علي رضي الله عنه حصلت لهم الإمامة، وليس لأجل أعمالهم وأفضليتهم، وجعلوا لهم مطلق التصرف في الأمور الكونية والشرعية.

وأما الصوفية فإنهم أعظم وأشد، فقد جعلوا لأوليائهم حق التصرف المطلق فيما يتعلق بالخلق، وأولياء الصوفية قد وقع بينهم الخلاف الشديد الذي يجعل كل شخص اتبع طريقهم يعلم أنهم كاذبون، إذ يستحيل أن يكون الله هو يوجههم، ومع ذلك يختلفون هذا الاختلاف، فبعضهم ينزل الغيث، وبعضهم يحيي الموتى، وهكذا حتى سلبوا الله من كل خصائصه.

الوجه الرابع: أن كل دين من الديانات يزعم أنه على الحق مع شبهة التفويض، وأن الله فوض الأمور وتصريفها إليه، وخصوصا النصارى فهم يعبدون عيسى وروح القدس وهما مما يتفق عليهما أهل الإسلام والنصارى على علو مقامهما عند الله، فلم لا يكون قد فوض الله شأن

الخلق وتصريفه إليهما، ولم جعل التفويض قاصرا على الشيعة والصوفية، مع أن الشيعة والصوفية لم يتم الاتفاق على بعض أئمتهم وأوليائهم .

وكذلك الحال مع كل طائفة أو ملة أو دين، فإنهم سيزعمون هذا الزعم الذي لا يستطيع الشيعة والصوفية رده، ولذلك اشتهر عن هاتين الطائفتين كثرة البدع والكذب وعدم الالتفات إلى المعقول .

الوجه الخامس: حيرة العبد الذي يريد أن يتوجه إلى من يملك تدبيره، فهل يتجه إلى الولي الفلاني، أو إلى الإمام الآخر، أو إلى الملك؟ فلم تكن عند كل طائفة من هذه الطوائف وحدة في التوجه، فالصوفية عند الأولياء الذين لا يعلم عدد منتحليهم إلا الله، والشيعة التوجه عند الأئمة الاثني عشر وعند النبي ﷺ وعند فاطمة والعباس وغيرهم ، وأما الفلاسفة فالتوجه إلى الكواكب السيارة والعقول العشرة، فلكل طائفة أكثر من معبود يتم التوجه إليه ،وهذا ما أوقع العابدين في الحيرة ، وهذا ما ذمه الله على المشركين في قوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[الزمر: ٢٩].

الوجه السادس : فتح مجال أهل الدجل والشعوذة في الدخول على الصوفية، من باب الكرامة وخوارق العادات، « حيث إن هؤلاء جميعا سوف يجدون لهم مقاعد في نادي الفكر الصوفي أعدت لهم، فإذا قال داعية حق :إن الكهانة والعرافة ضرب من ادعاء علم الغيب وذلك غير جائز شرعا، تصدى له زبائنه العرافين بأن هذا ولي وليس كاهنا ولا عرافا، فإذا قال له :إن الأولياء لا يعلمون الغيب، سقط في عيونهم واتهم بأنه يكره أولياء الله ويحاربهم، وربما كفروه وأذاقوه ألوانا من العذاب المهين، ولذلك قل أن تجد وليا من هؤلاء الأولياء إلا ويشتغل بحرفة من نوع ما يفعله العرافون، إلى جانب ما يدره عليه كرسي الولاية من عطايا الفقراء وهداياهم»(١).

فهذا كله بسبب دعوى الولاية التي كل واحد من الممخرقين يدعيها لنفسه، وقد أدخلت في الصوفية كثير من أهل الكهانة والسحر، والله المستعان.

---

(١) تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي ١٨٢/١-١٨٣

المبحث الثالث: مباينة الخالق للمخلوق.

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في القول بمباينة الخالق للمخلوق.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في مباينة الخالق للمخلوق. ويشتمل على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد الفلاسفة الحلولية والاتحادية في مباينة الخالق للمخلوق

المسألة الثانية: اعتقاد الجهمية في مباينة الخالق للمخلوق.

المسألة الثالثة: اعتقاد الباطنية والغالية في مباينة الخالق للمخلوق.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد مباينة الخالق للمخلوق عند أهل السنة وعند المخالفين.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في اعتقاد مباينة الخالق للمخلوق عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في اعتقاد مباينة الخالق للمخلوق عند المخالفين.

تمهيد:

مباينة الخالق للمخلوق من المسائل التي جرى فيها خلاف شائك بين أرباب المقالات وحصل فيها اختلاف كثير بين أصحاب المذاهب والفرق، وكل فرقة تدعي أن الحق حليفُها، وقبل أن نورد الخلاف وما يتعلق به من أقوال نبين معنى المباينة حتى نحصل على حقيقة الكلمة فنستطيع مع ذلك أن نفرق بين قول أهل السنة ومخالفيهم.

المباينة في اللغة: هي المفارقة، يقال: تباين القوم إذا تهاجروا، وتباين الرجلان: بان كل واحد منهما عن صاحبه.(١)

المباينة في اصطلاح المناطقة: التباين : ما إذا نسب أحد الشيئين إلى الآخر، لم يصدق أحدهما على شيء مما صدق على الآخر؛ فإن يتصادقا على شيء أصلا فبينهما التباين الكلي، كالإنسان والفرس.(٢)

والتباين لابد أن يكون بين شيئين فصاعدا، وهذا بخلاف الوسط الذي يضاف إلى الشيء الواحد، فتقول قعدت وسط الدار، وتقول قعدت بين القوم.(٣)

وعند الفلاسفة الألفاظ المتباينة: « هما اللذان لا يتضمن أحدهما الآخر، أي ليس بينهما علاقة كعلاقة الجنس بالنوع، والتصوران المباينان بوجه عام هما اللذان ليس بينهما علاقة كعلاقة الجنس بالنوع أو النوع بالنوع»(٤).

---

(١) انظر: لسان العرب ١٣/ ٦٢، المحكم والمحيط الأعظم ١٠/ ٥٠٤، مختار الصحاح ١/ ٢٩، المعجم الوسيط ص:(٨٠).

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني ص:(٧٢)، التعاريف للمناوي ص:(١٥٧)، كشاف اصطلاح الفنون ١/ ١٧٣

(٣) انظر: الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ص:(٥٧٢).

(٤) المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/ ٣٢٠

وهذا التباين يكون تباينا في الذات والوجود كما بين الخالق والمخلوق، فذات الله ووجوده مباين لذات المخلوق ووجوده، وهناك تباين لازم للتباين السابق وهو تباين في الصفات لأن صفة المخلوق تخصه وصفة الخالق تخصه.[1]

وهناك تباين بين المخلوقات بعضها مع بعض سواء في الذات أو في الصفات.

وسنعرض هنا لقول أهل السنة في مباينة الخالق للمخلوق ثم قول من خالف أهل السنة.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في القول بمباينة الخالق للمخلوق.

المباينة بين الخالق والمخلوق من المسائل التي أجمع عليها أهل السنة والجماعة، وقرروا ذلك في أصولهم المعتمدة.

وقد أجمع على هذا القول عقلاء العالم فلا يمكن لأحد أن يقارن بين الخالق والمخلوق، بل وبينهما من المباينة الشيء الذي لا يستطيع مخلوق أن يصف قدره.

سئل ابن المبارك[2]: « بماذا نعرف ربنا؟ فقال: بأنه فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه، لا نقول كما نقول الجهمية: أنه ههنا في الأرض»[3].

وفي عقيدة الإمامين أبي حاتم وأبي زرعة أنهما ذكرا عقيدة من أدركا من جميع الأمصار: «....وأن الله ﷻ بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسول الله ﷺ بلا كيف، أحاط بكل شيء علما ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[4].

وقال ابن راهويه: « حيث ما كنت فهو أقرب إليك من حبل الوريد، وهو بائن من خلقه»[5].

وهذه الآثار المنقولة عن السلف تدل على أن من المسائل التي أجمع عليها أهل السنة

---

(١) انظر: تقريب التدمرية ص:(١٩).

(٢) عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، أحد الأئمة الأعلام وحفاظ الإسلام، قال عنه الإمام أحمد: « لم يكن في زمان ابن المبارك أطلب للعلم منه»، وتوفي رحمه الله سنة: ١٨١هـ. انظر: تهذيب الكمال ٢٤/١٦، سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٨٠، شذرات الذهب ٣٦١/٢

(٣) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة ١/ ١١١، الرد على الجهمية للدارمي ص:(٢٧٢)، خلق أفعال العباد ص:(١٢٠)، الأسماء والصفات للبيهقي ص:(٥٣٧)، سير النبلاء ٤٠٢/٨

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٧٧

(٥) الإبانة الكبرى لابن بطة ٣/ ١٦١، سير أعلام النبلاء ١١/ ٣٧٠، العرش للذهبي ٢/ ٢٤٥

مباينة الله لخلقه، وأن هذا من المتقرر عند السلف، ولذلك أجمعوا عليه.

« وهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، وهذه سنة رسول الله ﷺ، وهذا كلام الصحابة والتابعين، وسائر الأئمة، قد دل ذلك بما هو نص أو ظاهر، في أن الله سبحانه فوق العرش، فوق السماوات استوى على عرشه، بائن من خلقه»[1].

ولم يزل الناس على هذا من عهد النبي ﷺ ثم صحابته من بعده ثم تابعوهم حتى ظهرت بدعة الجهمية الذين أنكروا مباينة الله لخلقه زاعمين أنه سبحانه في كل مكان.

فاشتد أهل السنة في الرد عليهم لبيان مخالفة الجهمية ومن اتبعهم للحق الذي رضيه الله سبحانه لنبيه ولدينه من مباينته تعالى لخلقه، وتم بيان هذا بدلالة الكتاب والسنة والإجماع وأقوال السلف والمعقول الصحيح.

فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣]، وقال رسول الله ﷺ:**(اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأغننا عن الفقر)** [2].

«فإذا كان هو الأول كان هناك ما يكون بعده، وإذا كان آخرا كان هناك ما الرب بعده، وإذا كان ظاهرا ليس فوقه شيء كان هناك ما الرب ظاهر عليه، وإذا كان باطنا ليس دونه شيء كان هناك أشياء نفى عنها أن تكون دونه»[3].

وقال ابن بطه: « وأجمع المسلمون من الصحابة والتابعين وجميع أهل العلم من المؤمنين: أن الله تبارك وتعالى على عرشه فوق سماواته، بائن من خلقه، وعلمه محيط بجميع خلقه لا يأبى ذلك وينكره إلا من انتحل مذهب الحلولية...»[4].

وقال شيخ الإسلام: « وأجمع سلف الأمة وأئمتها على أن الرب تعالى بائن من مخلوقاته،

---

(١) قطف الثمر ص:(٥٠).
(٢) أخرجه: مسلم: كتاب : الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ح:(٢٧١٣).
(٣) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٢٨
(٤) الإبانة ٣/ ١٣٦

يوصف بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل»[1].

وبعد عرض الإجماع على مباينة الله لخلقه سنبين أقوال السلف على مباينة الله لخلقه وقد تم بيان بعض أقوال العلماء وسنذكر هنا بعضها، من ذلك لما قيل للإمام أحمد : « الله ﷻ فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه، وقدرته وعلمه في كل مكان، قال: نعم على العرش وعلمه لا يخلو منه مكان»[2].

ومباينة الله لخلقه عند أهل السنة تكون في أشياء كثيرة منها:

١. المباينة في الذات : فذات الله تعالى تامة كاملة لا يسبقها عدم ولا يلحقها فناء، فهو سبحانه وإن اتفقت المسميات في الوجود بينه وبين خلقه، إلا أن وجوده سبحانه وتعالى مباين لوجود خلقه، فوجوده سبحانه قديم ووجود الخلق محدث، وذاته سبحانه كاملة من جميع الوجوه، وأما ذات المخلوق فهي عاجزة فقيرة إلى من يقيمها، فيستحيل بأن تجتمع ذات الباري الكاملة بذات المخلوق العاجز كما تقوله الجهمية والإتحادية، فالله ﷻ على العرش استوى وهو سبحانه عال على خلقه علو ذات وعلو قهر وعلو قدر والمخلوق دون ذلك ذاتا وقهرا وقدرا.

٢. مباينة في الأسماء والصفات: فقد تسمى الله بأسماء وتسمى المخلوق بأسماء، ولا يلزم من مشابهة الأسماء في اللفظ مشابهتها في المعنى؛ لأن ما يتصف به الله سبحانه من صفات الكمال والأسماء الحسنة مباين أشد مباينة مما بين المخلوقين بعضهم مع بعض، وقد جاء في الحديث : **(لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)** [3]، وفي الحديث الآخر: **(اللهم إني عبدك ابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك...)**[4]، فبين تعالى أن له أسماء في علم الغيب عنده لا

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٢٥٠

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/ ٤٠٢، إثبات صفة العلو لابن قدامة ص:(١١٦)، العلو للذهبي ص:(١٣٠)، العرش له أيضا ٢/ ٢٤٨

(٣) أخرجه مسلم: كتاب: الصلاة ح:(٤٨٥).

(٤) أخرجه أحمد، ح:(٣٧١٢)، وصححه الألباني كما في السلسلة ح:(١٩٩).

يعلمها لا ملك ولا نبي، وهذه الأسماء مشتملة للصفات ليست أعلاما محضة، فهذه الأسماء والصفات التي لا يعلم الخلق ما هي، موجودة في علم الله تعالى وهي مما يبين عظم المباينة بين المخلوق وبين خالقه؛ لأن الله سبحانه هو واهب الكمال ومعطيه.[1]

قال شيخ الإسلام: « صفات الله توجب مباينته لمخلوقاته، وأنه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]»[2].

٣. مباينة في الأفعال: ففعل الله ﷻ كما أخبر الله عن نفسه أنه: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] مباين لفعل المخلوق العاجز، كما أن المخلوق فعله مباين للمخلوق فالخالق من باب أولى.

قال شيخ الإسلام: « ففعل المخلوق أشد مباينة لفعل الخالق من مباينة فعل مخلوق لمخلوق»[3].

المطلب الثاني :

اعتقاد المخالفين في مباينة الخالق للمخلوق

خالف ما سار عليه أهل السنة في مباينة الخالق للمخلوق عدة فرق يمكن إجمال أشهرها بثلاث فرق، تأتي معنا في المسائل التالية:

المسألة الأولى: اعتقاد الفلاسفة الحلولية والاتحادية في مباينة الخالق للمخلوق:

أولا: الحلول في اللغة والاصطلاح:

الحلول في اللغة من « حل بالمكان يحل حلولا ومحلا وحلا وحللا بفك التضعيف، وذلك نزول القوم بمحلة وهو نقيض الارتحال»[4]، وحللت: نزلت، أصله من حل الأحمال عند النزول، ثم جرد استعماله للنزول، فقيل حل حُلولا، وأحله غيره ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن

---

(١) انظر: منهاج السنة ٢/ ١٥٩- ١٦١

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٦١

(٣) الرد على البكري ١/ ٣٢٥

(٤) لسان العرب ١١/ ١٦٣، وانظر القاموس المحيط ص:(١٢٧٤).

دَارِهِمۡ [الرعد: ٣١].[1]

وفي الاصطلاح: « حال يعني: حلول الله سبحانه في العارفين»[2].

ويمكن تقسيم الحلول إلى قسمين:

- حلول الجواري بحيث يتم تمييز الحال عن المحلول فيه مثل حلول الماء في الإناء.
- حلول لا يتم التمييز بينهما فيسمى الحلول الساري وتكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر مثل حلول ماء الورد.

قال الجرجاني: «الحلول الجواري عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفا للآخر كحلول الماء في الكوز.

الحلول السرياني عبارة عن اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد فيسمى الساري حالا والمسري فيه محلا »[3].

ثانيا: الاتحاد في اللغة والاصطلاح:

« اتحاد أحد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر»[4]، وقال ابن فارس: « الواو والحاء والدال أصل واحد يدل على الانفراد»[5].

وأما في الاصطلاح فإنه يراد به أحد معنيين:

- صيرورة شيء شيئا آخر بطريق الاستحالة كما يقال: صار الماء هواء والأسود أبيضا.
- صيرورة شيء شيئا آخر بطريق التركيب، فيضم شيء إلى شيء حتى يصير شيئا ثالثا، كما يقال: صار التراب طينا، والخشب سريرا.

فالاتحاد يكون بين اثنين وصاعدا، بأن تصير الذاتان ذاتا واحدة.[6]

ثالثا: الفرق بين الحلول والإتحاد:

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن ص:(٢٥١).
(٢) معجم الصوفية لممدوح الزوبي ص:(١٤٠).
(٣) التعريفات ص: (١٢٥).
(٤) المعجم الوسيط ١/ ١٩٤، الكليات ١/ ٦٠٨
(٥) مقاييس اللغة ٦/ ٩٠
(٦) انظر: التعريفات ص:(٢٢).

ذهب بعض العلماء إلى اتفاقهما في المعنى فالحلول والاتحاد شيئا واحدا.

وذهب بعض العلماء إلى أن الحلول والاتحاد بينهما فرق.

وذلك أن الحلول هو نزول للذات الإلهية إلى الذات البشرية ودخول الله فيها فتكون ظرفا للخالق.

أما الاتحاد: فهو أن يختلط ويمتزج الخالق بالمخلوق فيكونا ذاتا واحدة.

« ومما يرجح هذا التحديد لمعنى الحلول والاتحاد: أنه موافق لمعناهما في اللغة، فالحلول في اللغة: النزول بالمكان، والاتحاد كون المتعدد واحدا»[1].

عقيدة فلاسفة المتصوفة في الحلول والإتحاد وعلاقته بمباينة الخالق للمخلوق:

من عقائد الصوفية القول بالحلول، ويعنون بذلك أن روح الله سبحانه حلت في بعض الأجسام التي اصطفاها الله واختارها.

وممن قال ذلك أبو يزيد البسطامي فقد زعم أن الله رفعه وطلب أن يحل الله فيه فإذا رآه الخلق فكأنهم رأوا الله فقال: « رفعني مرة – يعني الله تعالى – فأقامني بين يديه، وقال لي: يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك، فقلت: زيني بوحدانيتك، وألبسني أنانيتك، وارفعني إلى أحديتك حتى إذا رآني خلقك، قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هنا»[2].

وقال الحلاج: « لا فرق بيني وبين ربي إلا صفة الذاتية، وصفة القائمية، قيامنا به، وذاتنا به»[3].

ويقول أيضا: « النقطة أصل كل خط، والخط كله نقطة مجتمعة، فلا غنى للخط عن النقطة، ولا للنقطة عن الخط، وكل خط مستقيم أو منحرف فهو متحرك عن النقطة بعينها، وكل ما يقع عليه بصر أحد نقطة بلا نقطتين، وهذا دليل على تجلي الحق من كل ما يشاهده، وترائيه عن كل ما يعاين، ومن هذا قلت: ما رأيت شيئا إلا رأيت الله فيه»[4].

ومن عقائد الصوفية القول بالاتحاد ومن عباراتهم فيه:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢/ ٣٨٦

(٢) اللمع للطوسي ص:(٤٦١).

(٣) بساتين المعرفة، ضمن أعمال الحلاج الكاملة ص:(٢٣١).

(٤) الأعمال الكاملة للحلاج ص:(٢٥٢).

ليس في الوجود كما يقال اثنان — حق وخلق إذ هما شيئان
هذا المقال عليه قبح عقيدة — عند المحقق ظاهر البطلان[1]

ولذلك يدعي هؤلاء أن الكائنات هي الله سبحانه ولا يمكن التفريق بين الله وبين خلقه، فـ« كل خلق تراه العيون فهو عين الحق، ولكن الخيال المحجوب سماه خلقا، ولكونه مستورا بصرة خلقية»[2].

ويظهر الرب ويتجلى في صورة المخلوقات المختلفة، باعتبار أنه يتجلى على نفسه، و«تسمى تلك اللطيفة الإلهية عبدا باعتبار أنها عوض عن العبد، وإلا فلا عبد ولا رب، إذ بانتفاء اسم المربوب انتفى اسم الرب، فما ثم إلا الله وحده»[3].

وتسمى هذه الحقيقة عند الصوفية بوحدة الوجود، فما ثم خالق ومخلوق، ورب ومربوب، وإنما هو واحد كما قال ابن عربي:

الرب عبد والعبد رب — يا ليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك رب — أو قلت رب فأنى يكلف[4]

ويقول ابن عربي – مفسرا قول الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] - : « اعلم أن العبادة هي الذلة في اللغة، وهي ذاتية للعبد لا يحتاج فيه إلى تكليف، وقال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقضاء الله تعالى لا يرد، ولابد أن يكون الخالق تعالى عين كل صورة يعبدها المخلوق، وكما أنه تعالى عين كل صورة معبودة، فكذا هو عين كل صورة عابدة؛ لأنه تعالى عين كل مفتقر إليه»[5].

ومن ذلك قول بعضهم: ما في الوجود إلا الله[6]، ومرادهم ليس في الموجودات تفريق بين

---

(١) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الإلهية والتجليات الربانية، والفتوحات القدسية، عبد الغني بن إسماعيل النابلسي/ دار الطباعة الباهرة/ ٢/ ١٧٠

(٢) شرح فصوص الحكم للقاشاني، نقلا عن عقيدة الصوفية، وحدة الوجود الخفية ص:(٣٠).

(٣) الإنسان الكامل للجيلي ص:(٦٢)

(٤) جلاء العينين ص:(٧٧)، غاية الأماني ٢/ ٤٣١

(٥) المسائل لإيضاح المسائل لابن عربي ص:(٢٧ – ٢٨).

(٦) مدارج السالكين ٣/ ١٣٨، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ١/ ٦٨

بين الله سبحانه ولا بين خلقه، بل الوجود واحد، وجود العبد ووجود الرب.

المسألة الثانية: اعتقاد الجهمية في مباينة الخالق والمخلوق.

انقسمت الجهمية في مباينة الله لخلقه إلى قسمين:

القسم الأول: وذهب إليه نظارهم ومتكلموهم، وقالوا: بأن الله لا داخل العالم ولا خارج العالم، ولا مباين له ولا محايث له، فنفوا عن الله الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما.

القسم الثاني: ذهب إليه عباد الجهمية ومتصوفوهم، وقالوا: بأن الله بذاته في كل مكان.

ولذلك يقال في القسمين، متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئا، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء.[1]

وعلى هذين القسمين تم الاعتماد عند الجهمية في مباينة الخالق للمخلوق، فقسم يجعل الله سبحانه مثل العدم المحض، وقسم يجعله في كل وجود، وسنعرض لأقوالهم في مباينة الله لخلقه.

القسم الأول: وهم من نفى عن الله سبحانه الوصفين المتقابلين.

الجهمية على أصناف فـ« منهم صنف من المعطلة يقولون إن الله لا شيء وما من شيء ولا في شيء ولا يقع عليه صفة شيء ولا معرفة شيء ولا توهم شيء ولا يعرفون الله فيما زعموا إلا بالتخمين فوقعوا عليه اسم الألوهية ولا يصفونه بصفة يقع عليه الألوهية.....

ومنهم صنف زعموا أن الله شيء وليس كالأشياء لا يقع عليه صفة ولا معرفة ولا توهم ولا نور ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا تكلم وإن القرآن مخلوق وإنه لم يكلم موسى ولا يكلم قط وإن الله خلق قولا وكلاما فوقع ذاك القول والكلام في مسامع من شاء الله من خلقه فبلغه السامع عن الله بعد ما سمعه فسمى ذلك قولا وكلاما تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا....

ومنهم صنف قالوا لا نقول إن الله بائن من الخلق ولا غير بائن ولا فوقهم ولا تحتهم ولا بين أيمانهم ولا عن شمائلهم»[2].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى ٢/ ٢٩٨، ٤٧٧، ٦/ ٣٩، درء التعارض ٥/ ١٦٩، ٦/ ٣٠٥، بيان تلبيس الجهمية ٢/ ١٩٧، قطف الثمر ص:(٤٤).

(2) التنبيه والرد ص:(٩٦ – ٩٧).

وقال ابن المبارك لرجل كان يكثر الدعاء على الجهمية فوقع في قلبه شيء من ذلك فقال له: « لا يدخل قلبك فإنهم يجعلون ربك الذي تعبد لا شيء»[1].

وقال حماد بن زيد: « إنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء شيء»[2].

أصناف المعطلة الجهمية:

الصنف الأول: أنه ليس لله اسم من الأسماء؛ أنه إن قلنا له اسم من الأسماء فقد شبهناه بالموجودات؛ لاشتراكهما في مسمى الوجود، وهذا مسلك **جهم بن صفوان** في تحقيق قوله، فإن « جهم كان ينكر أسماء الله تعالى فلا يسميه شيئا ولا حيا ولا غير ذلك إلا على سبيل المجاز»[3].

وهذا هو قول الباطنية من الفلاسفة والقرامطة فهم يقولون: لا نسمي الله حيا ولا قادرا ولا عالما إلا على سبيل المجاز بمعنى السلب والإضافة، أي: ليس بجاهل ولا عاجز وهذا قول ابن سينا.[4]

وهؤلاء لما وصفوا الله بالسلوب والإضافات دون صفات الإثبات، جعلوا الله هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، يعني: وجودا لا يتصف بأي صفة من الصفات، وهذا الوجود لا يوجد إلا في الأذهان.[5]

ومن لازم من جعل وجود الله وجودا مطلقا لا يتميز بحقيقة تخصه سواء جعله وجودا مطلقا بشرط الإطلاق كما يزعم ابن سينا ونحوه من المتفلسفة، أو من جعله وجودا مطلقا لا بشرط كما يزعم الاتحادية، من لازم هذا القول أن يكون وجود الله هو وجود الكائنات، ولا يميزون وجود واجب الوجود وممكن الوجود وهو مذهب الحلولية.[6]

« وقول الجهمية من المتقدمين والمتأخرين، لا يخرج عن هذين القولين، وهو حقيقة

---

(١) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ١/ ١١٠

(٢) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ١/ ١١٨

(٣) مجموع الفتاوى ١٢/ ٣١١، وانظر: الصفدية ١/ ٨٩

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٣٥٥، الصفدية ١/ ٢٩٩، مقالة التعطيل ص:(٢٧).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٨، شرح التدمرية للشيخ ابن عثيمين ص:(٣٧)، شرح التدمرية للبراك ص:(٨٣ – ٨٥).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٢/ ٢٥

التعطيل، لكن هم يثبتونه أيضا فيجمعون بين النفي والإثبات، فيبقون في حيرة، ولهذا يجعلون الحيرة منتهى المعرفة»[1].

الصنف الثاني: وهؤلاء يعتبرون من غلاة الجهمية، وقالوا: لا يسمى بإثبات ولا نفي، ولا يقال موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي؛ لأن في الإثبات تشبيها بالموجودات، وفي النفي تشبيها له بالمعدومات، وكل ذلك تشبيه.[2]

وهؤلاء يعدون من غلاة الجهمية؛ لأنهم نفوا عن الله تعالى النقيضين فقالوا: لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت، فعندهم إذا وصفوه بالإثبات فقد شبهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي فقد شبهوه بالمعدومات، فهم قد فروا من وصفه بالموجودات والمعدومات فسلبوا عن الله النقيضين، وقعوا في شر من هذا بأن شبهوا الله بالمعدومات[3]، وقد قال بهذا القول الإسماعيلية.[4]

الصنف الثالث: فهؤلاء قالوا لا نقول ليس بموجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، بل نسكت عن الإثبات والنفي، وهؤلاء يسمون المتجاهلة اللا أدرية.

ومن الناس من يحكي عن الحلاج هذا القول، وحقيقة هذا القول الجهل البسيط والكفر البسيط، ومضمون هذا القول الإعراض عن الإقرار بالله ومعرفته.[5]

هذه مجمل الأصناف التي انتهجها الجهمية المعطلة، والقصد من عرض مثل هذه الأقوال وخصوصا بعد وقت صفاء المعتقد عند السلف الصالح هو تعطيل توحيد الله.

قال أبو الحسن الأشعري: «قالت الجهمية : إن الله لا علم له ولا قدرة ولا سمع له ولا بصر، وإنما قصدوا إلى تعطيل التوحيد والتكذيب بأسماء الله تعالى فأعطوا ذلك له لفظا ولم يحصلوا قولهم في المعنى، ولولا أنهم خافوا السيف لأفصحوا بأن الله غير سميع ولا بصير ولا عالم،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/ ٢٦

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٣٥، ٣/ ١٠٠، درء التعارض ٦/ ١٢٧، الصفدية ١/ ٨٩

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٧ – ٨، منهاج السنة ٢/ ٥٢٥

(٤) مختصر اليمانيات المسلولة على الرافضة، ص:(٧)، وحكاه شيخ الإسلام عن بعض أئمة الباطنية وهو أبو يعقوب السجستاني، في كتابه الأقاليد الملكوتية، انظر: درء التعارض ٥/ ٣٢٤

(٥) انظر: الصفدية ١/ ٩٦، شرح الأصفهانية ١/ ٨٤، مقالة التعطيل ص:(٢٨).

ولكن خوف السيف منعهم من إظهار زندقتهم »[1].

القسم الثاني: هم من قالوا بالحلول:

فقد قال الجهم بن صفوان: إن الله في الأمكنة كلها[2]، وكان نفي الصفات الذي قد دعا إليه الجهمية يلزم منه الحلول، وهذا ما حصل فعلا وقال به المتأخرون من الجهمية.[3]

قال شيخ الإسلام: « فكان قدماء الجهمية يقولون : إنه بذاته في كل مكان وهؤلاء قالوا : هو عين الموجودات والموجود القديم الواجب هو نفس الموجود المحدث الممكن والحلول هو الذي أظهرته الجهمية للناس حتى عرفه السلف والأئمة وردوه وأما حقيقة قولهم فهو النفي أنه لا داخل العالم ولا خارجه ولكن هذا لم تسمعه الأئمة ولم يعرفوا أنه قولهم إلا من باطنهم ؛ ولهذا كان الأئمة يحكون عن الجهمية أنه في كل مكان ويحكون عنهم وصفه بالصفات السلبية وشاع عند الناس أن الجهمية يصفونه بالسلوب »[4].

وقد أخذ بقول الجهمية هذا الحلولية من المتصوفة، وهذا ما سلكه عباد الجهمية ومتصوفتهم، وذلك لأن الذهاب إلى الحلول أولى من الذهاب إلى نفي النقيضين.

قال شيخ الإسلام: « ولهذا كان انقياد القلوب إلى قول الحلولية أقرب من انقيادهم إلى قول نفاة الأمرين وجمهور الجهمية وعبادهم وصوفيتهم إنما يتكلمون بالحلول وإلا فالنفي العام لا تقبله غالب العقول وإنما يقوله من يقوله من متكلمتهم »[5].

وقد ذكر ابن المبارك هذا القسم في قوله لمن سأله: كيف نعرف ربنا ﷻ ؟ قال في السماء على العرش، ولا نقول كما قالت الجهمية هو ههنا معنا.[6]

ويذهب هؤلاء إلى الجمع بين النفي العام والإثبات العام، فذات الله ﷻ لا اسم لها ولا صفة، وهي الوجود المطلق الذي لا يتعين ولا يمكن تعيينه؛ لأنه وجود في الذهن، ومع ذلك

---

(١) الإبانة ص:(١٢٣).

(٢) سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٧

(٣) انظر: الجهمية والمعتزلة للشيخ ناصر العقل ص:(٨١).

(٤) مجموع الفتاوى ١٣/ ١٥٠

(٥) درء تعارض العقل والنقل ١٠/ ٢٨٨

(٦) تقدم ص: (٤١٥).

يقول هو سبحانه يظهر في الصور كلها، ويتجلى في كل موجود.

وقد أخذ عن الجهمية بقولهم بالحلول، المتصوفة الذين نهجوا منهجهم بالحلول.

قال ابن سبعين: « ...وهو الذي صورة كل شيء وغايته، ومقدم الوجود وضرورته التي لا انفكاك له عنها، وهو البد اللازم الذي يلزم لكل موجود سواه»[1].

ويقول ابن عربي: « ولما كان فرعون في منصب التحكم، صاحب الوقت، وأنه الخليفة بالسيف وإن جار في العرف الناموسي لذلك قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] أي: وإن كان الكل أربابا فأنا الأعلى منهم، بما أعطيته في الظاهر من الحكم فيكم، ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروا وأقروا بذلك فقالوا: ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ إِنَّمَا تَقۡضِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَآ﴾ [طه: ٧٢]، فالدولة لك، فصح قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ وإن كان عين الحق فالصورة لفرعون»[2].

ولهم عبارات كثيرة تدل على هذا المعنى في تجلي الله سبحانه ببعض صور الخلق من إنسان أو حيوان أو غير ذلك، وأنه سبحانه لا يوجد في الخارج بذاته؛ لأنه الوجود المطلق.

وعلى هذا يحمل كثير من أقوالهم التي لا يستطيعون إنكارها، كقول أحدهم: « ليس في الجبة إلا الله»[3].

وقال آخر: « سبحاني ما أعظم شاني»[4].

وقال الحلاج:

لبيـــك لبيـــك يـــا ســـيدي	لبيك لبيك يا مقصدي ومعنائي
يـا عـين عـين وجـودي ومنتهـى همـي	يـــا منطقـــي وإشـــاراتي وأنبـــائي

---

(١) بد العارف لابن سبعين ص:(٣٢٤).

(٢) فصوص الحكم ص:(٣٢٠ – ٣٢١).

(٣) وقد قال هذا القول أبو يزيد البسطامي، والحلاج انظر: جمهرة الأولياء للمنوفي الحسيني ص:(٢٣٤)،سير أعلام النبلاء ١٣/ ٨٦ – ٨٨، البداية والنهاية ١١/ ٣٥، ميزان الاعتدال ٢/ ٣٤٦، منهاج السنة ٥/ ٣٥٧، الجواب الصحيح ٢/ ٢٠١، مدارج السالكين ١/ ١٥٥، الرد على وحدة الوجود ص:(١٣٢)، الصوارم الحداد للشوكاني ص:(٣٢)، بلوغ غاية الأماني ص:(55)

(٤) اللمع ص:(٤٧٢).

يا كل كلي ويا سمعي ويا بصري | يا جملتي وتباعيضي وأحزاني[١]

وقال ابن الفارض:

كلنا مصل واحد وساجد إلى | حقيقته بالجمع في كل سجدة
وما كان لي صلى سواي ولم تكن | صلاتي لغيري في أداء كل ركعة[٢]

وقال الجيلي:

فإني ذاك الكل والكل مشهدي | أنا المتجلي في حقيقته لا هو
وإني رب للأنام وسيد | جميع الورى اسم وذاتي مسماه
لي الملك والملكوت نسجي وصنعتي | لي الغيب والجبروت في منشاه

ثم قال

لي الملك في الدارين لم أر فيهما | سواي فارجو فضله وأخشاه
وقد حزت أنواع الكمال وإنني | جمال جلال الكل ما أنا إلا هو[٣]

المسألة الثالثة: اعتقاد الباطنية والغالية في مباينة الخالق للمخلوق.

اختلفت أقوال الباطنية في مباينة الخالق للمخلوق إلى مذاهب يمكن إجمالها بالآتي:

المذهب الأول: من قال بأن الإله هو أحد الأشخاص، وهؤلاء على أقسام:

القسم الأول: من ادعى ألوهية علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأئمة الشيعة، وممن ذهب إلى هذا الرأي الخطابية من الشيعة، الذين قالوا: بأن روح الله عز وجل حلت في جعفر الصادق[٤]، وأن الأئمة آلهة[٥].

وقالت السبئية بألوهية علي بن أبي طالب رضي الله عنه[٦]، وقالت الخطابية بألوهية أبي الخطاب[٧]،

---

(١) أخبار الحلاج ص:(١١٥)، الكشف عن حقيقة التصوف ص:(١١٠).
(٢) انظر: مصرع التصوف ص:(٦٤).
(٣) انظر: الإنسان الكامل ١/ ٣٢
(٤) انظر: الفرق بين الفرق ص:(٢٤٢).
(٥) انظر: الفرق بين الفرق ص:(١١)، الملل والنحل ١/ ١٨٠
(٦) انظر: الفصل في الملل والنحل ١/ ١٦٤، مقالة التشبيه ١/ ٢٣٦

الخطاب[1]، وأصحاب الحلاج قالوا بألوهية الحلاج[2]، وكثير من طوائف الباطنية ادعت الألوهية لبعض البشر، كما يقوله أهل الحلول من النصارى بأن الله حل في عيسى ابن مريم، وتدعي بعض الطوائف بأن الإله اتحد مع أئمتهم فهم جمعوا بين الحلول والاتحاد.

وهذا قسم كبير من أقسام الباطنية فلا تكاد ترى أي طائفة من هذه الطوائف إلا وتزعم أن الله ﷻ حل في أئمتهم.[3]

ومن هؤلاء من يزعم أن الله ﷻ يحل في الصورة الحسنة، وكان بعضهم يسجد لكل صورة حسنة.[4]

قال ابن الجوزي - ناقلا عن أحد العلماء- : « بلغني أن جماعة من الحلولية زعموا أن الله تعالى اصطفى أجساما حل فيها بمعاني الربوبية، ومنهم من قال هو حال في المستحسنات»[5].

القسم الثاني: من ادعى الحلول العام لجميع المخلوقات، وقالوا بأن الله حل في جميع المخلوقات، ويمكن أن يتجلى ببعض الصور، ولا يمكن أن يكون موجودا خارجا بذات؛ لأنهم نفوا عن الله النقيضين، وقالوا: لا موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل، فليس عندهم في هذا الوجود غير الله تعالى، وهو الحقيقة الإلهية، وهذه المظاهر التي ترى، ما هي إلا مظاهر لحقيقة واحدة، وهي أنه ليس في الوجود إلا الله.[6]

وقال الغزالي مقررا هذه العقيدة: « والعارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة اتفقوا على أنهم

---

(١) انظر: الفصل في الملل والنحل ٢/ ٣٣

(٢) انظر: الفصل في الملل والنحل ٢/ ٣٣

(٣) كما ما ورد فيما سبق من الخطابية والسبئة، كذلك البيانية فقد قال مؤسسها: « إن روح الإله تناسخت في الأنبياء والأئمة حتى صارت في أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، ثم انتقلت منه إليه». انظر: الفرق بين الفرق ص:(٢١٦)، خطط المقريزي ٣/ ٢٩٦، ومنهم المغيرية أتباع المغيرة بن سعيد البجلي، انظر: مقالة التشبيه ١/ ٢٤٤

(٤) انظر: الفرق بين الفرق ص:(٢١٥، ٢٤٥)، وهم فرقة اسمها الحلمانية من الباطنية، وكانوا يرون أن الإله يحل بالصورة بالصورة الحسنة، فلذلك يسجدون لكل صورة حسنة، وقالوا من عرف الإله على الوصف الذي يعتقده حل له كل شيء. انظر: الرق بين الفرق ص:(٢٤٥).

(٥) تلبيس إبليس ص:(٢٣٦).

(٦) انظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص:(٦٦).

لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق»[1].

المذهب الثاني: ذهبوا إلى التعطيل المحض لله تعالى، فهؤلاء « خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج. فقالوا في الباري تعالى: إنا لا نقول: هو موجود، ولا لا موجود، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز.

وكذلك في جميع الصفات، فإن الإثبات الحقيقي يقتضي شركة بينة وبين سائر الموجودات في الجهة التي أطلقنا عليه، وذلك تشبيه. فلم يكن الحكم بالإثبات المطلق والنفي المطلق، بل هو إله المتقابلين وخالق المتخاصمين، والحاكم بين المتضادين»[2].

وهذا هو غاية التعطيل من الجمع بين المتناقضات والمتقابلات، فلم يحكموا لله بالإثبات ولا بالنفي.

قال ابن الوزير وهو ممن وقف على أسرار الباطنية التي يخفونها عن الناس ويتعاهدون بسريتها؛ لكونه عاش بين بعضهم: « مذهب القرامطة الباطنية في تأويل الاسماء الحسنى كلها أو نفيها عن الله على سبيل التنزيه له عنها وتحقيق التوحيد بذلك، ودعوى أن اطلاقها عليه يقتضي التشبيه، وقد غلوا في ذلك وبالغوا حتى قالوا: إنه لا يقال أنه موجود ولا معدوم، بل قالوا: إنه لا يعبر عنه بالحروف.

وقد جعلوا تأويلها أن المراد بها كلها إمام الزمان عندهم، وهو عندهم المسمى الله، والمراد بلا إله إلا الله، وقد تواتر هذا عنهم، وأنا ممن وقف عليه فيما لا يحصى من كتبهم التي في أيديهم وخزائنهم ومعاقلهم التي دخلت عليهم عنوة، أو فتحت بعد طول محاصرة، وأخذ بعضها عليهم من بعض الطرقات، وقد هربوا به ووجد بعضها في مواضع خفية قد أخفوه فيها...»[3].

ومن هنا يلاحظ أن اجتماعهم في المذهب يكون بجعل الله سبحانه في التعطيل المحض الذي لا يوجد إلا في الأذهان، وادعوا بعد ذلك أن الأئمة هم الآلهة وهم الذين لهم العبادات، وأفعال الله هي أفعالهم، فالله سبحانه إما حل بأئمتهم، أو أن الإله هو أئمتهم، وأما الله

---

(١) مشكاة الأنوار ص:(١٣٩).

(٢) الملل والنحل ١/ ١٩٢- ١٩٣

(٣) إيثار الحق ص:(١٢٣).

سبحانه فلا وجود له بدعوى نفي التشبيه، بل حتى غلا بعضهم بأن الحروف لا تعبر عنه، فلا يتم الكلام عنه ولا له وصف ولا له فعل، والأئمة هي التي تفعل كل شيء.

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد مباينة الخالق للمخلوق عند أهل السنة وعند المخالفين.

تميز اعتقاد أهل السنة والجماعة في مسألة مباينة الخالق للمخلوق عن الطوائف المخالفة لأهل السنة من الحلولية والاتحادية بأقسامها، وذلك أن أهل السنة اعتقدوا استقلالية الخالق عن المخلوق في الذات والصفات والأفعال، وأن الله تعالى له صفات الجلال والكمال التي تنافي أن يكون أحد من المخلوقات حالا في ذات الله أو متحدا معها لاختلاف بين الخالق والمخلوق في الذات والصفة والفعل.

ولذلك لم يوجد اتفاق أصلا بين أهل السنة وبين أهل التعطيل المحض أو أهل الحلول والاتحاد، لظهور الفرق بينهما ولتباينه أعظم التباين، أما مواطن الاختلاف فإنه يتضح بالعرض التالي:

أولا: الحلولية على قسمين:[1]

حلول خاص: بأن يعتقد المعتقد أن الله سبحانه حل ببعض الأشخاص دون بعض، وهذا القول كقول النصارى في عيسى ابن مريم بأن اللاهوت حل بالناسوت، وقد قال بهذا القول كثير من طوائف فلاسفة المتصوفة كالحلاج، وطوائف الباطنية الشيعة الذين قالوا بأن الله تعالى حل في بعض أئمتهم.[2]

حلول عام: وهو أن يعتقد المعتقد أن الله سبحانه حل في جميع المخلوقات، وأن الله بذاته في كل مكان، وهذا كقول الجهمية، وكقول باطنية الصوفية من الذين قالوا: بأن الله يحل في

---

(١) انظر: درء التعارض ٦/ ١٥١

(٢) انظر: أثر الملل والنحل القديمة في بعض الفرق المنتسبة للإسلام ص:(٤٨ – ٥٢)، مجموعة الرسائل لشيخ الإسلام الإسلام ٩٤/١

جميع المخلوقات كما قال قائلهم:

سبحان من أظهر ناسوته ... سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا في خلقه ظاهرا ... في صورة الآكل الشارب

حتى لقد عاينه خلقه ... كلحظة الحاجب بالحاجب[1]

ثانيا: الاتحاد وهو على قسمين:

اتحاد خاص: بأن يعتقد أن الله سبحانه قد اتحد مع نفس بشرية خاصة، وهذا كقول بعض طوائف النصارى بأن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء، وكقول بعض باطنية الشيعة بأن الله سبحانه قد اتحد مع علي بن أبي طالب والأئمة من بعده.

اتحاد عام: بأن يزعم أن الله سبحانه هو عين وجود الكائنات، وهذا القول هو المعبر عنه بوحدة الوجود، فما ثم شيء إلا الله سبحانه حتى إن المخلوقات جميعا من إنس وجن وحيوانات التي اتحدت في مسمى الوجود فهي اتحدت مع الله سبحانه، وقال بهذا القول الاتحادية من باطنية المتصوفة.

وهذا المذهب هو الاتحاد العام بين الله سبحانه ومخلوقاته، وأكثر من انتشر أنه يذهب هذا المذهب ابن عربي وابن الفارض، وانتهج بدورهم بعض الناس الذين قالوا بقولهم من الاتحاد العام الذي هو وحدة الوجود، وما ثم موجود إلا واحد ليس خالقا ومخلوقا، ولا ربا ومربوبا.

ويصف الصوفية من قال بهذا أنهم هم أهل الحقيقة الذين عرفوا الله حق معرفته وأن من سواهم قاصرون غافلون محجوبون.

وفي ذلك يقول من قال بوحدة الوجود ونافح عنها[2] ، «اعلم أن هذه المسألة وهي مسألة وحدة الوجود، قد كثّر العلماء فيها الكلام قديما وحديثا، وردها قوم قاصرون غافلون محجوبون، وقبلها قوم آخرون عارفون محققون، ومن ردها لعدم فهم معناها عند القائلين بها، وتوهم منها المعنى الفاسد، فلا التفات لرده كائنا من كان لصده الحق، وإنما رده في الحقيقة لأمر واقع على فهمه من المعنى الفاسد، لا على هذه المسألة، فهو الذي صور الضلال ورده، وأما القائلون بها

---

(١) ديوان الحلاج ص:(٤١).

(٢) هو عبد الغني النابلسي من أئمة الصوفية واشتهر بالقول بوحدة الوجود.

فإنهم العلماء المحققون والفضلاء العارفون أهل الكشف والبصيرة، الموصوفون بحسن السيرة وصفاء السريرة، كالشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي، **والشيخ شرف الدين ابن الفارض**، والعفيف التلمساني، والشيخ عبد الحق بن سبعين، والشيخ عبد الكريم الجيلي، وأمثالهم قدس الله تعالى أسرارهم، وضاعف أنوارهم، فإنهم قائلون بوحدة الوجود، هم وأتباعهم إلى يوم القيامة، إن شاء الله تعالى»(1).

ويقال في الرد عليهم:

أولا: أن التوحيد الذي جاء به المرسلون جميعا ودعوا الناس إليه، هو غير التوحيد الذي يدعوا إليه هؤلاء، فجميع الرسل والأنبياء في دعوتهم فرقوا بين الخالق و**المخلوق، وميزوا بينهما**، فالخالق له الكمال المطلق، والمخلوق له عجزه وضعفه، وهذا التمييز والتفريق والمباينة مذكور في نصوص الكتاب والسنة ومما يشهد به العقلاء جميعا.

فقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، فهناك غني وهو الله سبحانه، وهناك فقراء وهم جميع الخلق بما فيهم من تم توجهيه الخطاب لهم وهم عموم الناس.

وقد أثبتت أدلة أخرى وجودَ عابد ومعبود كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿وَقَالَ ٱلۡمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡ﴾ [المائدة: ٧٢]، ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يثبت الله فيها أن هناك عابدا ومعبودا، وليس هناك وجود واحد لا يتميز به العابد عن المعبود.

وقد صرحت أدلة أخرى على وجود خالقا ومخلوقا كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٦ - ٨]، فدلت هذه الآيات على خلق الله سبحانه للمخلوقات وخلقه هذا إما أن يكون خلق نفسه أو خلق غيره، ويستحيل أن

---

(١) إيضاح المقصود من وحدة الوجود / عبد الغني النابلسي ص:(٦ – ٧).

يكون قد خلق نفسه فهو الرب سبحانه وهو قديم غير مخلوق، ولا يمكن للشيء أن يخلق نفسه، فلم يبق إلا أنه خلق غيره، فثبت أن الوجود ليس واحدا بل هناك وجود للخالق ووجود للمخلوق ولكل وجود ما يخصه.(١)

وكذلك الحال في ملك الله للمخلوقات إما أن يكون ملك نفسه أو ملك غيره، ولا يجوز أن يكون ملك نفسه؛ لأن نفسه يستحيل أن تكون مملوكة، والشيء لا يملك نفسه، فلم يبق إلا أنه قد ملك غيره وهم سائر المخلوقات، وكذا الأمر مع الرزق والتدبير وغيرها من أفعال الله.

ثانيا: أن الله ذم بعض الأشياء فكانت من الكفر بالله سبحانه، كما ذم عبادة غير الله سبحانه، فقد قال الله ﷻ: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴾ [الزمر: ٦٤]، وقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾[المائدة: ٣]، كما ذم الله ﷻ بعض الذين كفروا به كحال إبليس فقال له: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الحجر: ٣٥]، وذم فرعون فقال: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿٣٠﴾ مِن فِرْعَوْنَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الدخان: ٣٠ – ٣١]، كما قد ذم الأقوام الذين كذبوا بالرسل، وهذا مما يدل على أن هذه الموجودات ليست واحدة، وإلا لو كانت واحدة لما كان هناك ذاما ومذموما.

ثالثا: أن قول المعطلة المحضة سواء من الجهمية أو من الباطنية بنفي النقيضين عن الله، ونفي الإثبات والنفي عن الله، وهذا هو الذي جر الفريقين إلى القول بالحلول أو الاتحاد سواء العام أو الخاص فيهما، فقول المعطلة أن الله هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق أن هذا مخالف للعقل؛ لأن هذا الوجود لا يوجد إلا في الذهن ولا يوجد في الخارج، فلا يمكن أن يفسر خلق السماوات والأرض وتدبيرهما أن يكون من ذات مجردة عن الأسماء والصفات، أو أنه لا يوجد إلا في الذهن فقط؛ لأن هذا الذي يوجد في الذهن فقط ليس هو الذي يفعل؛ لأن ذاته عدمية، فهي لا تفعل شيئا، ولذلك قالوا لا موجود ولا معدوم.

فالمعنى الكلي المطلق لا وجود له في الخارج، وحقيقته أن الرب عندهم وهم ذهني، لا يخرج

---

(١) انظر: حقيقة مذهب الاتحاديين لشيخ الإسلام ص:(٧٧)، عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص:(٥٨٦).

عن الذهن، ولذلك قالوا بأنه يتجلى في بعض الصور سواء بشكل عام في كل الموجودات أو بشكل خاص في بعضها دون بعض.

وفي هذا الأمر قد اجتمع القول بالنقيض بين نفي الوجود لله تعالى بقول المعطلة المحضة وبين القول بأن الوجود الكلي هو وجود الله تعالى.

رابعا: أن في مذهب أهل الحلول والاتحاد عدم قدر الله حق قدره، إذ إنهم يرون أن هذا الذي تم الاتحاد أو الحلول له، أنه هو الله ومع ذلك يكون في الحشوش وأحيانا يكون في العذرات، وقد يكون في بعض الأحيان عند من يرى بالحلول أو الاتحاد العام على المعصية بأن يكون الزاني والمزني بها، أو اللايط والملوط به، وتكون الحمير والقرود وسائر الحيوانات كلها حلت في ذات الله سبحانه مما ينزه الله ﷻ عنه الصبيان فضلا عن العقلاء.

خامسا: « وقد ثبت بضرورة العقل وأدلة النقل، وجود موجودين، أحدهما: واجب، والآخر: ممكن، أحدهما: قديم، والآخر: حادث، أحدهما: غني، والآخر: فقير إلى الله، أحدهما: خالق، والآخر: مخلوق، وهما متفقان في كون كل منهما شيئا موجودا ثابتا، إلا أن من المعلوم أن أحدهما ليس مماثلا للآخر في حقيقته، إذ لو كان كذلك لتماثلا فيما يجب ويجوز ويمتنع، وأحدهما يجب قدمه، وهو موجود بنفسه، والآخر لا يجوز قدمه، ولا هو موجود إلا بغيره، فلو تماثلا لزم أن يكون كل منهما واجب القدم ليس بواجب القدم، موجودا بنفسه غير موجود بنفسه، خالقا ليس بخالق، غنيا غير غني، فيلزم اجتماع الضدين على تقدير تماثلهما، فعلم أن تماثلهما منتف بصريح العقل كما هو منتف بنصوص النقل، فعلم بهذه الأدلة اتفاقهما من وجه واختلافهما من وجه، فمن نفى ما اتفقا فيه كان معطلا قائلا بالباطل، وأما من جعلهما متحدين فكفر صريح ليس تحته طائل»[(1)].

سادسا: أن يقال في الرد على من زعم باتحاد الله ﷻ مع بعض خلقه أو كلهم، « أن الشيئين إذا اتحد أحدهما بالآخر، فعند حصول الاتحاد إما أن يكونا باقيين أو فانيين، أو يكون أحدهما باقيا والآخر فانيا:

- فإن كانا باقيين فلا اتحاد.

---

(1) الرد على القائلين بوحدة الوجود ص:(٤٠ – ٤١).

- وإن فني أحدهما وبقي الآخر فالاتحاد أيضا محال؛ لأن الموجود لا يكون عين المعدوم.

فثبت بذه البراهين القاطعة بطلان القول بالاتحاد، والقول به خرف»[1].

سابعا: أنه لا يمكن أن يتحد رجلين بحيث يكون أحدهما هو الآخر، وهذا معلوم ببدائه العقول، لعظم التباين بين المخلوق والمخلوق، فجريانه بين الخالق والمخلوق من باب أولى.

فالمباينة حاصلة بين المخلوق والمخلوق بما لا يمكن أن ينكرها أحد وأن اتفقت بذلك المسميات التي نراها ونحسها، كما أن ما ورد في الجنة من وجود النخل والرمان والخمر والحرير والفواكه المتشابهة ما نعلمه مشاهدا عندنا ولكنه مخالف لما عندنا لأن ما في الجنة أعظم مما في الدنيا كما قال الله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١]، ولما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ: قال رسول الله ﷺ: (**قال الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر فاقرءوا إن شئتم:** ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧])[2]، وقال ابن عباس ﷺ: «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء»[3].

قال شيخ الإسلام: «وإذا كان بين المخلوق والمخلوق قدر فارق مع نوع من إثبات القدر المشترك الذي يقتضي التناسب والتشابه من بعض الوجوه، فمعلوم أن ما بين الخالق والمخلوق من المفارقة والمباينة أعظم مما بين المخلوق والمخلوق، فهذا مما يوجب نفي مماثلة صفاته لصفات خلقه، ويوجب أن ما بينهما من المباينة والمفارقة أعظم مما بين مخلوق ومخلوق مع أنه لولا أن بين مسمى الوجود والموجود والحي والحي والعليم والعليم والقدير والقدير وأمثال ذلك من المعنى المتفق المتواطئ المناسب والمتشابه ما يوجب فهم المعنى لم يفهمه، ولا أمكن أن يفهم أحد ما أخبر به عن الأمور الغائبة »[4].

---

(١) المسائل الخمسون في أصول الدين ص:(٤١)، لفخر الدين الرازي – تحقيق أحمد حجازي السقا – الطبعة الثانية – القاهرة – المكتب الثقافي – بيروت – دار الجيل – ١٤١٠هـ .

(٢) أخرجه: البخاري كتاب: بدء الخلق ، باب: ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، ح:(٣٢٤٤)، مسلم كتاب : الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ح:(٢٨٢٤).

(٣) تفسير الطبري ١/ ٤١٦

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ١٦٦

وهذا من أسباب ال□لط والاضطراب الذي وقع به ال□عطلة ال□ضة وال□لولية والفلاسفة وأهل الكلام في عدم التفريق بين اللفظ المشترك بين الخالق والمخلوق.

« وتحقيق ذلك أنهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته والعبد لا يشاركه في شيء من ذلك والعبد أيضا مختص بوجوده وعلمه وقدرته والله تعالى منزه عن مشاركة العبد في خصائصه وإذا اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الأذهان لا في الأعيان والوجود في الأعيان لا اشتراك فيه وهذا موضع اضطراب فيه كثير من الحكماء حيث توهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الأشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب كالوجود الذي للعبد»[1].

ثامنا: يقال في الرد على أهل وحدة الوجود في أن الأكوان مظاهر لذات الله، لا يخلو قولكم من أمرين:

١. أن تكون المظاهر مخلوقات موجودة، وهي غير الله، وهذا فيه إثبات خالق ومخلوق، فانتفت الوحدة.

٢. أن تكون المظاهر معدومة، فيبطل حينئذ زعمهم بظهور الله في الأكوان؛ لأنه ليس هناك أكوان يظهر فيها الله.

تاسعا: زعم الاتحادية أن وجود الكائنات هو ع□ وجود ا□ باطل؛ لأن الكائنات لا تزال تفنى ويحدث في العالم بدلها، مثل الحيوانات والنباتات والجمادات، فإذا كان وجودها هو وجود الله، لزم من ذلك أنه كلما عدم شيء من ذلك نقص من وجود الله وتفرق وعدم، بقدر ما يعدم من ذلك، وكلما زاد شيء من ذلك زاد وجوده واجتمع، وهذا باطل بإجماع العقلاء؛ لأنه ثبت بصريح العقل أن الله واجب الوجود وجوده أزلي وأبدي لا بداية لوجوده ولا نهاية لوجوده.[2]

وبعد عرض هذه النقاط في الرد على المعطلة وأهل الحلول والاتحاد، نعلم علما ثابتا أنه ليس بين أهل السنة وبين هؤلاء اتفاق في مباينة ا□ □لقه، إلا على قول من قال با□لول أو الاتحاد الخاص، وما يلزم من قولهم هذا على أنه إن كان هناك اتحاد أو حلول خاص بأشخاص

---

(١) انظر: الرد على القائل□ بوحدة الوجود ص: (٤١)

(٢) انظر: عقيدة الصوفية وحدة الوجود ال□فية ص:(٥٩٨)، حقيقة مذهب الاتحادية لشيخ الإسلام ص:(٣٦).

معينين فإن باقي الناس يكونون في مباينة بينهم وبين الله تعالى، ولكن هذا مع موافقته نظريا إلا أنهم أقرب إلى القول بالحلول والاتحاد العام والتعطيل المحض، فهم أخذوا من مصدر واحد وانتهجوا من قول واحد، فإن لم يقولوا بوحدة الوجود أو بالحلول فقولهم إلى التعطيل أقرب، ومؤدى التعطيل إلى الحلول أو الاتحاد العام كما سبق.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في اعتقاد مباينة الخالق للمخلوق عند أهل السنة.

عقيدة أهل السنة في مباينة الخالق للمخلوق عقيدة واضحة وتم بيانها بالأدلة الصحيحة الصريحة، وسنعرض هنا لأوجه اليسر في عقيدة أهل السنة.

الوجه الأول: أن عقيدة أهل السنة في مباينة الخالق للمخلوق هي العقيدة التي تجمع بين النقل والعقل والفطرة والحس، وهذا من أعظم اليسر على عباد الله أن تجتمع الأدلة الواضحة لبيان أصل من أصول الاعتقاد فيبقى المعتقِد على يقين وانشراح صدر.

فأهل السنة اعتقدوا من بداية استمدادهم عقيدتهم من الكتاب والسنة أن الله ﷻ مستو على عرشه فوق سماواته بائن من خلقه، لا يمكن أن يحل بأي أحد من الخلق، أو أن يتحد معهم؛ لأن الله كما أخبر عن نفسه بأنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، بل قد كفَّر الله ﷻ النصارى في قولهم بألوهية أحد من الخلق فقال: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة: ١٧]، فكيف الحال مع من زعم أن الله ﷻ حل بأحد من الناس أو اتحد بأحد من الخلق ممن لم يبلغ منزلة عيسى ابن مريم؟ هذا سيكون أشد كفرا، وأعظم إثما.

وقد أفحم القرآن الكريم هؤلاء المشركين، حين سألهم عن السؤال الذي جوابه الاعتراف بالخالق وأنه المدبر للكون، فقال: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ [الطور: ٣٥]، وذلك لظهور الفرق عند جميع الخلق مؤمنهم وكافرهم بين الخالق والمخلوق.

الوجه الثاني: قطع جميع وسائل الشرك التي يكون فيها مشابهة المخلوق بالخالق، حتى

تكون عقيدة أهل السنة عقيدة صافية نقية.

ففي علم الله سبحانه أنه سيأتي بعض الطوائف التي تدعي لمعبوداتها أنها هي الحق، فقطع الله سبحانه هذا على جميع الطوائف، وذلك بتوجيه العبادة إلى الله سبحانه، وأمر الله جميع الخلق بعبادته وحده لا شريك له، فأرشد الله جميع العباد إلى أن هناك فرقا بين الله سبحانه كونه هو الخالق وهو المعبود وهو المقصد، وبين العبد كونه مخلوقا عبدا مملوكا، ولذلك فأهل السنة وجهوا أمر عباداتهم وتلقيهم لشرعهم من الله سبحانه، بخلاف الحلولية من أهل البدع فإنهم وجهوا عباداتهم إلى معبوداتهم جميعا، سواء منهم من قال بأن الله قد حل في بعض الأشخاص، أو الذين قالوا حل في الصور الحسنة، أو من توجه لجميع المخلوقات وقال حل الله بها.

ومن قَطْعِ وسائل جميع الشرك أن الله سبحانه عاب على النصارى اتخاذهم الأرباب من دون الله وذلك عبارة عن أخذهم لعيسى ابن مريم الذي يعلم كل مسلم عظم قدره عند الله إلا أنه في مقام العبودية، فلما أوصلته النصارى إلى مقام الألوهية والعبادة صار فعلهم مذموما، وعملهم منكرا، فقد قال الله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا ﴾ [التوبة: ٣١] فهؤلاء اختلف فيهم أهل التفسير على أقوال ثلاثة:

الأول: أنهم لم يعبدوهم وإنما أحلوا لهم الحرام فأحلوه، وحرموا الحرام فحرموه، وهذا هو الوارد في السنة من حديث عدي بن حاتم ﷺ: أنه سمع النبي ﷺ يقرأ هذه الآية فقال: **يارسول ﷺ: لسنا نعبدهم ، فقال: ﷺ: (ألم يحلوا الحرام فأحللتموه، وحرموا الحرام فحرمتموه، قال: بلى، قال: فتلك عبادتهم)**[1].

الثاني: أنهم يسجدون لهم كما يسجدون لله، والسجود لا يكون إلا لله.

الثالث: « **وقيل** : علم سبحانه أنهم يعتقدون الحلول ، وأنه سبحانه تجلى في بواطنهم **فيسجدون** له معتقدين أنه لله الذي حل فيهم وتجلى في سرائرهم ، فهؤلاء اتخذوهم أرباباً

---

(١) أخرجه الترمذي: **كتاب**: تفسير القرآن، باب: **ومن سورة التوبة، ح:(٣٠٩٥)**، وقد صححه الألباني كما في السلسلة الصحيحة ٧/ ٨٦١

حقيقة. ومذهب الحلول فشا في هذه الأمة كثيراً ، وقالوا بالاتحاد. وأكثر ما فشا في مشائخ الصوفية والفقراء في وقتنا هذا »[1].

ثم أعقب الله سبحانه ما اتخذته النصارى إما من قول بتحريم الحلال وتحليل الحرام، أو عبادة الأحبار والرهبان بالسجود، أو بقولهم أنهم حل الله ﷻ بهم بأن قال سبحانه: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾

قال الطبري: « فإنه يعني به: وما أمر هؤلاء اليهود والنصارى الذين اتخذوا الأحبار والرهبان والمسيح أربابا، إلا أن يعبدوا معبودا واحدا، وأن يطيعوا إلا ربا واحدا دون أرباب شتى، وهو الله الذي له عبادة كل شيء، وطاعة كل خلق، المستحق على جميع خلقه الدينونة له بالوحدانية والربوبية ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ﴾ ، يقول تعالى ذكره: لا تنبغي الألوهية إلا للواحد الذي أمر الخلق بعبادته، ولزمت جميع العباد طاعته ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ ، يقول: تنزيها وتطهيرا لله عما يشرك في طاعته وربوبيته، القائلون:(عزير ابن الله)، والقائلون:(المسيح ابن الله)، المتخذون أحبارهم أربابا من دون الله »[2].

الوجه الثالث: أن أهل السنة وعموم المسلمين وسط في المباينة بين الخالق والمخلوق بين الجهمية والباطنية، فالجهمية المعطلة وصفوا الله بالعدم، فقالوا لا موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل، فقالوا له مطلق الوجود بشرط أو بغير شرط، وهذا أحق وصف للعدم أو الممتنع، أما عباد الجهمية فإنهم جعلوا الله حالا في جميع الموجودات فما من شيء من المخلوقات سواء إنسا أو جنا أو حيوانا أو نباتا سواء كان محبوبا لله مؤمنا أو مبغضا لله كافرا، كل هذه المعبودات هي الله سبحانه لأنه حل فيها، وأنه لا يوجد فرق بين وجود الخالق ووجود المخلوق.

ولذلك قال بعض السلف عن الجهمية : « متكلموهم يعبدون عدما، وعبادهم يعبدون كل شيء».

---

(1) تفسير البحر المحيط ٥/ ٢٤

(2) تفسير الطبري ١١/ ٤٢١

أما أهل السنة فإنهم عبدوا إلها واحدا مستحقا للعبادة، فلم يصرفوا العبودية للعدم، التي لا يقبلها أي عاقل، ولم يصرفوها لجميع المخلوقات كما يصرفه الجهال، وهذا من تمام الوسطية التي جعلها ا ميزة لأهل الإسلام ب الأمم وهي ميزة لأهل السنة ب أهل البدع.

الوجه الرابع: أنه لا يوجد تقديس لأي أحد من البشر كائنا من كان عند أهل السنة، ليكون في مصاف الألوهية، بخلاف من قدس بعض الناس فجعل كلامهم هو الواجب الاتباع وصرف لهم العبادة من دون الله تعالى، وحاك له الشيطان للزيادة في الباطل إلى أنه لو وجه له نوع عبادة فإنما يوجهها لله عن طريق هذا الولي أو الإمام؛ لأن الله حل فيه أو اتحد.

وهذا يريح العابد بعدم تقديس أحد فوق نطاق البشرية فأعلى المقامات مقام الرسل من البشر ومقام الرسل من الملائكة، ومع ذلك لا يمكن لأحد أن يتجاوز حده بأن يأمر الناس بعبادته، وقد توعد ا الملائكة الذين لا يعصون ا ما أمرهم بقوله: ﴿وَمَن يَقُلۡ مِنۡهُمۡ إِنِّيٓ إِلَٰهٞ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجۡزِيهِ جَهَنَّمَۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩]، وقال ا عن عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلۡتُ لَهُمۡ إِلَّا مَآ أَمَرۡتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡ﴾ [المائدة: ١١٦ – ١١٧]، ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ أَكۡثَرُهُم بِهِم مُّؤۡمِنُونَ ﴿٤١﴾ فَٱلۡيَوۡمَ لَا يَمۡلِكُ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٖ نَّفۡعٗا وَلَا ضَرّٗا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [سبأ: ٤٠ – ٤٢]، وقال ا عن الملائكة والنبي: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤۡتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادٗا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأۡمُرَكُمۡ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرۡبَابًاۗ أَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡكُفۡرِ بَعۡدَ إِذۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩ - ٨٠] فإذا كان هذا حال أعظم الناس مقاما عند الله ممن هم أشرف المنازل عند الله من الأنبياء

والملائكة، فلا يقدرون أن يقولوا خلاف ما أمر الله لهم بقوله ولا يستطيعوا أن يوجهوا عبادة إليهم بل لو وجهت العبادة إليهم بطلب منهم لكفروا بالله وخلدوا في النار كما قال الله عن نبيه الكريم: ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٦﴾ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [الزمر: ٦٤ – ٦٧]، فهذا حال أهل الإيمان لم يكن عندهم تقديس لأحد ورفع فوق مرتبته التي أنزله الله، بل من رفع أحدا فوق المنزلة التي فرضها الله لعباده فإنه ما قدر الله حق قدره، وما عظم الله حق تعظيمه ولا استنار قلبه بتعظيم خالقه.

ولذلك حسن بالمؤمنين الموحدين أن يكونوا هم أولى الناس بتعظيم الله وإجلاله، وإنزال عموم الخلق منازلهم التي أنزلهم الله بها، وهذا بخلاف حال الصوفية والشيعة الذين جعلوا لبعض البشر مقاما يُعبدون فيه من دون الله لا يبلغه أحد من البشر ولا يناله لا نبي ولا ملك، وأعظم هذا التقديس كون الله ﷻ حل بذواتهم أو اتحد بها.

الوجه الخامس: تفريق أهل السنة بين الخالق والمخلوق وهذا يعطي الإنسان راحة وطمأنينة في معبوده الذي يعبده ويعلم أن الله له من صفات الكمال والجلال بخلاف المعبود الناقص.

وهذا يناقض قول الحلولية والاتحادية الذين ما قدروا الله حق قدره ولم يجعلوا هناك فرقا بين وجود الخالق ووجود المخلوق.

فقد قال ابن عربي: « ومن عرف ما قررناه في الأعداد، وأن نفيها عين إثباتها، علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق. فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق. كل ذلك من عين واحدة، لا، بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة. ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾ [الصافات: ١٠٢] والولد عين أبيه. فما رأى يذبح سوى نفسه. وفداه بذبح عظيم، فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان. وظهر

بصورة ولد: لا، بل بحكم ولد من هو عين الوالد. ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] فما نكح سوى نفْسِه »[1].

والمشركون خير من هؤلاء فإنهم أثبتوا خالقا ومخلوقا ويتقربون إلى الخالق عن طريق المعبودات وهؤلاء يجعلون وجود الخالق ووجود المخلوق واحدا.[2]

« فقد اشتبه على بعض الناس وجود الرب بوجود العبد ووجود كل موجود، وساقهم هذا الاشتباه إلى عدم التفريق بين وجود المخلوق ووجود الخالق، حتى زعم أهل وحدة الوجود أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق، مع أنه لا شيء أبعد عن المماثلة من الخالق بالمخلوق.

والسر في الخلل الذي أصاب هؤلاء أنهم رأوا الموجودات تشترك في مسمى الوجود، فرأوا الوجود واحداً، ولم يفرقوا بين الواحد بالعين، والواحد بالنوع.

وظن آخرون أنه إذا قيل إن الموجودات تشترك في مسمى الوجود فإنه يلزم من ذلك التشبيه والتركيب، وقالوا: لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي، فخالفوا ما اتفق عليه العقلاء على اختلاف أصنافهم إلى أن الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث.

وأهل العلم يعلمون أن وجود الخالق يخصه، ووجود المخلوقات يخصها، فهي وإن شاركت الخالق في مسمى الوجود، لكن هناك من الفروق ما يزيل التشابه، وهؤلاء لا يضلون بالمتشابه من الكلام؛ لأنهم يجمعون بينه وبين المحكم الذي يبين ما بينهما من الفصل والافتراق»[3].

فهذا هو منشأ الخلاف بين أهل السنة ومخالفيهم فلم يفرقوا بين وجود الخالق الذي يخصه وبين وجود المخلوق الذي يخصه، فوقعوا في الضلال.

المطلب الخامس:

وجوه العسر في اعتقاد مباينة الخالق للمخلوق عند المخالفين.

بعد عرض أقوال من خالف أهل السنة في مباينة الخالق للمخلوق فإننا نجد أن في أقوال من خالف أهل السنة أوجها كثيرة يتم فيها ملاحظة العسر في الطريق الذي تجنبوا به طريق أهل

(١) فصوص الحكم ص:(٧٨).
(٢) انظر: درء التعارض ٦/ ١٧٢
(٣) التأويل خطورته وآثاره ص: (٩)، وانظر: الرد على القائلين بوحدة الوجود ص:(٤١).

السنة، ويمكن إجمال هذه الوجوه بالتالي:

الوجه الأول: ترويج بعض الطوائف لمنهجها بمن اتفق الناس على إمامتهم، حتى يكون في اعتقاد من يتبعهم أنهم على طريق هؤلاء المصطفون، ويتضح ذلك بقول الرافضة بأنهم أتباع آل البيت.

ولهذا نجد طوائف الشيعة في زعمهم بالحلول أو الإتحاد زعموا أن الإله حل في النبي صلى الله عليه وسلم، ثم علي بن أبي طالب ثم الأئمة من بعده؛ ليورثوهم قداسة عند أصحابهم فلايردون شيئا من أقوالهم، لإضفاء القدسية على ما قالوا به، كما أن المخالف إذا أراد أن يرد قولهم قالوا يطعن في الأئمة وينتقصهم.

« وهذا دأب أهل الباطن أنهم يروجون مذهبهم بانتسابه إلى بعض أهل الحق عند الجهال ممن لا تمييز له بين الأقوال كالشيعة ينتسبون إلى الإمام جعفر الصادق وهو بريء منهم ومتنزه عنهم عند من يعرف مقامه ويتب□ له مرامه ح□ يسمع كلامه»[1].

وهذا من التناقضات التي بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب[2] وجودها عند أهل ا□اهلية من انتسابهم للأنبياء ومخالفتهم لهديهم كما قال رحمه الله: « ا□سألة الثامنة عشرة: تناقضهم في الانتساب، ينتسبون إلى إبراهيم مع إظهارهم ترك اتباعه»[3].

أما انتساب أهل السنة فإنهم ينتسبون للأنبياء وهم يتبعونهم كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[آل عمران: ٦٨].

وإن الناظر ليرى أن كثيرا من أهل البدع انتهج هذا النهج؛ فالصوفية يرون أن النبي ﷺ في صوفيتهم والصحابة والتابعين، وأما المرجئة فإنهم يعدون أبا حنيفة هو قائدهم، والمعتزلة يرون أن ا□سن البصري من أئمتهم، وهكذا الحال في كثير من أهل البدع فإنهم يرون أن بعض الأئمة

---

(١) الرد على القائل□ بوحدة الوجود ص:(٣٩).

(٢) محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي، ولد بالعيينة سنة (١١١٥هـ)، الإمام المجدد، كانت له اليد الطولى في نشر التوحيد، ومحاربة الشرك، حتى أقام الله الدين من مؤلفاته: كتاب التوحيد، مختصر السيرة، توفي سنة: (١٢٠٦هـ)، انظر: عنوان المجد ١/٨٩، عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية ١/ ٦٥ وما بعدها.

(٣) شرح مسائل ا□اهلية ١/ ٩٨

يأخذون بأقوالهم حتى يروجوا قولهم على بعض من لم يميز الحق عن الباطل.

الوجه الثاني: اعتماد أصحاب الحلول والوحدة من شيعة وصوفية على كلام مشتبه مشتمل على حق وباطل، فإن عارضه أحد قالوا المراد فيه غير ما ذهبت نفسك الردية إليه.

كما جاء عن الحلاج أنه كان « يتعاطى العبارات التي يسميها الصوفية الشطح وهو أن يتكلم بكلام يحتمل معنيين أحدهما مذموم والآخر محمود»[(١)].

وهذا واضح مشتهر عند الصوفية على وجه العموم، وعند من زعم بالحلول والاتحاد؛ لأنه **يعرض** قوله بدون أن يفتضح أمره عند العامة.

وقد « اصطلحت هَذِه الطَّائِفَة على أَلْفَاظ في **علومها تعارفوها بَينهم ورمزوا بها فأدركه صَاحبه وخفي** على السَّامع الذي لم يحل مقَامه فَأَما أَن يحسن ظَنّه بالقائل فيقبله وَيرجع إِلَى نَفسه فَيحكم عَلَيْهَا بقصور فهمه عَنهُ أَو يسوء ظَنّه بِهِ فيهوس قَائِله وينبه إِلَى الهذيان وَهَذَا أسلم لَهُ من رد حق وإنكاره»[(٢)].

ودعوى الصوفية بمثل هذه الأسرار والألغاز برزت في كثير من معتقداتهم، وقد بين الغزالي سبب هذه الألغاز والأسرار بأحد أمور خمسة فقال:

« الأسرار التي يختص بها المقربون بدركها ولا يشاركهم الأكثرون في علمها ويمتنعون عن إفشائها إليهم ترجع إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: أن يكون الشيء في نفسه دقيقاً تكل أكثر الأفهام عن دركه، فيختص **بدركه الخواص**، وعليهم أن لا يفشوه إلى غير أهله فيصير ذلك فتنة عليهم، **حيث تقصر** أفهامهم عن الدرك.....

القسم الثاني: من الخفيات التي تمتنع الأنبياء والصديقون عن ذكرها، ما هو مفهوم في **نفسه لا يكل الفهم عنه**، لكن ذكره يضر بأكثر المستمعين، **ولا يضر بالأنبياء والصديقين**....

القسم الثالث: أن يكون الشيء بحيث لو ذكر صريحاً لفهم ولم يكن فيه ضرر، **ولكن** يكنى عنه على **سبيل الاستعارة والرمز**؛ ليكون وقعه في قلب المستمع أغلب، وله مصلحة في أن

---

(١) التبصير في الدين ص: (١٣٢).

(٢) التعرف لمذهب التصوف ص: (٨٨).

يعظم وقت ذلك الأمر في قلبه.....

القسم الرابع: أن يدرك الإنسان الشيء جملة، ثم يدركه تفصيلاً بالتحقيق والذوق، **بأن** يصير حالاً ملابساً له، **فيتفاوت العلمان، ويكون الأول كالقشر،** والثاني كاللباب، **والأول كالظاهر،** والثاني كالباطن.....

ففي هذه الأقسام الأربعة تتفاوت الخلق وليس في شيء منها باطن يناقض الظاهر بل يتممه ويكمله كما يتمم اللب القشر...

الخامس أن يعبر بلسان المقال عن لسان الحال فالقاصر الفهم يقف على الظاهر ويعتقده نطقاً والبصير بالحقائق يدرك السر فيه..»[1].

وهذا ابن العربي المالكي يقول رادا على شيخه الغزالي: « وقد كان أبو حامد تاجا في هامة الليالي، وعقدا في لبة المعالي، حتى أوغل في التصوف، وأكثر معهم التصوف، فخرج على الحقيقة وجاء في أكثر أحواله عن الطريقة، وجاء بألفاظ لا تطاق، ومعان ليس لها مع الشريعة انتظام ولا اتساق»[2].

وقد عمد بعض الصوفية إلى بعض الألفاظ التي قد تحتمل بعض المعاني الصحيحة لأجل إيهام الناس بها كما يفعل الصوفية الباطنية، وباطنية الشيعة، وهذا كثير في كتبهم، وقد دأبت **القرامطة** من الباطنية على استخدام بعض الألفاظ التي فيها دلالة **صحيحة على معان باطلة،** كما دأب بعض جهال الوعاظ على استخدام مثل هذه الألفاظ، إن لم تكن بها مخالفة للشريعة، والمتصوفة الذين يقولون بإشارات لا يدل اللفظ عليها نصا ولا قياسا.[3]

قال شيخ الإسلام: « أن قول هؤلاء الحلولية والاتحادية مسقف بالتأله والتعبد والتصوف والأخلاق ودعوى المكاشفات والمخاطبات ونحو ذلك مما لا يكاد يفهمه أكثر النفاة، فإذا كانوا لا يفهمون حقيقة قولهم سلموا إليهم ما يقولونه وظنوا أن هذا من جنس كلام أكابر أولياء الله الذين أطلعهم الله من الحقائق على ما يقصر عنه عقول أكثر الخلائق، وسلموا لهم ما لا

---

(١) إحياء علوم الدين ١/ ١٠٠ - ١٠٣

(٢) العواصم من القواصم ص:(٧٨ – ٧٩).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢/ ٢٧ - ٢٨

يفهمونه من أقوالهم كما يسلمون للنبي ﷺ ما لا يفهمونه من أقواله »[1].

الوجه الثالث: أن من قال بالحلول أو بالإتحاد الخاصين، وخصوصا عند الصوفية جعلوا على السالك الذي يريد هذا المقام أنه لا بد أن يأتي برياضات ثم بعد ذلك تصفو نفسه وتترقى.

قال الحلاج: « كل من هذب نفسه في الطاعة وصبر على اللذة وصفا حتى لا يبقى فيه شيء من البشرية حل فيه الإله كما حل في عيسى عليه السلام، ولا يريد شيئا إلا كان كما أراد، ويكون فعله قول الله تعالى»[2].

ومن المعلوم أن الإنسان مهما ارتقت نفسه وارتفعت وصفت، فإنها لا تزال كائنة تحت عبودية الله وقهره وخلقه، وإن أعظم النفوس وهي نفوس الأنبياء عليهم السلام، لم يخبر أحد منهم أنه صفت نفسه وصارت في مقام الربوبية بل كما قال الله تعالى عنهم: ﴿ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٨٠].

ولذلك صار كل من أنكر طريقهم يردون قوله بأنه لم يفهم مرادهم، ولم يسر على طريقتهم التي جاهدوا فيها وتعبوا حتى وصلوا للغاية التي يريدون، وكل من خالفهم فهو جاهل سواء كان من الصحابة أو التابعين أو حتى من الأنبياء عليهم السلام.

قال النابلسي: « والجاهل الذي لا يعرف علوم الأذواق، له مندوحة عن الإنكار، وهو تحسين الظن بالله تعالى، والاعتراف بأنهم أعلم منه بالله تعالى، وأنه جاهل بكلامهم، فلا ضرورة له في الإنكار عليهم مع علمه بكفر من أنكر الحق إجماعا»[3].

الوجه الرابع: أن منشأ القول بوحدة الوجود والحلولية هو نتاج مذاهب سابقة باطلة قد جاء الإسلام بنسخها، فالعمل بها هو تعب ونصب فيما أمر الله بإلغائه، كما قال تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥]

فإذا نظرنا إلى صلة هذا المذهب بالأديان والمذاهب الأخرى وجدنا أن وحدة الوجود قالت

---

(١) درء التعارض ٦/ ١٥٧

(٢) انظر: التبصير في الدين ص: (١٣٣)، الفرق بين الفرق ص:(٢٤٨).

(٣) إيضاح المقصود لعبد الغني النابلسي ص:(٢٠).

بها بعض الأديان السابقة وهذا بيان ذلك:

١. صلة الحلول والاتحاد مع البوذية: ظهرت هذه العقيدة وهي تسمى (أوتارا) أي التجسد الإلهي عند البوذية قبل الإسلام في شمال الهند وفي فارس وفي كثير من بلاد آسيا الوسطى، واعتقدت البوذية أن الإله تجسد في صورة بوذا؛ لينقذ الناس من آلام الحياة، وقالت البوذية: إن الطبيعة الإلهية قد تحل في الطبيعة البشرية إذا كانت مستعدة لها، ولذلك يحرص البوذي في الارتقاء بمجاهدة نفسه وتهذيبها حتى يصل إلى مرحلة بوذا، فحينئذ يتجسد فيه الإله ويتصف بصفات الإله.[١]

وهذا ما نص عليه الحلاج في قوله: «من هذب نفسه في الطاعة وصبر على اللذات والشهوات ارتقى مقام المقربين، ثم لا يزال يصفو ويرتقي في درجات المصافات حتى يصفو عن النفس البشرية، فإذا لم يبق فيه من البشرية حظ، حل فيه روح الإله الذي حل في عيسى ابن مريم، ولم يرد حينئذ إلا كان كما أراد، وكان جميع فعله فعل الله تعالى»[٢].

٢. صلة الحلول والاتحاد بالنصارى: قال بالحلول والاتحاد النصارى على اختلاف أقوالهم في تفسير ألوهية المسيح وأشهر هذه الفرق هي:

- النسطورية : وتنسب إلى البطريك نسطور سنة (٤٢٨م)، والذي ذهب إلى أن مريم العذراء ولدت إنسانا ولم تلد إلها، وقد اتحد اللاهوت بعيسى بعد ولادته فصار بمنزلة الابن.[٣]

- اليعقوبية: وتنسب إلى يعقوب البرادعي، ويعتبر مجددا للعقيدة لا مؤسسا لها ويقولون: « إن الإله اتحد مع الإنسان بمعنى أنهما صارا شيئا واحدا كاتحاد الماء يلقى في الخمر فيصيران شيئا واحدا»[٤].

- عقيدة الملكانية: وقالوا بأن للمسيح طبيعتين؛ طبيعة إلهية وطبيعة ناسوتية فهم يتفقون مع النسطورية في القول بأن للمسيح طبيعتين ولكنهم يقولون : بأن مريم ولدت الإله والإنسان معا.[١]

---

(١) انظر: البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها، ص:(٤٧٧).

(٢) الفرق بين الفرق ص:(٢٤٨).

(٣) المسيحية لأحمد شلبي ص:(١٨٩)، موقف ابن تيمية من النصرانية ١/ ٢١٩

(٤) الفصل لابن حزم ١/ ٥٣، وانظر: موقف ابن تيمية من النصرانية ١/ ٢٢١

وهذه العقائد الثلاث عند النصرانية تبين العلاقة بين الله تعالى وعيسى ابن مريم عند النصارى؛ إما أنه ولد إنسانا وحل فيه الإله؛ أو أنه اتحد فصار جوهرا واحدا، أو أنه ولد إلها وإنسانا بوقت واحد.

وأما صلة هذه الأقوال بالذين قالوا بالحلول والاتحاد فإنهم قالوا بكل ما قالته النصارى:

فقد قالت الحلولية سواء كان حلولا عاما أو خاصا بأن الله قد حل في الأنفس البشرية وهذا بعينه قول النسطورية.

وقالت الاتحادية سواء كان الاتحاد عاما أو خاصا بأن الله قد اتحد مع المخلوق حتى صار جوهرا واحدا، وهذا بعينه ما قالته اليعقوبية من النصارى.

وقالت بعض طوائف الشيعة من الباطنية: أن الأئمة يولدون وهم آلهة تتحد الذات الإلهية مع النفس البشرية، فتكون للنفس البشرية ذاتان ذات بشرية وذات إلهية ولذلك زعموا أن أئمتهم في مقام الألوهية حتى وإن لم يوجدوا ولم يولدوا، وكذلك الحال مع مقالة الملكانية الذين قالوا بالطبيعتين البشرية والإلهية.

٣. البرهمية: وقد ذهبت قبل هذه الأقوال إلى القول بالحلول والاتحاد والقول بوحدة الوجود فقد قالوا: «أن روح كل كائن تعود في نهاية مطافها إلى مصدرها الأول، الذي نشأت منه، وهو الله، والإنسان أحد هذه الكائنات، فيعرض له ما يعرض لها، وروحه قطرة من نور الله انفصلت عن الله إلى أجل محدود، واتصلت به – أي الإنسان – ثم تتصل بعده بكائن آخر وآخر وهكذا، على طريق التناسخ، وتجوال الروح بين الأجساد، ثم تعود في النهاية إلى الله متى جاء الأجل، كالقطرة من الماء العذب، وتصعد بخارا من البحر، وترقى في السماء، وتتنقل من جهة إلى جهة.....وحينئذ يزول الفاصل بينهما ويتحدان»[٢].

« فالروح الإلهية التي حلت في الكائنات، واتحدت بها، وتعود بعد انحلال هذه الكائنات إلى مصدرها الأول الذي فاضت عنه وهو الله، وقد قال (كرشنا) عن نفسه، أنا علة وجود الكائنات وفيَّ تحل، وعليَّ جميع ما في الكون يتكل، وفي يتعلق، كاللؤلؤ المنظوم في خيط»[٣].

---

(١) موقف ابن تيمية من النصرانية ١/ ٢٢٤

(٢) الأسفار المقدسة ص:(١٦٣).

(٣) موقف ابن تيمية من النصرانية ١/ ٢٧٤، وانظر: ديانة الهنود الوثنيين ص:(٢١٢).

الوجه الخامس: أن القول بوحدة الوجود جعلت قائلها لا يرى شيئا من الأشياء كفرا؛ لأنه يراه على أنه هو الله تعالى فكيف يكون كفرا، ولذلك لا يحصل عندهم تمييز بين الكفر والإيمان ولا بين معبودات المشركين ولا بين المؤمنين والكفار وقد صاغ وحدة الوجود كثيرا ابن عربي الطائي واستطاع بهذه العقيدة أن « يحرف آيات القرآن فزعم أن قوم هود كانوا على الصراط المستقيم وأن فرعون كان مؤمنا كامل الإيمان، وأن قوم نوح كانوا مؤمنين، فجازاهم الله بأن أغرقهم في بحار الوحدة، وأدخلهم نار الحب الإلهي ليتنعموا فيها، وأن هارون أخطأ لأنه نهى بني إسرائيل عن عبادة العجل، وما كان العجل إلا المعبود الحق، أو صورة من صور المعبود الحق، وان قوم نوح أصابوا في عدم تركهم ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا؛ لأنها مظاهر للإله الواحد، وأن النار عذبة لا عذاب، وأنه ما من إنسان إلا وهو مرحوم مرضي عنه، وأن الله لا يعلم شيئا قبل وجوده؛ لأن وجود الشيء هو وجود العلم، بل وجود كل شيء هو ترجمة لوجود الله تعالى»[1].

وقال ابن عربي: « والعارف الأكمل من رأى كل معبود مجلي للحق يعبد فيه، ولذلك سموه كلهم إلها مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك»[2].

فلا يوجد أي شرك ولا كفر في أي عبادة من العبادات بل عين الشرك هو عين التوحيد والعابد والمعبود شيء واحد.

الوجه السادس: أن القائلين بالتعطيل المحض قد جعلوا معبودهم عدما، فرارا من التشبيه فهم فروا من شيء ووقعوا فيما هو أشنع.

قال الإمام أحمد في رده على الجهمية: «فإذا سألهم الناس عن قول الله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]؟

يقولون: ليس كمثله شيء من الأشياء، وهو تحت الأرضين السبع، كما هو على العرش، ولا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، ولم يتكلم، ولا يتكلم، ولا ينظر إليه أحد

---

(١) الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ص:(٧٠)، وانظر في عامة كتب ابن عربي التي كثر فيها مثل هذه الأقوال كما في الفتوحات المكية، فصوص الحكم.

(٢) فصوص الحكم ص:(١٩٥).

في الدنيا، ولا في الآخرة، ولا يوصف ولا يعرف بصفة، ولا يفعل ولا له غاية، ولا له منتهى. ولا يدرك بعقل، وهو وجه كله، وهو علم كله، وهو سمع كله، وهو بصر كله، وهو نور كله، وهو قدرة كله، ولا يكون فيه شيئان، ولا يوصف بوصفين مختلفين، وليس له أعلى ولا أسفل، ولا نواحي ولا جوانب، ولا يمين، ولا شمال، ولا هو خفيف ولا ثقيل، ولا له لون، ولا له جسم، وليس هو بمعلوم ولا معقول وكل ما خطر على قلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه.

قال أحمد: وقلنا: هو شيء.

فقالوا: هو شيء لا كالأشياء.

فقلنا: إن الشيء الذي لا كالأشياء قد عرف أهل العقل، أنه لا شيء.

فعند ذلك، تبين للناس أنهم لا يؤمنون بشيء ولكن يدفعون عن أنفسهم الشنعة بما يقرون من العلانية»[1].

قال ابن القيم:

وكـــذلك الجهمـــي نـــزه ربـــه ... عـن عرشـه مـن فـوق ذي الأكـوان

حـذرا مـن الحصـر الـذي في ظنـه ... أو أن يـــرى متحيـــزا بمكـــان

فأصـــاره عـــدما ولـــيس وجـــوده ... متحققـــا في خـــارج الأذهـــان

لكنمـــا قـــدماءهم قـــالوا بـــأن ... الـذات قـد وجـدت بكـل مكـان

جعلـوه في الآبـار والأنجـاس والـ ... حانـات والخ□ربـات والقيعـان[2]

فأهل التعطيل فروا من التشبيه فوصفوا ا□ سبحانه بأمرين:

أولا: المعطلة المحضة الذين قالوا لا موجود ولا معدوم، فوصفوه بأنه عدم، ووافقهم على ذلك معطلة الباطنية.

ثانيا: المعطلة الحلولية الذين قالوا بأنه موجود في كل مكان، فوصفوه بأنه كل المخلوقات، ووافقهم على ذلك القائلون بالحلول والاتحاد من فلاسفة ا□تصوفة والباطنية ومن باطنية الشيعة.

فكلا الفرقت□ فرت من شيء فوقعت فيما هو شر منه.

---

(١) الرد على ا□همية والزنادقة ص:(٩٨ – ٩٩).

(٢) نونية ابن القيم ص:(٢٤١).

والتعطيل المحض شر من الحلول، ولهذا كانت عامة الجهمية تعتقد أن الله لكل مكان، وأما الخاصة فإنهم لا يظهرون للعامة إلا هذا الاعتقاد؛ لأن العقول تنفر من التعطيل أعظم من نفرتها من الحلول، وتنكر على من يقول إنه لا داخل العالم، ولا خارجه، أعظم من إنكارها على من يقول بأنه في كل مكان، والسلف رحمهم الله يردون على أقرب القولين للمعقول لأن فساده يدل على فساد القول الأول بطريق الأولى.(١)

الوجه السابع: أن طوائف الحلولية والاتحادية من المتصوفة الباطنية أخذت عقيدتها من متصوفة الشيعة، فقد جمعوا في البدع الغاية منها ومن الطوائف المشهود لها بالضلال.

قال الرازي متكلما على الحلولية: « وهم طائفة من هؤلاء القوم الذين ذكرناهم، يرون في أنفسهم أحوالا عجيبة، وليس لهم من العلوم العقلية نصيب وافر، فيتوهمون أنه قد حصل لهم الحلول أو الاتحاد، فيدعون دعاوى عظيمة، وأول من أظهر هذه المقالة في الإسلام الروافض، فإنهم ادعوا الحلول في حق أئمتهم»(٢).

وقد استفاد الصوفية من أقوال غلاة الشيعة في بناء مذهبهم الحلولي، إذ إن غلاة الشيعة سبقوا الحلاج فنادوا بحلول الله في علي بن أبي طالب.

الوجه الثامن: أن الصوفية في اعتبارها لمعتقداتها لا تعتمد على العقل ولا على النقل كما قال النابلسي: « فإن علومهم – أي الصوفية – مبنية على الكشف والعيان، وعلومهم غير مستفادة من الخواطر الفكرية والأذهان، وبداية طريقهم التقوى والعمل الصالح، وبداية طريق غيرهم مطالعة الكتب، بدليل المقابلة والاستمداد من المخلوقين في حصول المصالح، ونهاية علومهم الوصول إلى شهود الحي القيوم، ونهاية علوم غيرهم تحصيل الوظائف والمناصب، وجمع الحطام الذي لا يدوم، فلا طريق إلا طريق السادة الأئمة الهداة القادة، ولا اعتقاد إلا وحدة الوجود على المعنى الصحيح الموافق للمشهود»(٣).

فطريقهم بدايته ونهايته على غير طريق الأنبياء، ويكفي أنهم في طريقهم يعترفون أنه مبني على الجهل فليس سبيلهم سبيل مطالعة الكتب والاهتداء بالعلم وإنما يرون أنهم يسيرون على

---

(١) انظر: درء التعارض ٦/ ١٥٤

(٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص: (٧٣).

(٣) إيضاح المقصود ص:(٧).

التقوى والعمل الصالح الذي لا يمكن وجوده ومعرفة السالك به إلا بالعلم، وهذا من أعظم الخسران بدليل أنه قادهم إلى وحدة الوجود ولو كان دليلا مبني على العلم لما قادهم إلى هذا الخسران، وليس هذا الطريق طريق السادة الأئمة الهداة القادة، إنما هو طريق أهل الجهل والضلال، ولذلك كثر الضلال عندهم أكثر من وقوعه لدى غيرهم.

الوجه التاسع: الجمع بين المتناقضات عند المعطلة المحضة، وهذا مما يجعل طريقتهم أفسد من غيرهم، فأولا جمعوا بين قولهم بالنفي المحض، ثم بنفي النقيضين، فقالوا أولا الله لا موجود ولا لا موجود ليجعلوه مشابها للعدم ، ثم قالوا الله لا موجود ولا معدوم ليجعلوه أقرب إلى الممتنع، فإذا أرادوا إثبات وجود الله قالوا: « وجود مطلق بشرط النفي، أو بشرط الإطلاق، وهم يقرون في منطقهم اليوناني أن: المطلق بشرط الإطلاق لا يكون في الخارج، فليس في الخارج حيوان مطلق بشرط الإطلاق، ولا إنسان مطلق بشرط الإطلاق، ولا موجود مطلق بشرط الإطلاق.

بخلاف المطلق لا بشرط الذي يطلق على هذا وهذا وينقسم إلى هذا وهذا فإن هذا يقال إنه في الخارج لا يكون إلا معينا مشخصا، أو يقولون إنه الوجود المشروط بنفي كل ثبوت عنه منه فيكون مشاركا لسائر الموجودات في مسمى الوجود متميزا عنها بالعدم، وكل موجود متميزا بأمر ثبوتي، والوجود خير من العدم، فيكون أحقر الموجودات خيرا من العدم، وذلك ممتنع؛ لأن المتميز بين الموجودين لا يكون عدما محضا بل لا يكون إلا وجودا»[1].

وغلط هؤلاء من جهتين:

الأولى: أنه في الخارج توجد أمور مطلقة كلية، وليس كذلك فإن ما هو مطلق كلي لا يوجد في الخارج إلا معينا مختصا.

« وهذا الموضع الذي هو أصل ضلال هؤلاء قد سبقهم إليه طوائف من أهل الفلسفة والكلام وهؤلاء حذوا حذوهم وزادوا عليهم فظن أولئك أن المطلق يكون موجودا في الخارج ثابتا في الأعيان المقيدة الخاصة وهو الذي يسمونه الكلي الطبيعي ويجعلونه موجودا في الخارج كالإنسان بلا قيد ولا شرط والحيوان بلا قيد ولا شرط والجسم بلا قيد ولا شرط والوجود بلا

(١) اقتضاء الصراط (ص: ٤٦٦)، وانظر: الجواب الصحيح ٤/ ٣٠٧، الصفدية ١/ ١١٢

قيد ولا شرط»[1].

الثاني: لو قدر أنه يوجد في الخارج ما هو مطلق كلي، فلابد أن يكون كل موجود معين مشخص مختص مميز عن غيره، وليس هذا هو هذا ولا وجود هذا هو وجود هذا، فكيف يكون وجوده هو وجود الرب.

وهناك فرق بين المطلق لا بشرط، وبين المطلق بشرط الإطلاق، فإن المطلق بشرط الإطلاق ضد المقيد فهو لا يتناول المقيد، ولا تكون له صفة ثبوتية، ويمكن أن تكون له صفات سلبية، ولهذا لا يوجد إلا في الذهن، وقال بهذا المعطلة المحضة، وهو مذهب الفلاسفة.

وأما المطلق لا بشرط فهو لا يوجد إلا معينا مقيدا إما بكونه في الذهن أو في الخارج، وهذا قول الاتحادية بمعنى أن وجوده هو عين وجود المخلوقات. [2]

قال شيخ الإسلام: « الوجود - بشرط الإطلاق - إنما وجوده في الأذهان لا في الأعيان كالحيوان المطلق بشرط الإطلاق والإنسان المطلق بشرط الإطلاق ونحو ذلك . وأن المطلق لا بشرط ليس له حقيقة غير الوجود العيني والذهني ليس في الأعيان الموجودة وجود مطلق سوى أعيانها كما ليس في هذا الإنسان وهذا الإنسان إنسان مطلق وراء هذا الإنسان ؛ فيكون وجود الرب على الأول ذهنيا وعلى الثاني نفس وجود المخلوقات.

وقول الجهمية من المتقدمين والمتأخرين ؛ لا يخرج عن هذين القولين ؛ وهو حقيقة التعطيل ؛ لكن هم يثبتونه أيضا . فيجمعون بين النفي والإثبات . فيبقون في الحيرة ؛ ولهذا يجعلون الحيرة منتهى المعرفة ويروون عن النبي ﷺ حديثا مكذوبا عليه (أعلمكم بالله أشدكم حيرة)[3] وأنه قال : (اللهم زدني فيك تحيرا)[4] ويجمعون بين النقيضين ملتزمين لذلك»[5].

---

(١) بغية المرتاد ص: (٤٣٣)

(٢) انظر: بغية المرتاد ١/ ٤٣٤، مجموع الفتاوى ٢/ ٢٦، شرح الشيخ ابن عثيمين على التدمرية ، ص:(٣٥، ٤٥).

(٣) حديث مكذوب كما قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى ٢/ ٢٦

(٤) هذا من الأحاديث الموضوعة التي يستدل بها الاتحادية، كما استدل به ابن عربي في فصوصه ص:(٧٢)، قال شيخ الإسلام: « لم يرو هذا الحديث أحد من أهل العلم بالحديث، ولا هو في شيء من كتب أهل الحديث، ولا في شيء من كتب من يعلم بالحديث، بل ولا من يعرف الله ورسوله» ، الفتاوى٢/ ٢٠٢، ١٧٩/٥، ١١/ ٣٨٤، القاعدة المراكشية ص:(٣٣)، درء التعارض ٥/ ٢٢٥، الفتاوى الكبرى ٥/ ٥٧، مجموعة الرسائل والمسائل ٤/ ٤٥

(٥) مجموع الفتاوى ٢/ ٢٦

« وأهل الوحدة القائلون بوحدة الوجود ما قال من قال منهم أنه الوجود المطلق كابن سبعين والقونوي وأمثالهما، قال من قال منهم كالقونوي أنه المطلق لا بشرط؛ ليكون موجودا في الخارج، وهذا باطل أيضا فإن الموجود المطلق لا بشرط يتناول القسمين الواجب والممكن، فيكون الممكن داخلا في مسمى واجب الوجود، وهم إنما فرقوا بينهما بناء على أن وجود الممكن زائد على حقيقته وهو باطل»[1].

فحصل التناقض في قول المعطلة المحضة ولم يستطيعوا أن يفرقوا بين وجود الواجب ووجود الممكن حتى قاد بعضهم إلى القول بالحلول والاتحاد.

الوجه العاشر: تشابه أقوال المبتدعة على وجه الخصوص فنجد أن الصوفية شابهت الجهمية في القول بالحلول، وكذلك هناك تشابه بينهم مع الشيعة في الحلول بالأئمة، وكذا تشابهت اتحادية الصوفية مع اتحادية الشيعة مع اختلاف فيما بينهم فمن يعتبر أهل لأن يحل الباري بذاته، مع اتفاقهم على الحلول والاتحاد بالمعنى الإجمالي، وتجاوز أصحاب الاتحاد والحلول العام هذا بأن جعلوه لكل الخليقة.

ويحصل توارد هذه الفرق كلها على بدعة واحدة يدل على أن بينهم رحما في دعواهم فإنهم نزعوا إلى أقوالهم التي تشابهوا بها من مكان واحد ومن مصدر واحد، وحيث إن هذا المصدر لا يمكن أن يكون من الإسلام لانه عارض التباين بين الخالق والمخلوق.

والنصوص الشرعية دالة على المباينة بين الخالق والمخلوق، فلا بد أن يكون مصدر هذا أمرا خارجيا، وقد تم بيان أن النصارى قالوا بهذه الأقوال على وجه العموم.

فيحصل على هذا تشابه بين أقوال أهل البدع وتشابه مع أهل الكفر من النصارى في مسألة الحلول والاتحاد، مما يعني أن المأخذ واحد والمشرب واحد.[2]

الوجه الحادي عشر: أن البدعة كلما كانت أشد كلما كانت أكثر إيغالا في الباطل.

فنجد أن هناك بعض الطوائف زادت على بعض في الأقوال الكفرية مع مشابهتها لها في بعض الأقوال، فمثلا القائلون بوحدة الوجود اختص بها الصوفية فزادوا على من قال بالاتحاد العام، وكذلك الجهمية قد قالوا بالحلول العام في جميع المخلوقات وزادوا على من قال بالحلول

(١) الصفدية ١/ ١١٥

(٢) انظر: أثر الملل والنحل القديمة في بعض الفرق الإسلامية ص:(٤٨).

الخاص، وهكذا فكلما كانت البدعة أشد كلما أوغلت في الأقوال التي قد لا تشاركها فيها طوائف أخرى.

المبحث الرابع: حكمة الله في خلقه وتدبيره.

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في التسليم التام لحكمة الله في خلقه وتدبيره.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في حكمة الله في خلقه وتدبيره. ويشتمل على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد الفلاسفة في حكمة الله في خلقه وتدبيره.

المسألة الثانية: اعتقاد الأشاعرة في حكمة الله في خلقه وتدبيره.

المسألة الثالثة: اعتقاد المعتزلة في حكمة الله في خلقه وتدبيره.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد حكمة الله في خلقه وتدبيره عند أهل السنة وعند المخالفين.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في اعتقاد حكمة الله في خلقه وتدبيره عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في اعتقاد المخالفين في حكمة الله في خلقه وتدبيره.

تمهيد:

حكم الله على نوعين: كوني وشرعي.

فالكوني ما يقضي به الله تقديراً وخلقاً، ودليله قوله تعالى عن أحد إخوة يوسف: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠].

والشرعي ما يقضي به الله شرعاً، ودليله قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الممتحنة: ١٠] .(١)

فكل ما يكون في حكم الله الكوني أو الشرعي فهو موضوع لحكمة يعلمها الله سبحانه، وقد يظهر الله ﷻ هذه الحكمة لخلقه وقد يخفيها عنهم، ولذلك كان الواجب على المسلم أن يتمسك بما أراده الله له شرعا أو قدرا فيكون على الطريق المستقيم.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في التسليم التام لحكمة الله في خلقه وتدبيره

أفعال الله سبحانه كلها خير عند أهل السنة والجماعة، وذلك لأنه ما من صفة كمال إلا كان لله عز وجل أكملها وأعلاها كما أخبر الله عن ذلك في كثير من الآيات ومنها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]، فلله المثل الأعلى والصفة العليا، والحسنى من كمال الحسن وتمامه.

قال ابن القيم: « أنه سبحانه لكمال أسمائه وصفاته موصوف بكل صفة كمال منزه عن كل نقص له كل ثناء حسن ولا يصدر عنه إلا كل فعل جميل ولا يسمى إلا بأحسن الأسماء ولا يثنى عليه إلا بأكمل الثناء وهو المحمود المحبوب المعظم ذو الجلال والإكرام على كل ما قدره وخلقه وعلى ما أمر به وشرعه.

---

(١) انظر: شفاء العليل ١/ ٢٨٠، شرح العقيدة الواسطية ١/ ١٤٨

ومن كان له نصيب من معرفة أسمائه الحسنى واستقراء آثارها في الخلق والأمر رأى الخلق والأمر منتظمين بها أكمل انتظام ورأى سريان آثارها فيهما وعلم بحسب معرفته ما يليق بكماله وجلاله أن يفعله وما لا يليق فاستدل بأسمائه على ما يفعله وما لا يفعله فإنه لا يفعل خلاف موجب حمده وحكمته»[1]، وكما أن الكمال ثابت لله فإن النقص منتف عن الله تعالى.

وقد جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: **(والخير بيديك والشر ليس إليك)**[2].

وفي سياق الآيات التي فيها إضافة للشر فإن الله لا يضيفها لنفسه لأن فعله كله خير فما ذكر الله عز وجل، النعمة نسبها إليه فقال: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [الفاتحة: ٦ - ٧]، ولما ذكر الضلال حذف فاعل الغضب فقال: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، والأمثلة في هذا المعنى كثيرة.

إذا علم هذا علمنا أن الشر ليس منسوبا إلى الله على أنه فعل من أفعاله، ولكن أفعاله لا تكون إلا دالة على الخير، وما وقع من الشر في الخلق ينظر فيه لأمور:

أولا: أن هذا الشر ليس في فعل الله تعالى الكامل وإنما هو في المفعولات فالشرور التي تقع تكون واقعة من المفعول لا من الفاعل وهو الله تعالى، ولذلك ينبغي التفريق بين فعل الله سبحانه وبين مفعوله، فالله ﷻ خلق السماوات والأرض فالخلق فعل لله تعالى، أما السماوات والأرض فهي من مفعولات الله ومخلوقاته، فإذا وقع شر على المخلوق فإن هذا الشر ينسب لفاعله أما الله ففعله كله خير.

وقد عقد الإمام البخاري فصلا طويلا في صحيحه في كتاب التوحيد فقال: « **باب: ما** جاء في تخليق السماوات والأرض، وغيرهما من الخلائق، وهو فعل الرب تبارك وتعالى وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره، هو الخالق المكون غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون»[3].

وكذلك الحال مع الأمراض والمعاصي فهي مخلوقة لله وليست قائمة بذات الله فإذا وقعت

---

(١) طريق الهجرتين ص: (٢١٥)

(٢) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ح(٧٧١).

(٣) صحيح البخاري: كتاب التوحيد: باب رقم(٢٧)، طبعة فؤاد عبد الباقي، الفتح ١٣/ ٤٧٧

فإنه لا تكون في فعل الله **سبحانه.**

ثانيا: أن أي شر يقع في المفعول فإنه لا يضاف إلى الله تعالى على سبيل الإفراد وإنما يكون بحسب الاعتبارات التالية:[(1)]

١. أن يكون داخلا في العموم كما دخل الشر في عموم الخلق الوارد في مثل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢].

٢. أن يضاف الشر إلى السبب كما في مثل قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ٢﴾ [الفلق: ١ - ٢]، **فالسبب ومسببه ا خالقهما.**

٣. أن يحذف الفاعل الذي وقع منه الشر كما في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾ [ن: ١٠].

ثالثا: ومع وجود هذا الشر والذي يعتبر في المفعول لا من فعل الله الذي هو خير كله، إلا أنه سبحانه لم يوجد هذا الشر الذي يقع في عموم خلقه على أنه شر محض بل لا يوجد سر محض في جميع مفعولات الله سبحانه فإن الله عز وجل لم يخلق هذا الخلق عبثا سبحانه وتعالى.

قال ابن أبي العز: « وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه **حكمة، بل** من الرحمة والحكمة ما لا يقدر قدره إلا الله تعالى، وليس إذا وقع في المخلوقات ما هو شر **جزئي بالإضافة** - يكون شرا كليا عاما، بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلا خيرا أو مصلحة للعباد، كالمطر العام، وكإرساله رسولا عاما »[(2)].

وإن وجد شر في المفعولات فإنه يرجع إلى أمور:

الأمر الأول: أن يكون شرا من جهة وهو خير من جهة أخرى لنفس المحل كحدوث الآلام والأوجاع للمريض، أو الحدود والقصاص لمستوجبها فهي تكفير لصاحبها ومحو لذنبه، وقد تكون الأمراض سببا لعلاج شيء أشد.

الأمر الثاني: أن يكون الشر في محل ولكنه يعود بخير **على جهة أخرى، وذلك كقتال**

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٩٤، ١٢٣، ٢٠٧، ٤٠١، ١٤/٢٦٦، منهاج السنة ٣/ ١٤٣، شرح الطحاوية ١/ ٢٣٧

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٣٧

الكفار فهو خير للمسلمين.

فإذا تبينت هذه الأمور فإننا نعلم أن الخير كله من الله تعالى وأن جميع الشرور في المفعولات وحتى هذا الشر الذي في المفعول فهو خير من وجه وشر من وجه، ويكفي في خيريته أنه من حكمة ا ﷻ في وجوده.

إذا علم هذا وكان متقررا في النفس البشرية، علمنا أنه ينبغي لها تسليم أمر الخلق والتدبير إلى الله سبحانه فإنه ﷻ لا يفعل إلا بحكمة وحكمته تأتي بالخير للنفس البشرية، وهذا من الأصول المتقررة عند أهل السنة والجماعة بتسليم الأمر إلى الله سبحانه.

قال قوام السنة الأصبهاني: « الدين إنما هو الإنقياد والتسليم دون الرد إلى ما يوجبه العقل، لأن العقل ما يؤدي إلى قبول السنة، وأما ما يؤدي إلى إبطالها فهو جهل لا عقل»[(١)].

وقال الإمام أحمد: « وأن القضاء والقدر يوجبان التسليم»[(٢)].

وقال الطحاوي: « فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله عز وجل ولرسوله ﷺ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه، ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام.

فمن رام علم ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان.

فيتذبذب بـ الكفر والإ ان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوسا تائها، شاكا، لا مؤمنا مصدقا، ولا جاحدا مكذبا»[(٣)].

وحال أهل السنة التسليم لله في الخلق والأمر كما أن حالهم في الاتباع التسليم لله ورسوله، كما قال الزهري: « من الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم»[(٤)].

وحقيقة التسليم هي: « الخلاص من شبهة تعارض الخبر، أو شهوة تعارض الأمر، أو إرادة تعارض الإخلاص، أو اعتراض يعارض القدر والشرع»[(٥)].

---

(١) الحجة في بيان المحجة ٢/ ٥٠٩

(٢) اعتقاد الإمام ا بجل ابن حنبل لعبد الواحد التميمي ص:(٣٠٤) / دار ا عرفة / بيروت.

(٣) العقيدة الطحاوية ١/ ٢٠٧

(٤) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾[ائدة: ٦٧]

(٥) مدارج السالكين ٢/ ١٥٣

فهذه أربعة أشياء تعرض للمسلم والنجاة منها تكون بالتسليم وهي:

١. شبهة فاسدة تعارض الإيمان بالخبر بما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله، أو في علم الغيب من اليوم الآخر، فالخلاص من هذه الشبهة ترك المنازعة بشبهات المتكلمين الباطلة.

٢. شهوة تعارض أمر الله، فالخلاص منها بالتسليم لأمر الله الشرعي.

٣. إرادة تعارض مراد الله من عبده، فتعارضه إرادة تتعلق بمراد العبد من الرب، فالتسليم بالتخلص منها.

٤. اعتراض على حكمة الله في خلقه وأمره بأن يظن أن الحكمة خلاف ما شرعه وقضى، فالتسليم يخلص من هذه المنازعات كلها.[1]

أنواع التسليم:

التسليم يكون في الأمور الشرعية والأمور القدرية:[2]

النوع الأول: تسليم لحكم الله تعالى الديني الشرعي، وهذا كما قال الله تعالى فيه: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[النساء: ٦٥].

قال شيخ الإسلام: « فقد بين الله في كتابه حقوق الرسول من الطاعة له ومحبته وتعزيره وتوقيره ونصره وتحكيمه والرضى بحكمه والتسليم له واتباعه والصلاة والتسليم عليه وتقديمه على النفس والأهل والمال ورد ما يتنازع فيه إليه وغير ذلك من الحقوق»[3].

فكل ما أمر الله عز وجل به من شرعنا فإنه يجب الإيمان به والتسليم والانقياد له سواء علمنا الحكمة منه أم لم نعلمها، وكذلك ما جاء فيه من النهي فإنه يجب التسليم به وذلك لأن «الشرع مأخوذ عن الله بواسطة الرسول - الملكي والبشري - بينه وبين عباده، مؤيدا بشهادة الآيات وظهور البراهين على ما يوجبه العقل ويقتضيه تارة، ويستحسنه تارة، ويجوزه تارة،

---

(١) انظر: مدارج السالكين ٢/ ١٥٣ - ١٥٤

(٢) انظر: مدارج السالكين ٢/ ١٤٦

(٣) مجموع الفتاوى ١/ ٦٨

ويكع[1] عن دركه تارة، ولا سبيل له إلى الإحاطة به، ولا بد له من التسليم والانقياد لحكمه، والإذعان والقبول.

وهناك يسقط (لم) ويبطل (كيف) ويزول (هلا) ويذهب (لو) (وليت) في الريح؛ لأن هذه المواد عن الوحي محبوسة، واعتراض المعترض عليه مردود، واقتراح المقترح ما يظن أنه أولى منه سفه وجهل.

فالشريعة مشتملة على أعلى أنواع الحكمة علما وعملا، التي لو جمعت حكم جميع الأمم ونسبت إليها لم يكن لها إليها نسبة، وهي متضمنة لأعلى المطالب: بأقرب الطرق، وأتم البيان، فهي متكفلة بتعريف الخليقة ربها وفاطرها المحسن إليها بأنواع الإحسان بأسمائه وصفاته وأفعاله، وتعريف الطريق الموصل إلى رضاه وكرامته، والداعي لديه، وتعريف حال السالكين بعد الوصول إليه، ويقابل هذه الثلاثة: تعريفهم حال الداعي إلى الباطل، والطرق الموصلة إليه، وحال السالكين تلك الطرق، وإلى أين تنتهي بهم، ولهذا تقبلها العقول الكاملة أحسن تقبل، وقابلتها بالتسليم والإذعان، واستدارت حولها بحماية حوزتها، والذب عن سلطانها»[2].

النوع الثاني: تسليم لحكم الله الكوني القدري، فيرضى المسلم ويسلم ويذعن لما قدره الله ﷻ وقضاه من خلقه وتدبيره سبحانه وتعالى.

قال ابن بطة – رحمه الله - « الواجب علينا علمه والتصديق به والإقرار بجميعه أن نعلم أن الخير والشر من الله ، وأن الطاعة والمعصية بقضاء الله وقدره ، وأن ما أصابنا لم يكن ليخطئنا وما أخطأنا لم يكن ليصيبنا ، وأن الله خلق الجنة وخلق لها أهلا ، علمهم بأسمائهم وأسماء آبائهم ، ووفقهم لأعمال صالحة رضيها أمرهم بها ، فوفقهم لها ، وأعانهم عليها ، وشكرهم بها ، وأثابهم الجنة عليها تفضلا منه ورحمة ، وخلق النار وخلق لها أهلا ، أحصاهم عددا ، وعلم ما يكون منهم ، وقدر عليهم ما كرهه لهم ، خذلهم بها وعذبهم لأجلها غير ظالم لهم ولا هم معذورون فيما حكم عليهم به ، فكل هذا وأشباهه من علم القدر الذي لزم الخلق علمه والإيمان به والتسليم لأمر الله وحكمه وقضائه وقدره ، فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون»[3].

---

(١) في اللسان: هو الذي لا يمضي في عزم ولا حزم، والكاعُّ هو: الجبان، انظر: مادة (كعع) ٨/ ٣١٢.

(٢) الصواعق المرسلة ٣/ ٨١٠ – ٨١١، وانظر: ٤/ ١٥٦٠ – ١٥٦٢، الوابل الصيب ص:(٢٤).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة ٣/ ٢٤٦

وقال ابن القيم: « وأما التسليم للحكم الكوني: فمزلة أقدام، ومضلة أفهام، حير الأنام، وأوقع الخصام، وهي مسألة الرضى بالقضاء»[1].

فالمسلم مأمور بالتسليم التام لأمر الله سبحانه الشرعي والكوني، كما أنه مأمور بالتسليم التام لما خلقه الله ﷻ، وما يجري على الإنسان من الآفات، وهذا مما امتثله أهل السنة وصار منهجا لهم وعقيدة يفارقون به كثيرا من الفرق التي خالفت في هذا الأصل، وذلك لما كان من اتباعهم للمنهج الرباني كتابا وسنة وعدم الالتفات لما يخالفهما من عقول وأذواق وأقوال للأئمة والأولياء المخالفة لهذا الأصل العظيم؛ ولأنهم علموا أنه لا يجري شيء في خلق الله وأمره إلا وهو تابع لحكمته سبحانه وتعالى، فالخير كله في فعل الله وقضائه سواء علمنا الحكمة أم جهلناها.

المطلب الثاني :

اعتقاد المخالفين في حكمة الله في خلقه وتدبيره.

الطوائف المخالفة في أصل الحكمة في خلق الله عز وجل وتدبيره يمكن إجمالها بثلاث طوائف وهي مقسمة على المسائل الثلاث:

المسألة الأولى: اعتقاد الفلاسفة في حكمة الله.

خالفت الفلاسفة في حكمة الله في خلقه، وذلك لأن الله عندهم موجب بالذات، فلا إرادة لله تعالى في خلقه، ولا مشيئة له ولا اختيار، كما أن التدبير عندهم للعالم هو ما يقوم به العقل الفعال.[2]

والفلاسفة ارتبطت تسميتهم بالحكمة لأنهم يسمون أنفسهم فلاسفة بمعنى محب الحكمة، وهم يسعون للحكمة في أقوالهم وأفعالهم ويسمون علماءهم بالحكماء.

والحكمة الإلهية عند الفلاسفة تكون تابعة لكمال ذاته، وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة، ولا يفعل الله فعلا لغاية دون ذاته.[3]

قال ابن سينا: « فما أقبح ما يقال من أن الأمور العالية تحاول أن تفعل شيئا تحتها...وأن

---

(١) مدارج السالكين ٢/ ١٤٦

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٣٨

(٣) انظر: الملل والنحل ٢/ ٥٧

الأول الحق يفعل شيئا لأجل شيء وأن لفعله لمية»[1].

وسلب الغاية عن فعل الحق الأول لأن الفاعل الذي يفعل لغاية غير تام وهذا ينافي الكمال الإلهي.[2]

ومن أسباب نفي الحكمة عند الفلاسفة نفيهم أن يكون الله تعالى يفعل بالإرادة والاختيار فالخلق نشأ من غير إرادة واختيار ولا حكمة في خلقه وأمره.

ويفسر ابن سينا هذا فيقول: « ...الجود إفادة ما ينبغي لا لعوض، ولعل من يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد، ولعل من يهب ليستعيض معامل وليس بجواد.

وليس العوض كله عينا،بل وغيره، حتى الثناء والمدح والتخلص من الملامة إلى أن يكون على الأحسن أو على ما ينبغي.

فمن جاد ليشرف، أو ليحمد أو ليحسن به ما يفعل، فهو مستعيض غير جواد.

فالجواد الحق هو الذي تفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدي لشيء يعود عليه، واعلم أن الذي يفعل شيئا لو لم يفعله قبح به أو لم يحسن منه فهو بما يفيده من فعله متخلص»[3].

فالفوائد إنما حصلت من الله بالفيض لا بالفعل والاختيار، وهذا نفي الإرادة لله سبحانه ونفي للحكمة.

وفي بيان ذلك يقول ابن سينا: « العلل العالية لا يجوز أن تعمل ما تعمل من العناية لأجلنا، أو تكون بالجملة يهمها شيء، ويدعوها داع، ويعرض عليها إيثار ولا لك سبيل إلى أن تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم، وأجزاء السماويات وأجزاء النبات والحيوان، مما لا يصدر اتفاقا بل يقتضي تدبير ما، فيجب أن تعلم أن العناية هي كون الأول عالما بما عليه الوجود من نظام الخير، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان، وراضيا به على النحو المذكور، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الإمكان، فيفيض على أتم تأدية إلى النظام

---

(١) الإشارات ٣/ ١٥٠ بتصرف.

(٢) انظر: شرح الإشارات للطوسي ٣/ ١٥١

(٣) الإشارات ٣/ ١٥٢ – ١٥٣، وانظر: الجديد في الحكمة ص:(٥٧٥).

بحسب الإمكان»[1].

فيشير إلى أن العلل العالية بجميعها من العقول العشرة والأفلاك التسعة لا يجوز أن تعمل الشيء لحكمة، ولكن لما عرض على نفسه هذا النظام المحكم الموجود في أجزاء السماوات والنبات والحيوان، قال بأن هذا فيض من الأول فاض على الممكنات لما علم من نظام الخير.

قال ابن كمونة - مقررا مسألة العناية الموجودة في المخلوقات وكيف تكون مع أن الله لا يفعل لغرض -: «واجب الوجود لا يفعل لغرض ، وأن العلل العالية لا تفعل فعلا لأجل السافل ، ولا سبيل إلى إنكار الآثار العجيبة في تكون العالم ، وأجزاء السماوات ، وأجزاء الحيوان والنبات ، مما لا يصدر ذلك اتفاقا ، وعلى سبيل الجزاف .

فيجب أن تعلم أنه كيف يمكن أن يصدر هذا النظام المشاهد والمعقول عن علله العالية ، وليس ذلك إلا لأن الأول تعالى عالم لذاته ، بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال ، بحسب الامكان ، وراض به على النحو الذي عرفته ، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ في الامكان ، فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الأبلغ الذي يعقله فيضانا ، على أتم تأدية إلى النظام ، بقدر ما يمكن ، وذلك هو العناية التي للباريء بمخلوقاته»[2].

فيرى الفلاسفة أن من تمام كمال واجب الوجود أن لا يكون لفعله غرض، وأن ينزه واجب الوجود عن فعل الغرض لئلا يكون مستكملا بفعله.

« ولا يصح أن يفعل واجب الوجود لغرض ، وإلا لكان مستكملا بفعله ، سواء كان العرض عائدا إلى ذاته ، أو إلى غيره»[3].

المسألة الثانية: اعتقاد الأشاعرة في حكمة الله.

ذهب الأشاعرة إلى أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالعلل والأعراض وأن الله لا يفعل لعلة.

قال الآمدي: «مذهب أهل الحق أن الباري تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن

---

(١) النجاة ص:(٣٢٠).

(٢) الجديد في الحكمة ص:(٥٨١).

(٣) الجديد في الحكمة ص:(٥٧٥).

لغرض قاده إليه ولا لمقصود أوجب الفعل عليه»[1].

فالله سبحانه خلق المخلوقات وأبدعها، وأمر بالمأمورات، ولم يكن ذلك لعلة ولا لداع ولا لباعث ولا لغرض، بل هذا هو محض مشيئته وإرادته ﷻ.

قال الأشعري: « ولا لأفعاله علل؛ لأنه مالك غير مملوك، ولا مأمور ولا منهي..»[2].

وقال الرازي: « لا يجوز أن يفعل الله شيئا للغرض خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء»[3].

وقال الشهرستاني: « مذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعلة حاملة له على الفعل سواء قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة إذ ليس يقبل النفع والضر أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق إذ ليس يبعثه على الفعل باعث فلا غرض له في أفعاله ولا حامل بل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه»[4].

والأشاعرة ينفون كما سبق أن يخلق لعلة فينفون التعليل لأفعال الله تعالى بالأغراض والغايات، وأما الحكمة فإنهم ينفون أن تتوقف أفعال الله على الحكم.[5]

واختلاف الأشاعرة في هذه المسألة هو أن بعض الأشاعرة يرى منع وجود التعليل أصلا، ونفيه عن أفعال الله، ومنهم من اعترف بوجوده، ومنع وجوبه.[6]

فالأشاعرة وإن كانوا ينفون العلة في أفعال الله، ولكنهم يثبتون العلة قبل الفعل باعتبار أنه وجد على هيئة وصفة فيها من الحكم الكثيرة ولهذا يثبت بعضهم العلل، لكم المراد من النفي أنه لا يوجد باعث بعث على الحكمة في فعل الله، بل قد وضع الله سبحانه المخلوقات بمحض المشيئة والإرادة فقط.[7]

قال الباقلاني: « فإن قال قائل: فهل تقولون إن صانع العالم صنعه بعد أن لم يصنعه لداع

---

(١) غاية المرام في علم الكلام ص: (٢٢٤)

(٢) رسالة إلى أهل الثغر ص:(٧٣).

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص:(٢٠٥).

(٤) نهاية الإقدام في علم الكلام ص: (١٣٧)، وانظر: التمهيد للباقلاني ص:(٥٠).

(٥) انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله ص:(٦٣)، منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله ١/ ٣٢٩

(٦) انظر: تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية ص:(٣٧).

(٧) انظر: العدل الإلهي في الثواب والعقاب عند السلف والرد على المعتزلة والأشاعرة ١/ ٢٤٨

دعاه إلى فعله، ومحرك حركه، وباعث بعثه، وغرض أزعجه، وخاطر اقتضى وجود الحوادث منه، أم صنعه لا لشيء مما سألت عنه؟ قيل: إنه تعالى صنع العالم لا لشيء مما سألت عنه »[1].

وقالت الأشاعرة بأن لام التعليل الواردة في القرآن يراد بها لام العاقبة، كما قال الشهرستاني: « وأما الآيات في مثل قوله تعالى: ﴿وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢] فهي لام المآل وصيرورة الأمر وصيرورة العاقبة لا لام التعليل كما قال تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]»[2].

وقالوا لو كان الباري فاعلا لغرض لكان في ذلك مستكملا بتحصيل ذلك الغرض.[3]

فإن الله سبحانه له الكمال وأما النقص فهو منفي عنه سبحانه، فإنه « لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصا بدونها مستكملا بها، فإنه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة إليه سواء، أو يكون وجودها أولى به، فإن كان الأول: امتنع أن يفعل لأجلها، وإن كان الثاني: ثبت أن وجودها أولى به، فيكون مستكملا بها، فيكون قبلها ناقصا»[4].

قال التفتازاني:«لو كان الباري فاعلا لكان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لأنه لا بد في الغرض من أن يكون وجوده أصلح للفاعل من عدمه، وهو معنى الكمال»[5].

قال الرازي: « قال أصحابنا: إنه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلا لغرض؛ لأنه لو كان كذلك لكان مستكملا بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص بذاته، وذلك على الله تعالى محال»[6].

وخلاصة هذه الشبهة أن يقال:

وجود هذه العلة بالنسبة لأفعال الله تعالى إن كانت على السوية امتنع كونها علة، وإن لم يكن فأحدهما أولى، وذلك يقتضي أن يكون الله قد استفاد تلك الأولوية من ذلك الفعل

---

(١) تمهيد الأوائل ص: (٥٠)
(٢) نهاية الإقدام ص:(٤٠٢).
(٣) انظر: التمهيد للباقلاني ص:(٥٠)، شرح المقاصد ٤/ ٣٠١
(٤) مجموع الفتاوى ٨/ ١٨٣، وانظر: الأربعين للرازي ص:(١٤٩).
(٥) شرح المقاصد ٢/ ١٥٦
(٦) تفسير الرازي ٢/ ١٤٢

فيكون ناقصا لذاته مستكملا النقص بغيره وهو محال.[1]

ومن حجج نفاة العلل أيضا أنهم قالوا:

هذه العلة إن كانت قديمة لزم قدم المعلول، وإن كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى وهذه العلة تحتاج لعلة أخرى ولزم التسلسل.[2]

ويلاحظ أن حجج نفاة الحكمة متشابهة بحجج الأشاعرة وحجج الفلاسفة.[3]

ولهم في نفي الحكمة والتعليل غير هذه الشبه ولكن هذه أهمها.

المسألة الثالثة: اعتقاد المعتزلة في حكمة الله تعالى:

يثبت المعتزلة الحكمة في أفعال الله؛ لأن كل من يفعل فعلا لا فائدة فيه ولا غاية فإنه يعد عابثا والله منزه عن ذلك.

قال القاضي عبد الجبار: «إن الله سبحانه ابتدأ الخلق لعلة، نريد بذلك وجه الحكمة الذي له حسن منه الخلق، فيبطل على هذا الوجه قول من قال: إنه تعالى خلق الخلق لا لعلة؛ لما فيه من إيهام أنه خلقهم عبثا لا لوجه تقتضيه الحكمة....وذلك أي النقص من يفعل لا لغرض ظاهر في الشاهد؛ لأن الواحد إذا أراد النيل من غيره قال عنه أنه يفعل الأفعال لا لعلة ولا معنى، فيقوم هذا القول مقام أن يقول إنه يعبث في أفعاله، وإذا به في المدح يقول: عن فلانا يفعل أفعاله صحيحة ولمعنى حسن»[4].

فالمعتزلة يثبتون الحكمة لا باعتبار أنها من فعل الله تعالى، وإنما على أنه يعود نفعها على العباد، ولا يعود منها شيء له تعالى.

وهذا بالطبع يعني أن الحكمة عندهم إحسانه تعالى للخلق بالنفع لهم ورعاية مصالحهم،

---

(١) انظر: اللباب في علوم الكتاب ٧/ ٣٠٠

(٢) انظر: اللباب في علوم الكتاب ٧/ ٣٠٠، تفسير الرازي ١١/ ١٦٧، جلاء العينين ١/ ٢٩١، درء التعارض ٩/ ٢٤٧، منهاج السنة ٣/ ١٢٤، مجموع الفتاوى ٨/ ١٥٥، شفاء العليل ١/ ٢١٣

(٣) قد تم عرض أقوال الفلاسفة وأقوال الأشاعرة في هذه المسألة ولعل من أشهر الحجج عند الفريقين هي حجة أن إثبات الغرض يستلزم أن يكون الله مستكملا بغيره، والتسلسل، انظر: الجديد في الحكمة ص:(٥٧٥)، (٢٥٣)، تفسير الرازي ١١/ ١٦٧، ١٤٢/٢

(٤) المغني ١١/ ٩٢ – ٩٣، وانظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٣١٨، مجموع الفتاوى ٨/ ٣٨

أما هو سبحانه فلا يعود منها حكم عليه، وأنها مخلوقة منفصلة.[1]

وهذه القضية مبنية على الإيجاب العقلي على الله تعالى، والقول بالصلاح والأصلح، ووجوب اللطف، قال الشهرستاني: « قالت المعتزلة: الحكيم لا يفعل فعلا إلا لحكمة وغرض، والفعل من غير غرض سفه وعبث، والحكيم من يفعل لأحد الأمرين، إما أن ينتفع أو ينتفع غيره، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع، تعين أن يفعل لينتفع غيره، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح... »[2].

ونستخلص من عقيدة المعتزلة في الحكمة أمور:

أولا: أن الحكمة ليست قائمة بذات الله سبحانه بل هي مخلوق في غيره، بناء على نفيهم قيام الحوادث بذات الباري.

ثانيا: أن الحكمة يعود نفعها إلى المخلوق ولا يعود شيء منها إلى الله تعالى، فهو سبحانه « يخلق ويأمر لحكمة تعود إلى العباد، وهو نفعهم والإحسان إليهم، فلم يخلق ولم يأمر إلا لذلك »[3].

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد حكمة الله في خلقه وتدبيره عند أهل السنة وعند المخالفين.

المذاهب التي تمت دراستها في مبحث حكمة الله في خلقه وتدبيره هي على النحو التالي:

أولا: الفلاسفة وتقول بأن الحكمة منفية عن الله تعالى لأن الله واحد موجب بالذات، ولا يصدر منه فعل من الأفعال فيخالف هذا الإيجاب، ولكنهم أثبتوا أن المخلوقات يجري فيها الحكمة من حيث عناية الله عز وجل بها.

ثانيا: الأشاعرة وهم ينفون حكمة الله ويرون أن الله تعالى لا يمكن أن يخلق لغرض؛ لأن ذلك يوجب نقصا حاصلا لله، ثم اكتمل لوجود العلة، ويرجعون ما في المخلوقات من أنواع الحكم إلى ما خلق الله ﷻ به الخلق من محض المشيئة والإرادة.

ثالثا: المعتزلة ويثبتون الحكمة موافقين بذلك أهل السنة، ولكنهم يرجعون الحكمة إلى

---

(1) انظر: ابن القيم الجوزية وجهوده في الدفاع عن عقيدة السلف ص:(٢٠٥).

(2) نهاية الإقدام ص:(٣٩٧ – ٣٩٨).

(3) مجموع الفتاوى ٨/ ٣٨

المخلوق، ولا يجعلون لله عز وجل فعلا؛ لأنهم ينفون قيام الأفعال بذات الله تعالى.

أما أهل السنة فإنهم يثبتون لله تعالى صفة الحكمة، وأنها قديمة النوع حادثة الآحاد، وأنه تعالى يفعل لحكم بالغة، وغايات حميدة، وهو سبحانه يريد وقوعها على الحال الذي اختاره.

والحكم التي يفعلها الله منها ما يعود إلى الله تعالى، ومنها ما يعود إلى الخلق وفي ذلك مصلحتهم ومنفعتهم.

بتمام عرض هذه الأقوال يتحصل لنا أن هناك من أثبت العلل، وهناك من نفاها، فالنافون لها هم الفلاسفة والأشاعرة، وخلافهم في نفي الحكمة، أن الفلاسفة ينفون أن يكون الله فاعلا باختيار وإرادة، وأما الأشاعرة فيرجعون أمر الحكمة إلى محض المشيئة، ويثبتون الإرادة والمشيئة؛ أما من أثبت الحكمة فهم على قسمين، قسم وهم المعتزلة يرون: أن الحكمة ثابتة ولكنها راجعة إلى المخلوق دون أن تكون فعلا لله، وقسم وهم أهل السنة يرون: أن الحكمة راجعة إلى المخلوق كما قال المعتزلة وإلى الخالق لأن الحكمة فعل من أفعال الله تعالى وأن نفعها راجع إلى المخلوق.

بهذا العرض الموجز يتبين وجه الاتفاق والاختلاف في الأقوال الواردة في الحكمة، ويكون مجال عرض الاتفاق والاختلاف على النحو التالي:

أولا: مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في حكمة الله في خلقه وتدبيره.

يتفق أهل السنة ومخالفيهم في الحكمة الواقعة في المخلوق فاتفق أهل السنة والمعتزلة والأشاعرة والفلاسفة على أن هذه المخلوقات حاصلة بحكمة أو أنها تجري في تحصيلها على قول الفلاسفة بالتشبه بالعقول، فالخلق تحصل عندهم في خلقهم وحياتهم من الحكم والمشاهدة ما لا يستطيع أحد أن ينكرها، ومن أنكرها فقد أنكر الحس.

قال شيخ الإسلام: « وحكمة الرب في جميع المخلوقات باهرة، قد بهرت العقلاء واعترف بها جميع الطوائف، والفلاسفة من أعظم الناس إثباتا لها، وهم يثبتون العناية والحكمة الغائية، وإن كان فيهم من قصر في أمر الإرادة والعلم، وكذلك المتكلمون كلهم متفقون على إثبات الحكمة في مخلوقاته، وإن كانوا في الإرادة وفعله لغاية متنازعين، وذلك مثلما في خلق الإنسان، وأدنى ذلك أن العين والفم والأذن فيها مياه ورطوبة، فماء العين ملح، وماء الفم عذب، وماء الأذن مر، فان العين شحمة، والملوحة تحفظها أن تذوب، وهذه أيضا حكمة

تمليح البحر فان له سببا وحكمة، فسببه سبوخة أرضه وملوحتها، فهي توجب ملوحة مائه، وحكمتها أنها: تمنع نتن الماء بما يموت فيه من الحيتان العظيمة، فإنه لولا ملوحة مائه لأنتن، ولو أنتن لفسد الهواء لملاقاته له، فهلك الناس بفساده، وإذا وقع أحيانا قتل خلق كثير، فإنه يفسد الهواء حتى يموت بسبب ذلك خلق كثير؛ وماء الأذن مر؛ ليمنع دخول الهوام إلى الأذن، وماء الفم عذب؛ ليطيب به ما يأكله، فلو جعل الله ماء الفم مرا لفسد الطعام على أكلته، ولو جعل ماء الأذن عذبا لدخل الذباب في الدماغ، ونظائر هذا كثيرة، فلا يجوز أن يفعل بخلاف ذلك»[1].

وقد اتفق المعتزلة مع أهل السنة على أن الله حكيم، ولكنهم أرجعوا الحكمة إلى المخلوق المنفصل، ولم يثبتوا لله صفة الحكمة؛ لأنها تخالف دليل حدوث الأجسام.

أما من خالف أهل السنة فإنهم اتفقوا في أشياء واختلفوا في أشياء، فقد اتفقت الأشاعرة والفلاسفة على نفي الحكمة، واختلفت معهم المعتزلة في إثباتها، كما اتفقت المعتزلة والأشاعرة على أنه لا تقوم بالله تعالى حكمة أو غاية يفعل لأجلها وذلك لاتفاقهم على عدم قيام الأفعال بذات الله، بناء على دليل الحدوث.

واختلفوا في الحكمة فقالت الأشاعرة والجبرية عموما: لا يفعل الله لغاية ولا لحكمة أصلا، وقالت المعتزلة وعموم القدرية: يفعل لغاية وحكمة لا ترجع إليه ولا تقوم به، ولا يعود إليه منها وصف.[2]

ثانيا: مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في حكمة الله في خلقه وتدبيره.

أهل السنة يذهبون إلى أن ما خلقه الله ودبر أمره فله فيه الحكمة، والحكمة تتضمن شيئين:

الأول: حكمة تعود إلى الله تعالى وهو يحبها ويرضاها.

الثاني: حكمة تعود إلى عباده هي من نعم الله ﷻ على عباده يفرحون بها ويلتذون بها وهي تكون في المأمورات وفي المخلوقات.[3]

---

(١) النبوات ص: (٢٥٠)

(٢) انظر: طريق الهجرتين ص:(١٥٦).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٣٥

فهو « سبحانه حكيم، لا يفعل شيئا عبثا ولا بغير معنى ومصلحة، وحكمة الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى»[1].

وقد خالفت المعتزلة قول أهل السنة مع قولهم بأن الله حكيم وإثبات الحكمة والتعليل ولكنهم أرجعوا الحكمة إلى ما يعود نفعه على المخلوق ولم يثبتوا لله فعل الحكمة.

ومخالفة المعتزلة لأهل السنة في مسألة الحكمة في أربعة أمور:

الأمر الأول: أن نفي قيام الحكمة بالله مبني على نفي قيام الصفات والأفعال بالله تعالى، فالحكمة تحصل بمشيئة الله وقدرته، وقالوا إن قامت هذه الصفة بذاته فهو مخالف لدليل الحدوث لأن المعتزلة تسمي الصفات أعراضا والأفعال حوادث ويقولون لا تقوم به الأعراض ولا الحوادث.[2]

الأمر الثاني: أنهم لما قالوا بنفي قيام الحكمة بالله تعالى لعدم قيام الصفات به، قالوا بأن الحكمة تعود إلى الخلق فقط ولا تعود إلى الله.[3]

الأمر الثالث: بإرجاعهم للحكمة لما فيه نفع الخلق، قالوا بأنه يجب على الله تعالى أمورا ويحرم على الله تعالى أمور، فأوجبوا وحرموا مستندين على إلى عقولهم، وقالوا بأنه يحسن من الله أن يفعل كذا ويقبح منه أن يفعل كذا، فقاسوا أفعال الله بأفعال العباد وجعلوا الحكم فيهما إلى العقول المجردة.[4]

الأمر الرابع: إطلاق الألفاظ المجملة غير الشرعية فهم يطلقون الحكمة بلفظ الغرض، وهو لفظ يشعر بالنقص، ويوهم الاشتباه في الألفاظ، فهم إذا قالوا: الله يفعل لغرض فإن مرادهم من ذلك الأمور التي أوجبوها على الله تعالى كفعل الصلاح والأصلح واللطف والثواب والعوض، وليس مقصودهم مطلق الحكمة والعلل التي قد تعلم وقد لا تعلم.[5]

---

(١) شفاء العليل ١/ ٤٠٠

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ١٤٩، شفاء العليل ١/ ٢٠٩

(٣) مجموع الفتاوى ٨/ ٣٨

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٩٠ - ٩٢

(٥) انظر: منهاج السنة ١/ ٣٣٠، العواصم ٥/ ٢٨٢

ويتم الرد عليهم من وجوه:

أولا: أن فعل الفاعل الشيء من غير قصد له وإرادة واختيار لا يحمد عليه الفاعل، وأقصى ما يقال، إنه جاء اتفاقا، والله سبحانه موصوف بالحمد والثناء.

قال ابن القيم: «مجرد الفعل من غير قصد ولا حكمة ولا مصلحة يقصده الفاعل لأجلها لا يكون متعلقا للحمد فلا يحمد عليه حتى لو حصلت به مصلحة من غير قصد الفاعل لحصولها لم يستحق الحمد عليها كما تقدم تقريره بل الذي يقصد الفعل لمصلحة وحكمة وغاية محمودة وهو عاجز عن تنفيذ مراده أحق بالحمد من قادر لا يفعل لحكمة ولا لمصلحة ولا لقصد الإحسان هذا المستقر في فطر الخلق والرب سبحانه حمده قد ملأ السماوات والأرض وما بينهما وما بعد ذلك فملأ العالم العلوي والسفلي والدنيا والآخرة ووسع حمده ما وسع علمه فله الحمد التام على جميع خلقه ولا حكم يحكم إلا بحمده ولا قامت السماوات والأرض إلا بحمده ولا يتحول شيء في العالم العلوي والسفلي من حال إلى حال إلا بحمده ولا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار إلا بحمده»[1].

فأنتم أيها المعتزلة وصفتم الله سبحانه بالنقص والعجز فجعلتموه حكيما ثم لم تجعلوه قاصدا بالحكمة فعلها لينتفع الخلق بها، فالذي لا يملك الحكمة ولا يفعلها ربما كان معذورا، لكن من يملك الحكمة ولا يقصد الإحسان بها هذا أشد من الأول، والله سبحانه موصوف بالحمد، ومن يفعل الفعل بلا قصد الإحسان لا يحمد على فعله بل يذم.

ثانيا: تفسير المعتزلة لحكمة الله سبحانه يدل على قصور في الفهم والعقل فهم لايثبتون لله المشيئة العامة ولا القدرة التامة، ولا يجعلون الله على كل شيء قدير ، ولا يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يقولون الله خالق كل شيء، ولا ينزهون الله عن الظلم الذي نزه نفسه عنه، والذي قال الله فيه: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[ق: ٢٩]، وقال: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[الكهف: ٤٩]، فيجعلون من فعل كبيرة واحدة أحبطت عمله وكان خالدا في النار، وهذه كلها أشياء تخالف الحكمة عند كل عاقل.[2]

---

(١) شفاء العليل ١/ ٢٢١، وانظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٣١، ٨٩ - ٩٠

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٩٢

قال شيخ الإسلام: « وهؤلاء المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه أن يفعل بكل عبد ما هو الأصلح له في دينه وتنازعوا في وجوب الأصلح في دنياه ومذهبهم أنه لا يقدر أن يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل ولا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا»[1].

قول الأشاعرة في الحكمة:

خالفت الأشاعرة قول أهل السنة في الحكمة فنفوها عن الله تعالى زاعمين أن الله أمر بالمأمورات وخلق المخلوقات لا لعلة ولا غرض بل هذا محض المشيئة والإرادة.

واحتجوا على ذلك أنه سبحانه لو كان يفعل لغرض لكان مستكملا بغيره فيكون ناقصا قبل ذلك، والجواب عليهم من وجوه:

الوجه الأول: « أن هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات، فما كان جوابا في المفعولات كان جوابا عن هذا ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلا إلا مستكملا بفعله»[2].

الوجه الثاني: قولهم مستكمل بغيره هذا باطل لأنه يقال:

إن ذلك حصل بقدرته ومشيئته ولم يكن هناك شريك له استوجب هذا الكمال فيكون محتاجا لغيره، والذي يكمل بفعله يقال فيه كمل بذاته أو بصفاته.[3]

الوجه الثالث: قولهم يكون ناقصا قبل ذلك هذا يحتمل عدة أمور:

١. إن أرادوا عدم تجدد فلا نسلم أن عدمه قبل الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصا.

٢. وإن أرادوا معنى غير هذا المعنى فهو ممنوع.

بل يقال إن عدم الشيء في الوقت الذي تقتضي الحكمة فيه عدمه هذا كمال، كما أن وجود الشيء في الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده كمال، وغير ذلك يعتبر نقصا.

فتبين أن وجود هذه الأمور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص، لا أن عدمها هو النقص، وهذا يجري في الصفات والأفعال « ولهذا كان الرب تعالى موصوفا بالصفات الثبوتية

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/ ٩٢، وانظر: منهاج السنة ١/ ٣٢٦، مجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ١٢١

(٢) مجموع الفتاوى ٨/ ١٤٦، وانظر: شرح الأصفهانية ١/ ٣٦٠

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ١٤٦

المتضمنة لكماله وموصوفا بالصفات السلبية المستلزمة لكماله أيضا . فكان عدم ما ينفي عنه هو من الكمال كما أن وجود ما يستحق ثبوته من الكمال . وإذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الأفعال ونحوها»[1].

الوجه الرابع: « أن العقل الصريح يعلم أن من فعل فعلا لا لحكمة لهو أولى بالنقص ممن فعل لحكمة كانت معدومة، ثم صارت موجودة في الوقت الذي أحب كونها فيه، فكيف يجوز أن يقال: فعله الحكمة يستلزم النقص، وفعله لا لحكمة لا نقص فيه»[2].

أما حجة الأشاعرة الثانية على نفي الحكمة فهي دعوى التسلسل وقد قالوا: إذا قيل فعل لعلة، فتلك العلة حادثة أيضا تفتقر إلى علة، وهكذا إلى غير نهاية ويلزم التسلسل وهو باطل.

والجواب عن هذه الشبهة يكون من وجوه:

الوجه الأول: أن الفعل إما أن يكون قديم النوع أو قديم العين أو لا يكون واحدا منهما.

. فإذا أمكن أن يكون قديم العين أو النوع أمكن أن تكون الحكمة كذلك.

. وإذا لم يمكن أن يكون الفعل قديم النوع ولا قديم العين بل هو حادث العين أو النوع كانت الحكمة كذلك.

فالحكمة يحذى فيها حذو الفعل، فما جاز في الفعل جاز لها، وما امتنع عن الفعل امتنع عليها.[3]

والقول بأن الله يفعل لحكمة وعلة، هذا مغاير لقول من قال من نفاة الحكمة أن لكل حادث علة، « ومعلوم أن المفعول لأجله هو مراد محبوب للفاعل، والمراد المحبوب إما أن يكون محبوبا لنفسه، وإما أن يكون محبوبا لغيره، والمحبوب لغيره إنما يكون محبوبا لأن ذلك الغير محبوب، فلا بد أن ينتهي الأمر إلى محبوب لنفسه.

وحينئذ، فمعنى كونه يفعل لحكمة أنه: يفعل مرادا لمراد آخر يحبه، فإذا كان الثاني محبوبا لنفسه، لم يجب أن يكون الأول كذلك، ولا يجب في هذا تسلسل، ولا يلزم إذا كان المراد الأول

---

(1) مجموع الفتاوى ٨/ ١٤٧
(2) شرح الأصفهانية ١/ ٣٦٢
(3) شرح الأصفهانية ١/ ٣٦٣

مرادا لغيره أن يكون الثاني مرادا لغيره»[1].

الوجه الثاني: على فرض التسليم بالتسلسل فإن غاية ما يكون تسلسلا في الآثار المستقلة، وهو ممكن وواجب باتفاق المسلمين؛ لأن النعيم في الجنة دائم لا انقطاع له ولا نهاية، فالتسلسل هنا في الآثار المستقبلة؛ لأن الحكمة التي لأجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده، فإذا اقتضت الحكمة حكمة أخرى بعدها، كان هذا تسلسلا في الآثار المستقبلة، ولم يخالف فيه إلا الجهم وأبو هذيل من المعتزلة.

قال شيخ الإسلام: « هذا التسلسل في الحوادث المستقبلة لا في الحوادث الماضية، فإنه إذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل، فإذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلا في المستقبل، وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له، وسبب لحكمة ثانية، فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه، ويجعله سببا لما يحبه، قالوا والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير أهل الملل، فإن نعيم الجنة وعذاب النار دائمان مع تجدد الحوادث فيهما، وإنما أنكر ذلك الجهم بن صفوان فزعم: أن الجنة والنار يفنيان، وأبو الهذيل العلاف زعم: أن حركات أهل الجنة والنار تنقطع، ويبقون في سكون دائم»[2].

الوجه الثالث: يقال لهم في الحكمة ما يقال في الأسباب فإذا كان الله خلق شيئا لسبب، وهذا السبب خلقه بسبب آخر وهكذا حتى تنتهي الأسباب إلى أسباب لا أسباب فوقها، فكذلك خلق لحكمة، والحكمة لحكمة أخرى حتى ينتهي إلى حكمة لا حكمة فوقها.[3]

وأما الفلاسفة فقد خالفوا أهل السنة في الحكمة ونفوها عن الله تعالى لأن الله عندهم ليس مختارا لفعله لأن الله عندهم موجب بالذات، ويتوافق هذا مع قولهم بأن الله علة تامة صدرت عنه المعلولات من غير اختيار ولا إرادة كصدور شعاع الشمس عنها.

أما الحوادث الكونية فهي بواسطة العقل الفعال وهي العقل العاشر.

وهم مع نفيهم للحكمة والتعليل إلا أنهم يثبتون عناية الله بالمخلوقات على أنه دليل على

---

(١) شرح الأصفهانية ١/ ٣٦٤

(٢) منهاج السنة النبوية ١/ ٨٠، وانظر: شرح الأصفهانية ١/ ٣٦٥، النبوات ١/ ٤٣٥

(٣) شرح الأصفهانية ١/ ٣٦٥

وجود الله تعالى فهم يثبتون دليل العناية مع نفيهم للإرادة والاختيار وهذا من أعظم التناقض.(١)

وقد اعتذر ابن سينا لما نفى أن يكون الله فاعلا بإرادة واختيار مع ما يشاهد من عناية الله ﷻ بالمخلوقات بأن تمثل النظام الكلي في العلم السابق مع ترتيبه الواجب اللائق يفيض من ذلك النظام على ترتيبه وتفاصيله معقولا فيضانه وهذا هو العناية.(٢)

ويقال في الجواب عليهم:

أولا: أننا لا نسلم أن تخصيص العالم بوقت دون وقت وبصفة دون صفة وبعناية تامة أن ذلك واقع بالفيض لأن هذا محض تخرص لا دليل عليه، ولا يمكنهم أن يقيموا حجة أصلا.(٣)

ثانيا: « أن يقال: العلم أبدا تابع للمعلوم مطابق له، ثم قد يكون سببا في وجود المعلوم كالعلم بما يفعله العالم مثلما ذكره من علم الرب تعالى بالنظام الكلي، وقد لا يكون سببا كالعلم بالأمور التي لا تكون بفعل الإنسان وقصده»(٤).

وذكر المتفلسفة أن العلم صفة فعله أو يجعله وحده هو الموجب المعلوم، بينما ذهب المتكلمون وبعض المتفلسفة منهم إلى أن العلم صفة انفعالية للمعلوم لا يكسبه صفة ولا يكتسب منه صفة، والصواب في العلم أن يكون له تأثير في المعلوم وهذا هو العلم العملي.

إذا علم هذا فإن « من الأمور المعلومة بالفطرة البديهية الضرورية أن الإنسان إذا عمل عملا بإرادته يجد من نفسه أنه يكون شاعرا بما يريد أن يفعله وأنه مع الشعور لا بد أن يكون مريدا ولا بد مع هذين أن يكون قادرا عليه ويجد من نفسه أن إحساسه وشعوره يقتضي إرادة الفعل ومحبته وأن له شعورا بما يفعله لأجله وشعورا بالحب والإرادة التي في نفسه لذلك المطلوب وشعورا بالفعل الذي يتوصل به إليه فهذه أربع حقائق مراد مطلوب بالفعل وإرادة في النفس له وفعل موصل إليه وإرادة لذلك الفعل.....

والعلم سابق للإرادة والعمل في ذلك كله فإنه مثلا يعرف الله تعالى وثوابه وعقابه فيصير

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٨٨، درء التعارض ٩/ ١١١، تلبيس الجهمية ١/ ١٨٢

(٢) انظر: النجاة ص:(٣٢٠)، تلبيس الجهمية ١/ ١٨٢

(٣) تلبيس الجهمية ١/ ١٨٣

(٤) المرجع السابق ١/ ١٨٣

في قلبه محبة له أو لثوابه الملائم له فالله تعالى هو مقصوده ومعبوده وهو يريد التنعم بما يحصل له من النعيم المتعلق بذاته تعالى كالنظر إليه ومن مخلوقاته مثل موجودات الجنة فكلاهما مقصود له وقصد هذا مستلزم هذا كتلازم قصد الأعيان المطعومة وقصد لذة الأكل ثم يريد الأعمال الموصلة إلى ذلك ويعملها ومن المعلوم أن نفس العلم بالمعلومات لا يغني عن إرادة ذلك والقدرة عليه فمن ادعى أن مجرد العلم كاف في حصول المعلومات كان مكابرا مباهتا فإنه في المشاهد منتف قطعا وأما في الغائب فغايته أن يعلمه بنوع شيء قياس الشمول أو التمثيل»[1]

المطلب الرابع: وجوه اليسر في اعتقاد حكمة الله في خلقه وتدبيره عند أهل السنة

تم بيان عقيدة أهل السنة والجماعة بيانا مجملا وتسليمهم لله في حكمته سبحانه في خلقه وتدبيره، ولما لهذه العقيدة من وجوه لليسر تميز عقيدة أهل السنة عن العقائد المخالفة، فسنبين هنا الوجوه التي حصل بها اليسر في اعتقاد أهل السنة بوجوب التسليم لله في حكمته في خلقه وتدبيره، ويتضح هذا في الوجوه التالية:

الوجه الأول: أن أهل السنة كما أنهم وقفوا فيما أمر الله بالوقوف عليه من كيفية صفات الله فقالوا في الصفة الاستواء معلوم والكيف مجهول، وكذلك حالهم مع أفعال الله فإنه لا يقال في أفعال الله لم ، فلا يقال لم خلق هذا الخلق ولا لم أوجد هذا البلاء ولا غير ذلك بل الواجب في هذا التسليم لحكمة الله في خلقه وتدبيره، فإن الله سبحانه لم يخل خلقه من حكمته ولم ينفرد فعله عن حكمة.

قال شيخ الإسلام: « وكذلك سائر الأئمة قولهم مثل قول مالك ينفون علم الخلق بالكيف، وعلمهم بالحكمة، فلا يقولون في صفاته كيف، ولا في أفعاله لم؛ لأنهم لا يعلمون كيفية صفاته، ولا لمية أفعاله»[2].

وليس مراد السلف من قولهم ولا لمية أفعاله بأن يقال لم فعل كذا؟ ليس مرادهم خلو أفعال الله عن الحكمة وعدم ثبوتها ولا أن الله غير قاصد للحكمة ولا مريدا لها، كما ادعاه نفاة

(١) تلبيس الجهمية ١/ ١٨٣ - ١٨٤

(٢) الصفدية ١/ ٢٨٩

الحكمة، بل المراد من ذلك كما قال بعض السلف: « إن الله علم علما علمه العباد، وعلم علما لم يعلمه العباد، وإن القدر من العلم الذي لم يعلمه العباد»[1].

فالنفي الحاصل بالأفعال هو نفي علم السؤال بالحكمة الغائية التي تصلح لأن تكون جواب (لم)، وهي المقرونة باللام في قول المجيب: لكذا.[2]

وهناك أوجه للترابط بين قول مخالفي أهل السنة في كيفية الصفات وبين قولهم في أفعال الله بـ (لم) ويتبين هذا بالتالي:

١. أن بحكمة أفعال الله مما تعجز العقول عن إدراكه، كما أنها عاجزة عن حقيقة الذات، وكيفية الصفات.

٢. أن نفي العلم بلمية أفعال الله، ونفي العلم بالحكمة الغائية من الفعل لا يلزم منه نفي وجود الحكمة، كما أن نفي العلم بكيفية الصفات لا يلزم منه نفي الصفات.

٣. أن الجامع لنفي النفاة من الأشاعرة، ولنفي من أثبت حكمة تتعلق بالمخلوق دون الخالق كالمعتزلة، هو دليل الحدوث، فقد قال النفاة عموما، إثبات الصفات يلزم منه أن تقوم الحوادث بالباري، وقالوا بأن الحكمة لو تم إثباتها لاستلزم ذلك حدوث الله بها، واستكماله بغيره.

قال شيخ الإسلام: « والمقصود التنبيه على أن العقول تعجز عن إدراك كنه الغاية المقصودة بالأفعال، كما تعجز عن كنه إدراك حقيقة الفاعل؛ ولكن نفي الشيء غير نفي العلم به، ونفي هذه الحكمة المقصودة لظن أن ثبوتها يستلزم قيام الحوادث المستلزمة حدوثه به واستكماله بغيره المقتضي حاجته، ونحو ذلك هو نظير نفي صفاته الثابتة بالفطرة والشرع والعقل لظن أن ثبوتها يستلزم حدوثه، أو يستلزم افتقاره إلى غيره، فما يتوهمه النفاة المكذبين من المتفلسفة والمتكلمة من أن ثبوت الصفات يستلزم حدوثا وحاجة، وأن ثبوت الأفعال أو حكمها المقصودة يستلزم حدوثا وحاجة، هو من جنس واحد.

وكل منهم يلزمه فيما أثبته أعظم مما فر منه؛ هو لم يثبت إلا هذا الموجود المحسوس بلا صانع أصلا؛ بل كلما كان أقل إثباتا كانت المحذورات فيما يثبته أعظم وأعظم؛ لأن الإثبات إذا

---

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١١٨، ذم التأويل ص:(٢١).

(٢) انظر: تلبيس الجهمية ٢/ ٦

قل قلت صفات الكمال، وكان ما يلزمه من النقائص وما يتوهم أنه مستلزم للحوادث والفقر أعظم وأعظم، فيلزمه اجتماع هذه الأمور مع نقيضها من القدم والوجوب .

فليتدبر المؤمن العلم بهذا الأصل الجامع العظيم؛ فإنه من أعظم ما يهدي به الله تعالى إلى الصراط المستقيم »[1].

الوجه الثاني: شمول حكمة الله لكل شيء فهي شاملة لكل ما خلقه الله ودبره، فما من شيء من الأشياء في السماء والأرض إلا وهو مشمول بحكمة الله سبحانه، وهذا يُكسب الإنسان المعرفة التامة بأن الله سبحانه لم يوجد شيئا عبثا وأنه سبحانه إنما أوجد كل شيء من الأشياء بما هو تابع لحكمته سبحانه وتعالى.

كما أن هذه المعرفة بتمام حكمة الله وشمولها، تجعل الإنسان يسلم لقضاء الله الشرعي والكوني ولا يكون عنده أي نوع من أنواع التردد الذي يورثه الكفر بما قدره الله عليه وعدم الرضى به، كما يجعل الإنسان عالما بحكمة الله بشرعه وأنه وإن لم يعلم الحكمة من تشريع بعض الشرائع إلا أنها موجودة وإن جهلها، فالمسلم إذا حصلت له هذه المعرفة التامة بحكمة الله في خلقه وتدبيره حصل له العلم التام بأن الله لا يأمر إلا بما هو خير له ولا ينهاه إلا عما هو شر له.

ولهذا فضلت شريعة النبي ﷺ على الشرائع السابقة قبله، وكانت الحكمة الحاصلة بهذه الشريعة أكمل وأجل من غيرها من الشرائع، وحصل بذلك الهداية التامة لعموم الخلق ممن أراد الله هدايته، وقد جمعت هذه الأمة العلم النافع والعمل الصالح والأخلاق الحسنة والسنن المستقيمة، ما هو أضعاف ما عند الأمم السابقة.

قال شيخ الإسلام: « فهدى الله الناس ببركة نبوة محمد ﷺ، وبما جاء به من البينات والهدى هداية جلت عن وصف الواصفين، وفاقت معرفة العارفين، حتى حصل لأمته المؤمنين به عموما ولأولي العلم منهم خصوصا من العلم النافع والعمل الصالح والأخلاق العظيمة والسنن المستقيمة ما لو جمعت حكمة سائر الأمم علما وعملا الخالصة من كل شوب إلى الحكمة التي

---

(١) تلبيس الجهمية ٢/ ٩ - ١٠

بعث بها لتفاوتنا تفاوتا يمنع معرفة قدر النسبة بينهما، فلله الحمد كما يحب ربنا ويرضى »[1].

فينتهي الإنسان من هذا إلى الإيمان التام بأمرين من الأمور التي آمن بها أهل السنة وهما متلازمان تلازما تاما، وهما عموم خلق الله وربوبيته، وعموم إحسانه سبحانه وحكمته، وقد آمن أهل السنة بهما إيمانا مطلقا بخلاف غيرهم من أهل البدع.

فإن أهل السنة آمنوا بأن الله خالق كل شيء ولا يخرج شيء عن خلق الله وربوبيته، كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا ملجأ من الله إلا إليه، وهذا محض توحيد الربوبية.

كما آمن أهل السنة بأن لله الحكمة البالغة، وأنه سبحانه له الإحسان التام في خلقه فهو سبحانه ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧]، ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، إلى غير ذلك من الأدلة التي تبين شمول حكمة الله وإتقانه وإحسانه خلق كل شيء.

قال شيخ الإسلام: « فهذان الأصلان عموم خلقه وربوبيته وعموم إحسانه وحكمته : أصلان عظيمان وإن كان من الناس من يكفر ببعض الأول كالقدرية الذين يخرجون أفعال العباد عن خلقه ويضيفونها إلى محض فعل ذي الاختيار أو الطبيعة الذين يقطعون إضافة الفعل إلى الله سبحانه ويضيفونه إما إلى الطبع أو إلى جسم فيه طبع أو إلى فلك أو إلى نفس أو غير ذلك مما هو من مخلوقاته العاجزة عن إقامة نفسها فهي عن إقامة غيرها أعجز . ومن الناس من يجحد بعض الثاني أو يعرض عنه متوهما خلو شيء من مخلوقاته عن إحسان خلقه وإتقانه وعن حكمته ويظن قصور رحمته . وعجزها من القدرية الإبليسية أو المجوسية وغيرهم . وإذا كان كذلك : فجميع الكائنات : آيات له شاهدة دالة مظهرة لما هو مستحق له من الأسماء

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٣

الحسنى والصفات العلى»[1].

الوجه الثالث: أن أهل السنة أثبتوا أصولا أربعة توصل إلى الحكمة في فعل الله وفي منافع العباد، وهذه الأصول خالف في كل منها طائفة من الطوائف ولم تجتمع هذه الأصول على الإيمان التام إلا عند أهل السنة والجماعة، وهذا ما يجعل طريق أهل السنة طريقا مستقيما لا اعوجاج فيه، وتتكامل فيه الأصول المقصودة في القرآن والسنة حتى توصل بمجموعها إلى ما أراد الله من الإنسان أن يتمه ويعمله، وهذا بخلاف أهل البدع فإن كل طريق من طرقهم يستلزم خرم الطريق الآخر، ولا توصل إلى المقصود، وهذه الأصول هي كالتالي:

الأصل الأول: إثبات عموم علم الله سبحانه وإحاطته بكل معلوم، وأنه لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة، وقد أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا.

ويكفي في إحاطة علم الله سبحانه وسعته ما أعظم الله به من الثناء على نفسه العلية بأنه: بكل شيء عليم، فما من شيء من الأشياء إلا وهو يعلمه، وما تكلم الله به من علمه لو قدر أن البحر يمده من بعده سبعة أبحر مداد، وأشجار الأرض كلها من أول الدهر إلى آخره أقلام يكتب بها ما يتكلم به مما يعلمه لنفدت البحار وفنيت الأقلام ولم تنفد كلماته.

ونسبة علوم عموم الخلق إلى الله كنسبة قدرتهم إلى قدرته، وغناهم إلى غناه، وحكمتهم إلى حكمته، ومن أجهل الجهل أن يأتي بعض الناس ويقدح في هذا العلم الواسع، ويقدح في حكمة الله سبحانه ويظن أن الصواب والأولى أن يكون غير ما جرى به قلمه، سبق به علمه، وأن يكون الأمر خلاف ذلك.

وقد قرن الله بين اسمه الحكيم واسمه العليم في كثير من الآيات كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٨٤] وهذا « متضمن لإثبات صفة الحكمة والعلم اللذين هما مصدر الخلق والأمر، فجميع ما خلقه سبحانه صادر عن علمه وحكمته، وكذلك أمره وشرعه مصدره عن علمه وحكمته.

والعلم والحكمة متضمنان لجميع صفات الكمال، فالعلم يتضمن الحياة، و لوازم كمالها من القيومية والقدرة والبقاء والسمع والبصر وسائر الصفات التي يستلزمها العلم التام.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/ ٤٠٠

والحكمة تتضمن كمال الإرادة والعدل والرحمة والإحسان والجود والبر ووضع الأشياء في مواضعها على أحسن وجوهها، ويتضمن إرسال واثبات الثواب والعقاب.

كل هذا العلم من اسمه الحكيم، كما هي طريقة القران في الاستدلال على هذه المطالب العظيمة بصفة الحكمة، والإنكار على من يزعم انه خلق الخلق عبثا وسدى وباطلا، فحينئذ صفة حكمته تتضمن الشرع والقدر والثواب»[1].

قال شيخ الإسلام: « ولما يبين حكمته، أن تقول: أفعاله الحكمة المتقنة دلت على علمه، وهذا مما وقع الاتفاق عليه من هؤلاء – الأشاعرة – فإنهم يسلمون أن الإحكام والإتقان يدل على علم الفاعل، وهذا أمر ضروري عندهم، وعند غيرهم، وهو من أعظم الأدلة العقلية التي يجب ثبوت مدلولها....وحكمة الرب في جميع المخلوقات باهرة، قد بهرت العقلاء، واعترف بها جميع الطوائف»[2].

وخالف في هذا الأصل كل من :

- الفلاسفة فنفوا علم الله بالجزئيات وأن يكون الله عالما بشيء من العالم العلوي والسفلي.
- غلاة القدرية الذين اتفق السلف على كفرهم، والذين قالوا لا يعلم الله أعمال العباد حتى يعملوها.

والذي عليه السلف التسليم بعلم الله المحيط بكل شيء، والتلقي «من مشكاة النبوة لا من مشكاة الفلسفة والكلام الباطل وآراء المتكلمين، فهذا أصل يجب التمسك به في هذا المقام، وأن يعلم أن عقول العالمين ومعارفهم وعلومهم وحكمهم تقصر عن الإحاطة بتفاصيل حكمة الرب سبحانه في أصغر مخلوقاته »[3].

الأصل الثاني: إثبات الحياة الكاملة لله سبحانه المستلزمة لجميع صفات الكمال ونفي أضدادها من جميع الوجوه، ومن لوازم حياته الفعل الاختياري، فالله على كل شيء قدير وفعال لما يريد، وقد خالف في هذا الأصل الفلاسفة في قولهم بأنه سبحانه لا يفعل باختيار ولا إرادة.

---

(١) زاد المهاجر ص:(٦٩).

(٢) النبوات ٢/ ٩٢٠ – ٩٢١ بتصرف، وانظر: الصواعق المرسلة ٤/ ١٥٦٧ – ١٥٧٤، شفاء العليل ١/ ٢٣٣

(٣) شفاء العليل ٢/ ٥٣٠ - ٥٣١

الأصل الثالث: أن الفعل الاختياري سبحانه هو الفعل الإرادي الذي يعقله كل أحد، وهو الفعل الحاصل بقدرة الفاعل وإرادته ومشيئته، وأما الفعل الذي لا يصدر بقدرة ولا إرادة فلا يسمى فعلا.

« وكون الرب سبحانه حيا فاعلا مختارا مريدا مما اتفقت عليه الرسل والكتب، ودل عليه العقل والفطرة، وشهدت به الموجودات ناطقها وصامتها جمادها وحيوانها علويها وسفليها، فمن أنكر فعل الرب الواقع بمشيئته واختياره وفعله، فقد جحد ربه وفاطره وأنكر أن يكون للعامل رب»[1].

الأصل الرابع: أن الله تعالى ربط الأسباب بمسبباتها شرعا وقدرا، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني والشرعي، وأمره الكوني القدري، ومحل ملكه وتصرفه، فإنكار الأسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات، وقدح في العقول والفطر، ومكابرة للحس و، وجحد للشرع و زاء»[2].

وقد جعل الله مصالح العباد في معاشهم ومعادهم وفي كل شؤونهم مرتبط بالأسباب، بل وجودات كلها أسباب ومسببات، والشرع كله أسباب ومسببات، و قادير أسباب ومسببات، والقدر جار عليها ومتصرف فيها، فالأسباب محل الشرع والقدر.

والقرآن مملوء من إثبات الأسباب والسنة كذلك، ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع، ومنكره منكر للشرع والعقل والفطرة والحس.[3]

فهذه الأصول الأربعة أقر بها أهل السنة وخالف فيها الطوائف التي خالفت السنة في مسألة الحكمة وكل طائفة قد أنكرت بعض هذه الأصول، فنجد أن الفلاسفة أنكرت علم وشموله، وأنكرت أن يكون الله فاعلا باختيار وإرادة، وأنكرت ربط الأسباب بمسبباتها، وما تقتضيه الحياة الكاملة من كمال الصفات، وأما الأشاعرة فإنهم أنكروا ربط الأسباب بمسبباتها، وأنكروا الحكمة، وأما المعتزلة فأنكروا عموم قدرة الله ومشيئته وأنه يفعل ما يشاء.

بينما أهل السنة قد أقروا وآمنوا وصدقوا بهذه الأصول الأربعة التي عليها مدار الحكمة

---

(١) شفاء العليل ٢/ ٥٣١

(٢) رجع السابق ٢/ ٥٣٢

(٣) رجع السابق ٢/ ٥٣٢ - ٥٣٦

وقابلوها بالتسليم لها، فحصل بذلك الجمع بين الأدلة الشرعية وإثبات كمال الرب سبحانه.

الوجه الرابع: وسطية أهل السنة والجماعة بين أقوال الطوائف النافية والمثبتة للحكمة، فالنافون للحكمة عظموا جانب المشيئة والقدرة وقالوا بالجبر، والمثبتون لها من المعتزلة عظموا جانب الأمر والنهي وأنكروا قدرة الله ومشيئته على أفعال العباد فوقعوا في القول بالقدر، أما أهل السنة فإنهم عظموا الأمر والنهي، وعظموا قدرة الله ومشيئته، ولهذا هدوا إلى الصواب.

قال ابن القيم: « نقول بحمد الله ومنه: القول الوسط الصواب لنا، وإنكار الفاعل بالمشيئة والاختيار لأعداء الرسول، وإنكار الحكمة والمصلحة والتعليل والأسباب للجهمية والجبرية، وإنكار عموم القدرة والمشيئة العائدة إلى الرب سبحانه من محبته وكراهته وموجب حمده ومقتضى أسمائه وصفاته ومعانيها وآثارها للقدرية المجوسية، ونحن نبرأ إلى الله من هذه الأقوال وقائلها إلا من حق تتضمنه مقالة كل فرقة منهم، فنحن به قائلون وإليه منقادون وله ذاهبون»[1].

الوجه الخامس: أن في إثبات الحكمة اكتمال الأدلة النقلية والعقلية ودلالة الفطرة بخلاف إنكارها، فقد « دلت أدلة العقول الصحيحة والفطر السليمة، على ما دل عليه القرآن والسنة، أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثا، ولا لغير معنى ومصلحة، وحكمه هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة؛ لأجلها فعل كما فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا، في مواضع لا تكاد تحصى»[2].

فمن أدلة الحكمة الواردة في القرآن قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوْحَىٰٓ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ﴾ [الإسراء: ٣٩]، وقال: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾ [القمر: ٥]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٧]، وقال رسول الله ﷺ: **(لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في**

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٥٢٨، وانظر: ٢/ ٦١٠ – ٦١١، مجموع الفتاوى ٨/ ٩٩

(٢) شفاء العليل ٢/ ٥٣٧

الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها)[1].

وقال النبي ﷺ لابن عباس: (اللهم علمه الحكمة)[2].

ويدل العقل على الحكمة ووجه ذلك أن يقال: تعطيل الحكمة والغاية من الفعل يكون لأمور:

- عدم علم الفاعل بها أو بتفاصيلها، وهذا محال؛ لأن الله بكل شيء عليم.
- أن يكون لعجز عن تحصيلها، وهذا ممتنع عن الله؛ لأن الله على كل شيء قدير.
- أن يكون لعدم مشيئته وإرادته الإحسان إلى الغير، وهذا محال عن الله.
- أن يكون لمانع يمنع من إرادتها وقصدها وهذا مستحيل في حق الله سبحانه؛ لأنه فعال لما يريد.
- أن تكون منتفية لاستلزامها نقصا، وهذا باطل فجميع العقلاء يشهدون بكمال الحكمة.

فلم يبق إلا أن تكون الحكمة وصف الله تعالى، وهذا هو المطلوب، والذي شهد له السمع والعقل.[3]

وأما دلالة الفطرة فإن هذا الوجود شاهد بحكمة الله وعنايته بخلقه أتم العناية، فما يحصل في المخلوقات من الحكم والمصالح شاهدة على حكمة الله في خلقه.

الوجه السادس: أن العبد إذا علم أن الله هو الذي خلقه وهو الذي يدبر أمره وأن هذا حاصل بحكمة الله سبحانه، حصل له التسليم التام لكل ما قدره الله وقضاه في أمره القدري، وبكل ما أمر الله به وشرعه في أمره الشرعي، فارتاحت نفسه بهذا واطمأنت وعلمت أنه لا يمكن لأمر مقضي سواء شرعي أو قدري إلا وأن يكون لها فيه خير؛ لأن أفعال الله كلها خير، فاستقرت النفس بذلك وحصل بها الانشراح والثبات، وهذا من أفضل أنواع اليسر العملية التي يستمر بها المسلم على دينه ثابتا راسخا.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب الاغتباط في العلم والحكمة، ح:(٧٣)، مسلم: كتاب صلاة المسافرين، ح:(٨١٦).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: أصحاب النبي ﷺ، باب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما، ح:(٣٧٥٦).

(٣) انظر: شفاء العليل ٢/ ٥٦٩ - ٥٧٠

المطلب الخامس:

وجوه العسر في اعتقاد المخالفين في حكمة الله في خلقه وتدبيره

بعد عرض الطوائف التي قالت بقول مخالف لقول أهل السنة في حكمة الله في خلقه وتدبيره، يتبين أنهم على ثلاث فرق الأولى الفلاسفة ونفت الحكمة عن الله تعالى وأن يكون الله مريدا مختارا، وأما الأشاعرة فقد نفوا الحكمة عن الله تعالى، وأما المعتزلة فإنهم أثبتوا حكمة تتعلق بالمخلوق ولا تتعلق بفعل الله تعالى، وحصل لهذه الفرق وجوه من العسر يمكن إجمالها بالآتي:

الوجه الأول: أن نفاة الحكمة من الأشاعرة قد دفعهم إلى القول بالجبر وهذا هو حال من نفى الحكمة من أهل الكلام من أشاعرة وجهمية، وهذا من العسر أن طريق البدعة جر إلى بدعة أخرى، فهو في طريق وعر ومظلم وأرشد إلى طريق لا يقل خطرا عنه.

قال شيخ الإسلام- في نفاة الحكمة من الأشاعرة ومن أثبتها من المعتزلة -: « وكل منهم يلزمه فيما أثبته أعظم مما فر منه؛ هو لم يثبت إلا هذا الموجود المحسوس بلا صانع أصلا؛ بل كلما كان أقل إثباتا كانت المحذورات فيما يثبته أعظم وأعظم؛ لأن الإثبات إذا قل قلت صفات الكمال، وكان ما يلزمه من النقائص وما يتوهم أنه مستلزم للحوادث والفقر أعظم وأعظم، فيلزمه اجتماع هذه الأمور مع نقيضها من القدم والوجوب .

فليتدبر المؤمن العلم بهذا الأصل الجامع العظيم؛ فإنه من أعظم ما يهدي به الله تعالى إلى الصراط المستقيم »[1].

فنفي الحكمة يجر إلى الجبر، كما أن الجبر يبرر نفي الحكمة، فمن قال بالجبر ذهب إلى أن

---

(1) تلبيس الجهمية ٢/ ٩ - ١٠

الإنسان في فعله مجبر فإن صلى أو صام أو سرق أو زنى، فإن هذا الفعل يكون مجبورا عليه، أو أنه على قول الأشاعرة كسبا له، فصارت الأمور لا حكمة فيها.

قال ابن القيم: « وليس عند القوم في نفس الأمر سبب ولا غاية ولا حكمة ولا قوة في الأجسام ولا طبيعة ولا غريزة، فليس في الماء قوة التبريد، ولا في النار قوة التسخين، ولا في الأغذية قوة الغذاء، ولا في الأدوية قوة الدواء، ولا في العين قوة الإبصار، ولا في الأذن قوة السماع، ولا في الأنف قوة الشم، ولا في الحيوان قوة فاعلة ولا جاذبة ولا ممسكة ولا دافعة، والرب تعالى لم يفعل شيئا بشيء، ولا شيئا لشيء، فليس في أفعاله باء تسبب، ولا لام تعليل، وما ورد من ذلك فمحمول على باء المصاحبة ولام العاقبة »[1].

وهذه حال جهم وأتباعه لما قالوا بالجبر فقالوا بنفي الحكمة فقد « حكي عنهم أنهم قالوا : إن العبد مجبور وأنه لا فعل له أصلا، وليس بقادر أصلا، وكان الجهم غاليا في تعطيل الصفات فكان ينفي أن يسمى الله تعالى باسم يسمى به العبد فلا يسمى شيئا ولا حيا ولا عالما ولا سميعا ولا بصيرا . إلا على وجه المجاز

وحكي عنه أنه كان يسمي الله تعالى قادرا ؛ لأن العبد عنده ليس بقادر فلا تشبيه بهذا الاسم على قوله .

وكان هو وأتباعه ينكرون أن يكون لله حكمة في خلقه وأمره وأن يكون له رحمة ويقولون : إنما فعل بمحض مشيئة لا رحمة معها وحكي عنه أنه كان ينكر أن يكون الله أرحم الراحمين وأنه كان يخرج إلى الجذمى فينظر إليهم ويقول : أرحم الراحمين يفعل مثل هذا بهؤلاء وكان يقول : العباد مجبورون على أفعالهم ليس لهم فعل ولا اختيار »[2].

وقد اجتمع الأشاعرة مع الجهمية في أن الخلق يرجع إلى محض المشيئة والقدرة بلا حكمة، وقالوا: إن القادر يرجح أحد الاحتمالين بلا مرجح يلزم منه علة أو حكمة.

قال شيخ الإسلام: « وتجد المتكلمين من الجهمية ومن اتبعهم كأبي الحسن وأتباعه ممن لا يثبت الأسباب ولا الحكم، أو لا يثبت أحدهما، يقول: إن نفس القادر المختار يرجح أحد

---

(١) شفاء العليل ١/ ٤٩، وانظر: القول المفيد ١/ ٥٣٤، موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ٣/ ١٣١٢، مجموع الفتاوى ١٤/ ٢٧١، منهاج السنة ١/ ٣٣٥

(٢) مجموع الفتاوى ٨/ ٤٦٠

المتماثلين بغير مرجح، يحيل هذا كله على القادر المختار الذي ذكروه، وليس هو القادر المختار عند السلف والأئمة وجمهور المسلمين، وهؤلاء الذين أحالوا الحوادث على القادر المختار ينكرون ما يشهده الناس ويعقلونه من الأسباب والحكم، وإذا رأوا مصلحة حصلت للخلق مع الحادث قالوا: إن هذا مجرد اقتران جرت به العادة من غير أن يفعل أحدهما بسبب أصلا، ومن غير أن يفعله لحكمة أصلا »[١].

وأما المعتزلة فإنهم فروا من أن الحوادث لا تحل بذات الباري فنفوا حكمة تكون في فعل الله فنفوا على إثر ذلك أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله، وجعلوا الأمر يجري على فعل الإنسان واختياره وأما الله فإنه لا يخلق شيئا من أفعال العباد.

فالمعتزلة عظموا الرب بتنزيه أن يكون الله خالقا لما قبح من أفعال العباد، فأنكروا عموم قدرة الله ومشيئته، ولم يجعلوه خالقا لأفعال العباد، ووضعوا لله شريعة من عند أنفسهم فيما يجب ويحرم على الله تعالى قياسا على أنفسهم وتكلموا في التعديل والتجويز بهذا القياس الفاسد الذي شبهوا الخالق فيه بالمخلوق فضلوا وأضلوا.

وقابلهم الجهمية الغلاة الذين قالوا بالجبر مع إنكارهم حكمة الله في خلقه، وأما أهل السنة فإنهم آمنوا بحكمة الله في خلقه وبعموم قدرة الله ومشيئته.[٢]

قال شيخ الإسلام: « والجهمي الجبري لا يثبت عدلا، ولا حكمة، ولا توحيد إلهية، بل توحيد ربوبيته.

والمعتزلي أيضا لا يثبت في الحقيقة توحيد إلهية، ولا عدلا في الحسنات والسيئات، ولا عزة، ولا حكمة في الحقيقة؛ وإن قال إنه يثبت الحكمة بما معناها يعود إلى غيره، وتلك لا يصلح أن تكون حكمة من فعل لا لأمر يرجع إليه بل لغيره، هو عند العقلاء قاطبة بها ليس بحكيم بل سفيه »[٣].

الوجه الثاني: أن الأشاعرة لما أرادوا الرد على المعتزلة لم يعلموا إلا طريق الجهمية في الرد عليهم ونفي الحكمة، ولم يعلموا طريق السلف في الحكمة، أو علموه وردوه لأنه عندهم ينافي

---

(١) شرح الأصفهانية ٢/ ٣٥٤

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٧/ ١٠٠ - ١٠١

(٣) الحسنة والسيئة ص:(٧٦).

دليل الحدوث، فقالوا: « إنه لا يفعل شيئا لحكمة فلا يخلق لحكمة ولا يأمر لحكمة ولا يفعل شيئا لشيء أصلا، وليس عندهم في القرآن العزيز (لام كي) لا في خلقه ولا في أمره، وهذا القول ينصره كثير من مثبتة القدر الرادين على المعتزلة كأبي الحسن ومن وافقه من المتأخرين من أهل الكلام، ومن يوافقهم أحيانا من الفقهاء وينصره طائفة من نفاة القياس من الظاهرية، وكثير من الكتب المصنفة في أصول الدين، لا يوجد فيها إلا هذا القول وقول المعتزلة القدرية، وقد علم أن قول القدرية مخالف للسنة والجماعة فيظن من لا يعرف حقائق الأمور أن قول جهم وأتباعه هو قول أهل السنة»(١).

وجه العسر في هذا الوجه: أن حصر الأقوال الواردة في المسألة إلى قولين ليس فيهما قول أهل السنة، فيظن الظان أن قول الحق منحصر بهذه الأقوال فيلزم نفسه بأحدها، ولا يعلم أن كلها من الأقوال التي ليست على صواب في نفس الأمر.

ووجه آخر: أنه لما علم الناس مفارقة المعتزلة للسنة ظن كثير منهم ممن صنف في هذا الباب أن الحق هو قول جهم وأتباعه، وهذا من العسر.

وقد قام بهذا الاستدلال كثير ممن كتب في الحكمة، ونضرب لذلك بمثال واحد لمن لم يذكر قول أهل السنة وظن الأقوال منحصرة فيمن خالف قول أهل السنة ثم رجح بعد ذلك قول الفلاسفة في هذه المسألة، لما وهن الأقوال المخالفة.

فقد قال الرازي: « فإن قيل: فلم لم يخلق الخالق هذه الأشياء عرية عن كل الشرور؟

فنقول: لأنه لو جعلها كذلك، لكان هذا هو القسم الأول، الذي يكون خيرا محضا وذلك مما فُرِغ منه.

وقد بقي في العقل قسم آخر وهو الذي يكون خيره غالبا على شره وقد بينا أن الأولى بهذا القسم أن يكون موجودا.

وهذا الجواب لا يغني لأن لقائل أن يقول: إن جميع هذه الخيرات والشرور إنما توجد باختيار الله تعالى وإرادته، مثل الاحتراق الحاصل عقيب النار، ليس موجبا عن النار بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار.

---

(١) شرح الأصفهانية ٢/ ٣٥٦

وإذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله تعالى وإرادته فكان يمكنه أن يختار خلق الاحتراق عندما يكون خيرا وأن لا يختار خلقه عندما يكون شرا.

ولا خلاص من هذه المطالبة إلا ببيان كونه تعالى فاعلا بالذات لا بالقصد والاختيار فيرجع حاصل الكلام في هذه المسألة إلى القدم والحدوث»[1].

قال ابن القيم معقبا على هذا القول: « فانظر، كيف اعترف بأنه لا خلاص عن هذه الأسئلة إلا بتكذيب جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وإبطال جميع الكتب المنزلة من عند الله ومخالفة صريح العقل في أن خالق العالم سبحانه مريد مختار ما شاء كان بمشيئته وما لم يشأ لم يكن لعدم مشيئته، وإنه ليس في الكون شيء حاصل بدون مشيئته البتة، فأقر على نفسه أنه لا خلاص له في تلك الأسئلة إلا بالتزام طريقة أعداء الرسل والملل، القائلين: بأن الله لم يخلق السماوات والأرض في ستة أيام، ولا أوجد العالم بعد عدمه، ولا يفنيه بعد إيجاده، وصدور ما صدر عنه بغير اختياره ومشيئته فلم يكن مختارا مريدا للعالم

وليس عنده إلا هذا القول، أو قول الجبرية منكري الأسباب والحكم والتعليل، أو قول المعتزلة الذين أثبتوا حكمة لا ترجع إلى الفاعل، وأوجبوا رعاية مصالح شبهوا فيها الخالق بالمخلوق، وجعلوا له بعقولهم شريعة أوجبوا عليه فيها وحرموا وحجروا عليه.

فالأقوال الثلاثة تتردد في صدره وتتقاذف به أمواجها تقاذف السفينة إذا لعبت بها الرياح الشديدة، والعاقل لا يرضى لنفسه بواحد من هذه الأقوال لمنافاتها العقل والنقل والفطرة.

والقول الحق في هذه الأقوال كيوم الجمعة في الأيام، أضل عنه أهل الكتاب قبل هذه الأمة وهداهم إليه، كما قال النبي ﷺ في الجمعة: **(أضل الله عنها من كان قبلنا، فاليوم لنا، وغدا لليهود، وبعد غد للنصارى)**[2].

ونحن هكذا نقول بحمد الله، ومنه القول الوسط الصواب لنا، وإنكار الفاعل بالمشيئة والاختيار لأعداء الرسول، وإنكار الحكمة والمصلحة والتعليل والأسباب للجهمية والجبرية، وإنكار عموم القدرة والمشيئة العائدة إلى الرب سبحانه من محبته وكراهته وموجب حمده

(١) المباحث المشرقية ٢/ ٥٥٠ - ٥٥١

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: الجمعة، باب: هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم؟ ح:(٨٥٦)، مسلم كتاب: الجمعة، ح:(٢٠١٧).

ومقتضى أسمائه وصفاته ومعانيها وآثارها للقدرية المجوسية»[1].

فقد حصر الرازي وهو من هو في العلم الأقوال في هذه المسألة في ثلاثة أقوال:

قول المعتزلة المشتمل على إنكار عموم القدرة والمشيئة، وقول الفلاسفة الذي فيه إنكار مشيئة الله واختياره وحكمته في خلقه، وقول الأشاعرة الذي فيه إنكار للحكمة والتعليل والأسباب، ولما ضعف قول الأشاعرة والمعتزلة لم يبق لديه إلا قول الفلاسفة فأيده، ويلاحظ هنا أنه لم يذكر قول أهل السنة .

الوجه الثالث: تناقض من خالف قول أهل السنة فيما ذهبوا إليه واضطرابهم.

فالفلاسفة قالوا بأن الله لا يفعل بمشيئته وقدرته، وأحالوا الأمر في الحكمة والعناية الإلهية إلى الطبيعة المجردة، فلم يجعلوا الحكمة بفعل فاعل ولا قدرة قادر ولا إرادة مريد.

وأما الأشاعرة فإنهم ذهبوا إلى إنكار الحكمة والتعليل وردوا ذلك إلى محض المشيئة والإرادة التي تخصص مثلا على مثل بلا موجب ولا غاية ولا حكمة ولا سبب، وهذا يناقض حمد الله وشكره على النعمة ويناقض حقيقة ألوهيته.

قال شيخ الإسلام: « ولهذا اضطرب كلام من نفى حكمته في آيات الأنبياء، وفي كلام الرب سبحانه؛ وهي الآيات التي بعثت بها الأنبياء القولية والفعلية، واضطربوا في الاستدلال على ما جاءت به الأنبياء»[2].

وأما المعتزلة فإنهم أثبتوا حكمة لا تعود إلى الخالق بل إلى المخلوق فوقعوا في الإيجاب العقلي، وسلكوا طريق التعويض عن تلك الآلام وقالوا بوجوب الأصلح والصلاح على الله[3]، وقالوا إن فعل الإحسان إلى الغير حسن محمود في العقل، فخلق الله الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود إليه من ذلك حكم، ولا قام به فعل ولا نعت، «فقال لهم الناس:أنتم متناقضون في هذا القول؛ لأن الإحسان إلى الغير محمود؛ لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لأجله ؛ إما لتكميل نفسه بذلك ؛ وإما لقصده الحمد والثواب بذلك ؛ وإما لرقة وألم يجده في نفسه يدفع بالإحسان ذلك الألم؛ وإما لالتذاذه وسروره وفرحه بالإحسان ؛ فإن النفس الكريمة تفرح وتسر

---

(١) شفاء العليل ٢/ ٥٢٧ - ٥٢٨

(٢) النبوات ٢/ ٩٥٧

(٣) انظر: شفاء العليل ٢/ ٦٧٩ - ٦٨٠

وتلتذ بالخير الذي يحصل منها إلى غيرها، فالإحسان إلى الغير محمود لكون المحسن يعود إليه من فعله هذه الأمور حكم يحمد لأجله، أما إذا قدر أن وجود الإحسان وعدمه بالنسبة إلى الفاعل سواء، لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه، بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عابثا ولم يكن محمودا على هذا، وأنتم عللتم أفعاله فرارا من العبث فوقعتم في العبث؛ فإن العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل»[1].

فالمعتزلة أثبتوا الحسن في أفعال الله لا باعتبار أنها تعود على فاعلها، ولما علمت الجبرية عدم معقولية أن يكون حسن وقبح في الفعل إلا عاد على فاعله نفوا الحكمة إطلاقا، فلا فرق عندهم بين مفعول ومفعول، وأما المعتزلة فإنهم أثبتوا حسنا وقبحا لا يعود على الفاعل منه حكم يقول بذاته إذ عندهم لا يقوم بذاته لا وصف ولا فعل.

وقد وقعوا بسبب هذه الأقوال بالتناقض والاضطراب « وأما المثبتون لحقائق أسماء الرب وصفاته وحكمته التي هي وصفة؛ ولأجلها تسمى بالحكيم، وعنها صدر خلقه وأمره، فهم أعلم الفرق بهذا الشأن، ومسلكهم فيه أصح المسالك وأسلم من التناقض والاضطراب، فإنهم جمعوا بين إثبات القدرة والمشيئة العامة، والحكمة الشاملة، التي هي غاية الفعل، وربطوا ذلك بالأسماء والصفات، فتصادق عندهم السمع والعقل والشرع والفطرة، وعلموا أن ذلك مقتضى الحكمة البالغة، وأنه من لوازمها، وأن لازم الحق حق، ولازم العدل عدل، ولوازم الحكمة من الحكمة»[2].

وتبين بعد العرض لقول أهل السنة ولأقوال مخالفيهم في باب توحيد الربوبية شدة العسر على من خالف طريق أهل السنة ؛ لأن مجالها هو الغيب المحض الذي لا تدركه عقول الخلق، ولذلك وقع كل من خالف ما كان في الكتاب والسنة بالغلط الشديد والعسر والحرج والمشقة، وسيتضح في المسائل التي ستأتي فيما بعد ما جر إليه هذا العسر في باب توحيد الربوبية من مسائل التزم أصحابها بها لما خالفوا قول أهل السنة، كما يتضح من التعطيل والتشبيه للقول

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/ ٨٩ - ٩٠

(٢) شفاء العليل ٢/ ٦٨٠

بدليل الحدوث، وكما حصل من صرف العبادة لغير الله والوقوع في الشرك كما هو عند **الصوفية والشيعة، ولذلك** كان هذا الباب من الأبواب التي ينبغي التركيز في الرد على المخالف فيه، وإن كان هو من المسلمات والضروريات الذي عده أهل السنة على أنه من الفطرة، إلا أن أكثر الخلق ضل في هذا الباب.

الفصل الثاني: توحيد الألوهية عند أهل السنة والمخالفين. وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إخلاص العبادة لله.

المبحث الثاني: متابعة النبي ﷺ.

المبحث الثالث: الشرك في توحيد العبادة.

المبحث الأول: إخلاص العبادة لله:

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في وجوب إخلاص العبادة لله تعالى.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في إخلاص العبادة لله. ويشمل على ثلاثة مسائل:

المسألة الأولى: حصر توحيد الله في توحيد الربوبية.

المسألة الثانية: اتخاذ الوسطاء في عبادة الله.

المسألة الثالثة: اتخاذ الشفعاء من دون الله.

المطلب الثالث: مقارنة بين أهل السنة والمخالفين في اعتقاد إخلاص العبادة لله.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في اعتقاد إخلاص العبادة لله تعالى عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في عدم إخلاص العبادة لله تعالى عند المخالفين.

تمهيد:

الإخلاص : في اللغة والاصطلاح:

الإخلاص في اللغة يطلق ويراد به معان منها:

١. يقال: أخلص لله دينه إذا أمحضه ووحده، ولهذا سميت سورة الإخلاص بهذا الاسم.

قال الفراهيدي: « ...والإخلاص: التوحيد خالصا، ولذلك قيل لسورة قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ [الإخلاص: ١] سورة الإخلاص، وأخلصت لله ديني أمحضته، وخلص له ديني.

و إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ [يوسف: ٢٤] الخلَصون: المختارون، والمخلِصون: الموحدون»[١].

٢. ويطلق الإخلاص ويراد به تهذيب الشيء وتنقيته، قال ابن فارس: « خلص: الخاء واللام والصاد، أصل واحد مطرد، وهو تنقية الشيء وتهذيبه، ليخلص به»[٢].

٣. الاختيار: فيقال: أخلص الشيء إذا اختاره.[٣]

الإخلاص في الشرع:

قد تنوعت عبارات العلماء في بيان المعنى المراد من الإخلاص[٤]، فقد قال ابن القيم في تعريفه: «الإخلاص : قصد المعبود وحده بالتعبد»[٥]، وقال شيخ الإسلام: «هو خلو القلب

(١) كتاب العين ٤/ ١٨٦ – ١٨٧، وانظر: لسان العرب ١/ ٨٧٧

(٢) مقاييس اللغة ١/ ٣٢٧ ، وانظر: مفردات ألفاظ القرآن ص(٢٩٢).

(٣) لسان العرب ١/ ٨٧٧، وانظر: العين ٤/ ١٨٧

(٤) لمن أراد مزيد بيان في معاني الإخلاص فعليه النظر إلى كتاب الإخلاص حقيقته ونواقضه ١/ ٧ - ٢٤

(٥) مدارج السالكين ١/ ٥٨١

سوى الله وسكونه إلى الله»[1].

وقد جمع المعنى اللغوي والشرعي أمرين تم الاتفاق عليهما:

الأول: إصلاح القلب ونيته وخلوص العمل بأن يكون المقصود هو الله وحده.

الثاني: الاستقامة على هذا الصلاح وتهذيب العمل وتنقيته مما يعلق به .[2]

العبادة في اللغة والاصطلاح:

العبادة في اللغة:

مادة عبد لها أصلان صحيحان كأنهما متضادان:

الأصل الأول: يدل على لين وذل وهو العبد والمملوك وهو يدل على الذلة فيقال: طريق معبد.

«أصل العبادة في اللغة التذلل...والعبادة والخضوع والتذلل والاستكانة قرائب في المعاني...وكل خضوع ليس فوقه خضوع فهو عبادة، طاعة كان أو غير طاعة، وكل طاعة لله على وجه الخضوع والتذلل فهي عبادة»[3].

الأصل الثاني: يدل على الشدة والغلظة فيقال: هذا الثوب عَبَدَة إذا كان صفيقا قويا.[4]

وأقرب هذين الأصلين للمعنى الشرعي هو الأصل الأول.

العبادة في الشرع: تطلق ويراد بها معنيان:

الأول: التعبد وهو عبارة عن فعل العابد وهذا يكون بتمام الذل والخضوع للمعبود ويكون بفعل أوامره واجتناب نواهيه.

الثاني: المتعبَّد به وقد تنوعت تعريفات العلماء للعبادة بهذا المعنى ومن ذلك :

قول شيخ الإسلام: العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهره.[5]

---

(١) الاستقامة ١/ ١٩٥، وانظر: شرح الطحاوية ٢/ ٦٤٦، تيسير العزيز الحميد ص:(٥٣٣).

(٢) انظر: الإخلاص حقيقته ونواقضه ١/ ٢٤

(٣) المخصص لابن سيده ١٣/ ٩٦

(٤) انظر: مقاييس اللغة ٤/ ٢٠٥

(٥) العبودية ص:(٣٠)

وقال ابن كثير: العبادة عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف.[١]

وقيل : العبادة هي غاية الذل والخضوع مع الشعور بغاية الضعف والافتقار.[٢]

وقيل: ما أمر به شرعا من غير اطراد عرفي ولا اقتضاء عقلي.[٣]

وجميع هذه التعريفات تصب في معين واحد، وأجمع هذه التعريفات تعريف شيخ الإسلام.

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في إخلاص العبادة لله

العبادة عند أهل السنة قامت على ركنين عظيمين هما قوام كل عبادة من العبادات:

الركن الأول: الإثبات عن طريق إثبات استحقاق الله سبحانه وحده للعبادة التامة من العبد.

الركن الثاني: نفي جميع ما يعبد من دون الله تعالى، فمن صرف نوع من أنواع العبادة لغير الله فقد أشرك مع الله غيره.

وهذا هو معنى قول: لا إله إلا الله، فقولنا (لا إله) فيه نفي لجميع المعبودات من دون الله، وقولنا (إلا الله) فيه إثبات العبادة لله تعالى.[٤]

وهذا من الأمور المعلومة ومن المسلمات عند أهل السنة أن استحقاق العبادة هو لله تعالى وحده لا يشاركه فيها لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، والتي حصل عليها إجماع أهل السنة.

قال شيخ الإسلام: « ومن المعلوم أن التوحيد الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه هو ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع: مثل عبادة الله وحده لا شريك له، فمن عبد غيره كان مشركا ولم يكن موحدا وإن أقر أنه خالق كل شيء »[٥].

وتمام الإخلاص لله تعالى في العبادة من الفطر التي فطر الله الناس عليها كما قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم: ٣٠] « فأخبر الله أنه

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٢١٤

(٢) تفسير ابن باديس ص:(٢٠٣).

(٣) شرح قصيدة ابن القيم لابن عيسى ٢/ ٢٥٩

(٤) انظر: أمراض القلوب لشيخ الإسلام ص:(٤١).

(٥) بيان تلبيس الجهمية ١/ ١٣٣

فطر عباده على إقامة الوجه حنيفا وهو عبادة الله وحده لا شريك له، فهذه من الحركة الفطرية الطبيعية المستقيمة المعتدلة للقلب وتركها ظلم عظيم»[1].

وكما قد دل على إخلاص العبادة تعالى الإجماع والفطرة فقد دل عليها الكتاب والسنة في نصوص كثيرة كما في قوله تعالى: وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا [ن: ١٨].

قال الطبري: « يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ [ن: ١] وأوحى إلي أن ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ أيها الناس مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ولا تشركوا له فيها شيئا ولكن أفردوا له التوحيد وأخلصوا له العبادة»[2].

وهذا أمر عام استفدناه من النكرة التي دخل عليها العموم فقوله : فَلَا تَدْعُوا۟ أي دعاء لا دعاء مسألة ولا دعاء عبادة، وقوله:أَحَدًا أي أحد كائنا من كان وقد « كانت اليهود والنصارى إذا دخلوا كنائسهم وبيعهم أشركوا با فأمر ا نبيه ﷺ أن يوحد الله وحده»[3].

وقال تعالى مبينا وجوب إخلاص العبادة لله وحده: وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ [البينة: ٥]، وهذه حال المؤمنين الموحدين من إخلاص العبادة لله وأما حال أهل الكفر فهم في تفرق واختلاف كما قال تعالى قبل هذه الآية: وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ [البينة: ٤].

ومن الأدلة في القرآن على وجوب إخلاص العبادة لله تعالى قوله : قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا [الكهف: ١١٠].

قال السعدي: «أي: فضلت عليكم بالوحي، الذي يوحيه الله إلي، الذي أجله الإخبار لكم: أنما إلهكم إله واحد، أي: لا شريك له، ولا أحد يستحق من العبادة مثقال ذرة غيره،

---

(١) أمراض القلوب ص:(٤١).

(٢) تفسير الطبري ٢٣/ ٣٤١

(٣) تفسير الطبري ٢٣/ ٣٤١

وأدعوكم إلى العمل الذي يقربكم منه، وينيلكم ثوابه، ويدفع عنكم عقابه، ولهذا قال: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ وهو الموافق لشرع الله، من واجب ومستحب، ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ أي: لا يرائي بعمله بل يعمله خالصا لوجه الله تعالى، فهذا الذي جمع بين الإخلاص والمتابعة، هو الذي ينال ما يرجو ويطلب، وأما من عدا ذلك، فإنه خاسر في دنياه وأخراه، وقد فاته القرب من مولاه، ونيل رضاه »[1].

ومما يدل على إخلاص العبادة لله من السنة قول النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه : **(يا معاذ: أتدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله؟ قلت: الله ورسوله أعلم!! قال: حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا)**[2]، وهذه هي دعوة الرسل جميعا بإخلاص العبادة لله تعالى وحده لا شريك له .

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: « ويكون عندك معلوماً: أن أساس الأمر ورأسه، ودعوة الرسل من أولهم إلى آخرهم: الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، والنهي عن عبادة من سواه؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] ، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [النحل: ٣٦] ، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١] الآية.

ويكون عندك معلوماً: أن لله تعالى أفعالاً، وللعبيد أفعالاً. فأفعال الله: الخلق والرزق والنفع والضر والتدبير؛ وهذا أمر ما ينازع فيه لا كافر ولا مسلم. وأفعال العبد: العبادة: كونه ما يدعو إلا الله، ولا ينذر إلا لله، ولا يذبح إلا له، ولا يخاف خوف السر إلا منه، ولا يتوكل إلا عليه. فالمسلم من وحّد الله بأفعاله سبحانه، وأفعاله بنفسه. والمشرك: الذي يوحد الله بأفعاله سبحانه، ويشرك بأفعاله بنفسه»[3].

وهذا الذي ذكره الشيخ محمد بن عبد الوهاب من أن هناك توحيد الله بأفعاله سبحانه هو

---

(١) تفسير السعدي ص: (٤٨٩)

(٢) أخرجه البخاري:كتاب اللباس،باب:إرداف الرجل خلف الرجل، ح:(٥٩٦٧)، مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٣٠).

(٣) الدرر السنية ١/ ٦١ - ٦٢

المراد بتوحيد الربوبية، وأما توحيد الله بأفعال العبد فهو توحيد الألوهية والعبادة، فالمؤمن هو من عمل بنوعي التوحيد، والكافر من عمل بتوحيد الربوبية ونقض توحيد الألوهية، كما صنع مشركو العرب الذين أرسل إليهم الرسول ﷺ فأقروا بتوحيد الربوبية وأفردوا الله بالخلق والرزق والإحياء والإماتة كما قال الله تعالى عنهم: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ (٦١) اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٦٢) وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (٦٣) ﴾ [العنكبوت: ٦١ - ٦٣] .

وهذه الطريقة من الطرق القرآنية التي استدل بها القرآن كثيرا للدلالة على وجوب إخلاص العبادة لله تعالى فيأتي بالشيء الذين يقرون به ثم يلزمهم به على ما نفوه كما قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢) ﴾ [البقرة: ٢١ – ٢٢]

قال ابن القيم: « فقررت هذه الآيات هذه المطالب كلها على أحسن وجه، فصدرها تعالى بقوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ وهذا خطاب لجميع بني آدم، يشتركون كلهم في تعلقه بهم؛ ثم قال: ﴿ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾ فأمرهم بعبادة ربهم، وفي ضمن هذه الكلمة البرهان القطعي على وجوب عبادته؛ لأنه إذا كان ربنا الذي يربينا بنعمه وإحسانه وهو مالك ذواتنا ورقابنا وأنفسنا وكل ذرة من العبد فمملوكه له ملكا خالصا حقيقيا، وقد رباه بإحسانه إليه وإنعامه عليه عبادته له وشكره إياه واجب عليه، ولهذا قال: ﴿ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾ ولم يقل: إلهكم، والرب هو السيد والمالك والمنعم والمربي والمصلح والله تعالى هو الرب بهذه الاعتبارات كلها، فلا شيء أوجب في العقول والفطر من عبادة من هذا شأنه وحده لا شريك له.

ثم قال: ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ فنبه بهذا أيضا على وجوب عبادته وحده، وهو كونه أخرجهم من العدم إلى الوجود، وأنشأهم واخترعهم وحده بلا شريك باعترافهم وإقرارهم؛ كما قال في

غير موضع من القرآن: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر: ٣٨]، فإذا كان هو وحده الخالق، فكيف لا يكون وحده المعبود؟ وكيف يجعلون معه شريكا في العبادة، وأنتم مقرون بأنه لا شريك له في الخلق؟ وهذه طريقة القرآن يستدل بتوحيد الربوبية على توحيد الإلهية »[1].

فهذه عقيدة أهل السنة فيما يتعلق بإخلاص العبادة لله تعالى وأن العبادة حق خاص لله سبحانه لا تعطى لعباده، وتصرف كاملة لله تعالى؛ لأنه سبحانه هو المنفرد بالربوبية والألوهية وله الكمال فيهما، ومن صرف شيئا من أنواع العبادات لغير الله تعالى فقد أعطى ما هو حق لله ﷻ إلى غيره، وهذا هو الشرك بالله بصرف ما هو من خصائص الله تعالى إلى غيره، فمبنى قول أهل السنة على إثبات العبادة لله وحده وإخلاصه بها، ونفي العبادة عن غيره من الخلق.

المطلب الثاني :

اعتقاد المخالفين في إخلاص العبادة لله

خالف أهل السنة بعض الطوائف في إخلاص العبادة لله تعالى فقد جاء عن أهل الكلام قصر التوحيد وحصره في توحيد الربوبية واعتقاد أن الله هو الخالق والمالك والمدبر، وقالت طائفة بأن هناك من الأشخاص من تصرف له بعض العبادات أو كلها فجعل لله وسطاء وشفعاء من دون الله تعالى وسنعرض هنا لهذه الطوائف على حسب المسائل التالية:

المسألة الأولى: حصر توحيد الله في توحيد الربوبية:

حصرت طوائف المتكلمين التوحيد في توحيد الربوبية قاصرة بذلك مفهوم العبادة والألوهية على معرفة أن الله هو الخالق وهو الرازق سبحانه وله من الأفعال التي تخصه، وهذا وإن كان فيه إقرار بربوبية الله سبحانه وتعالى إلا أنه لم يستوعب التوحيد الذي دعت إليه الرسل من إفراد الله ﷻ بالعبادة وإخلاصها له.

وقد فسر طوائف من أهل الكلام ما يدل على توحيد الألوهية بمعاني الربوبية فقد قالوا الإله هو القادر على الاختراع وأن الإلهية هي القدرة على الاختراع.

وفي هذا المعنى يقول الشهرستاني: « إن أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع فلا

---

(١) بدائع الفوائد ٤/ ١٣٢

يشاركه فيه غيره، ومن أثبت فيه شركة فقد أثبت إلهين»[1].

وقد فسروا الخلق بأنه : « الاختراع بلا مثال»[2].

فصار معنى الخلق وهو من معاني الربوبية ومعنى الألوهية كلها تدل على شيء واحد، لأن صفة الخالقية لا يشارك الله فيها أحد كما أن صفة الألوهية لا يشاركه فيها أحد فلذلك صارت خاصية الألوهية هي القدرة على الاختراع.

وقال البيهقي[3]: « الله معناه: من له الإلهية: وهي القدرة على اختراع الأعيان، وهذه صفة يستحقها لذاته»[4].

وينبغي التنبيه أنه حين يتم عرض قول أهل الكلام وكذلك الصوفية في الألوهية وإفرادها لله سبحانه إنما المراد من اعتقد أن الربوبية بمعنى الألوهية كما صرح بذلك من سبق عرض أقوالهم كما ذكر ذلك البغدادي في عرضه للاختلاف في معنى الإله بقوله: « واختلف أصحابنا - يعني الأشاعرة - في معنى الإله، فمنهم من قال: إنه مشتق من الإلهية وهي قدرته على اختراع الأعيان. وهو اختيار أبي الحسن الأشعري، وعلى هذا يكون الإله مشتق من صفة، وقال القدماء من أصحابنا أنه يستحق هذا الوصف لذاته »[5].

وقد جعل بعض الأشاعرة معنى الألوهية هي: المستغني عن كل ما سواه، والمفتقر إليه كل ما عداه.[6]

والمعتزلة فيما ذهبوا إليه وهم يسمون أنفسهم أهل التوحيد والعدل فإنهم لا يعدون توحيد الألوهية من أنواع التوحيد بل يجعلون التوحيد فقط في توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات ولذلك فسروا الواحد الذي يدل على توحيد الله تعالى بأنه:

---

(١) نهاية الإقدام ص:(٩١)، وانظر: الملل والنحل ١/ ١٠٠

(٢) البحر المحيط ١/ ٧٣، وانظر: التبيان في تفسير القرآن ص:(٦٥)، روح المعاني ١/١٨٤

(٣) أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي، من فضلاء الأشاعرة، ومن المحدثين، شافعي المذهب، له مصنفات منها: الأسماء والصفات، الاعتقاد، شعب الإيمان، توفي سنة:(٤٥٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/١٦٣، شذرات الذهب ٣/٣٠٤

(٤) الاعتقاد ص:(٣٧)، وانظر: لطائف الإشارات للقشيري ٣/٢٤٦

(٥) أصول الدين ص:(١٢٣).

(٦) انظر: شرح أم البراهين للسنوسي ص:(٧٤ – ٧٦).

١. عدم التجزؤ: أي يكون الشيء لا يقبل التجزئة أو التبعيض.

٢. التفرد بالقدم وأنه لا ثاني له.

٣. التفرد بسائر ما يستحقه من الصفات النفسية.

وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار: « قال شيخنا أبو علي: أن القديم يوصف بأنه واحد من وجوه ثلاثة:

أحدها: بمعنى أنه لا يتجزأ ولا يتبعض وهذا هو المراد بقولنا في الجوهر أنه واحد وهذا الوجه ليس بمدح له؛ لمشاركة سائر الأشياء له فيه.

والثاني: بمعنى أنه متفرد بالقدم لا ثاني فيه.

والثالث: أنه متفرد بسائر ما يستحقه من الصفات النفسية من كونه قادرا لنفسه وعالما لنفسه، وحيا لنفسه، قال - رحمه الله – وعلى هذين الوجهين يمدح بوصفنا له بأنه واحد، لاختصاصه بذلك دون غيره.

وجعل شيخنا أبو هاشم – رحمه الله تعالى – القسمين الآخرين قسما واحدا، وبين أن وصفنا له بأنه واحد من وجهين:

أحدهما: أنه لا يتجزأ.

والثاني: بمعنى أنه يختص بصفات لا يشاركه فيها غيره»[1].

فالتوحيد الذي ذهب إليه أهل التوحيد والعدل لا يشمل توحيد الألوهية فضلا عن أن يشتمل على إخلاص العبادة لله وإنما غاية التوحيد هو نفي اشتراك أحد مع الله تعالى كما أقر به المشركون الذين أرسل إليهم الرسل عليهم السلام.

المسألة الثانية: اتخاذ الوسطاء في عبادة الله:

ذهب الرافضة والصوفية إلى جعل وسائط بينهم وبين الله تعالى زاعمين أن هذه الوسائط هي الطريق الموصل إلى عبادة الله ولا طريق يوصل إلى عبادة الله إلا بهذا الطريق.

فالرافضة قصرت الوساطة بالأئمة من آل البيت فجعلتهم وسطاء بين الله وبين الخلق؛ ووافقتهم الصوفية على جعل أوليائهم وشيوخهم من أرباب الطرق هم الواسطة بين الله وبين

(١) المغني للقاضي عبد الجبار ٤/ ٢٤١

الخلق.

وهذا هو الغلو في العبادة الموجود في هذه الأمة وقع في طائفتين طائفة ضلال الشيعة الذين يعتقدون في الأنبياء والأئمة من آل البيت الألوهية، وطائفة من جهال المتصوفة يعتقدون ذلك في الأنبياء والصالحين.[1]

وسنعرض هنا لبعض أقوال الطائفتين في اتخاذ الوسائط في عبادة الله :

أولا: أقوال الصوفية:

زعمت الصوفية أن « الواسطة لابد منها، وهي ليست شركا، وليس كل من اتخذ بينه وبين الله واسطة يعتبر مشركا، وإلا لكان البشر كلهم مشركين بالله، لأن أمورهم جميعا تبنى على الواسطة، فالنبي ﷺ تلقى القرآن بواسطة جبريل، فجبريل واسطة للنبي ﷺ وهو ﷺ الواسطة العظمى للصحابة ﷺ، ....وهو الذي يقول : (أنا قاسم والله معطي)[2] وبذلك يظهر أنه يجوز وصف أي بشر عادي بأنه فرج الكربة، وقضى الحاجة، أي كان واسطة فيها، فكيف بالسيد الكريم والنبي العظيم ﷺ»[3].

وقد خلط صاحب هذا الكلام بين الواسطة الشرعية في التبليغ والإنذار والرسالة وبين الواسطة التي تعبد من دون الله تعالى.

وقد ظهر غلو الصوفية في النبي ﷺ وصرفوا له من أنواع العبادات وزعموا أنها تطلب منه ومن ذلك قول النبهاني: « اللهم صل صلاة كاملة وسلم تسليما تاما على سيدنا محمد الذي تنحل به العقد وتنفرج به الكرب، وتقضى به الحوائج وتنال به الرغائب، وحسن الخواتم، ويستسقى الغمام بوجهه الكريم وعلى آله وصحبه في كل لمحة ونفس بعدد كل معلوم لك، اللهم صل وسلم على سيدنا محمد قد ضاقت حيلتي أدركني يا رسول الله، اللهم صل على سيدنا محمد الحبيب المحبوب شافي العلل ومفرج الكرب»[4].

وقد قال أحد الصوفية عن ورد محي الدين بن عربي كما أورد النبهاني بقوله: « هذا الدعاء

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١/ ٦٦

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: العلم، باب: من يرد الله به خيرا يفقه في الدين، ح: (٧١)، مسلم: كتاب: الزكاة، ح: (١٠٣٧).

(٣) مفاهيم يجب أن تصحح لمحمد بن علوي المالكي ص: (٩٥)

(٤) مفرج الكروب ومفرح القلوب ص: (٤٣)

لسيدي محي الدين بن عربي الحاتمي الأندلسي الطائي قدس الله سره، ونفعنا الله ببركات علومه الشريفة في الدارين، آمين، فمن حمله كان آمنا من البليات الأرضية والسماوية، ومصونا من جميع البليات والأذيات الشيطانية والجنية والإنسية، وينفع من الطعن والطاعون، ومن الريح الأحمر، ومن السحر ولعسر الولادة، ولحل المربوط، وهو حصن حصين وحرز متين وكنف أمين من الأعداء، والنصرة عليهم تكون ظاهرة وباطنة لمن واظب على قراءته بعد فريضة الصبح...»[1].

فالتعلق بالواسطة عند الصوفية ليس قاصرا على النبي ﷺ بل جعلوا ذلك عاما لكل شيخ من شيوخهم وإماما من أئمتهم، ويتوجهون لهم في طلب ما يريدون من الله سبحانه، وهذا يبرز سبب تعلقهم بالشيوخ « فالتعلق بالشيخ واللياذ بجنباته والإنحياز إليه تعلق بجناب الله الكريم؛ لأن الشيخ باب رحمة الله دنيا وأخرى، وعلى يديه تنزل الرحمة من الرحمن إلى كل مرحوم، وهو الوسيلة والواسطة، ولولا هو لهلك الكل، كما قيل: لولا الواسطة لذهب الموسوط»[2].

ثانيا: أقوال الرافضة في الواسطة:

جعلت الرافضة لأئمتهم حق الوساطة بين الله تعالى وبين عموم الخلق فلذلك الدعاء لا يثمر إلا إذا كان بواسطتهم، والاستغاثة لا تتم إلا عن طريقهم فهم القاضون للحاجات الملتجأ إليهم في كشف الكربات.

فعن أبي عبد الله أنه خطب يوما فقال: « إن الله تبارك وتعالى نصب الإمام علما لخلقه، وجعله حجة على أهل مواده وعالمه، وألبسه الله تاج الوقار، وغشاه من نور الجبار بسبب إلى السماء لا ينقطع عنه مواده، ولا ينال ما عند الله إلا بجهة أسبابه ولا يقبل الله أعمال العباد إلا بمعرفته، فلم يزل الله تبارك وتعالى يختارهم لخلقه من ولد الحسين رضي الله عنه من عقب كل إمام، يصطفيهم لذلك ويجتبيهم، ويرضى بهم لخلقه، ويرتضيهم كل ما مضى منهم إمام نصب لخلقه من عقبه إماما علما بينا وهاديا نيرا وإماما قيما وحجة عالما أئمة من الله يهدون بالحق وبه يعدلون حجج الله ودعاته ورعاته في خلقه، يدين بهديهم العباد وتستهل بنورهم البلاد»[3].

---

(١) مفرج الكروب ص:(٦٢).

(٢) حاشية جواهر المعاني ١/ ٢٠

(٣) حاشية الكافي ١/ ٢٠٤

فأئمة الشيعة هم الطريق الذي يوصل إلى الله سبحانه ولا يستطيع العبد الوصول إلى الله ﷻ إلا عن طريق هؤلاء الأئمة.

وقد جعل الرافضة النصوص الواردة بعبادة الله وحده، أن معناها الإيمان بإمامة علي ﵁، والنصوص الواردة في الشرك فالمراد الشرك في ولاية الأئمة.[1]

من ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]« لئن أمرت بولاية أحد مع علي من بعدك ليحبطن عملك»[2].

ومن ذلك ما جاء « عن أبي جعفر في قول الله ﷻ: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ﴾ [غافر: ١٢] بأن لعلي ولاية ﴿وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ﴾ من ليس له ولاية ﴿تُؤْمِنُوا۟ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾»[3].

وهكذا أقوالهم في كل نص فيه إثبات للتوحيد فيوجهون القول فيه إلى إمامة الأئمة، وكل ما جاء في نفي الشرك فالمراد به عندهم الشرك في إمامة الأئمة، وقد وضعوا لذلك قاعدة عامة فقالوا: « إن الإخبار متظافرة في تأويل الشرك بالله والشرك بعبادته بالشرك في الولاية والإمامة، أي يشرك مع الإمام من ليس من أهل الإمامة، وأن يتخذ مع ولايته آل محمد رضي الله عنهم (أي الأئمة الاثنى عشر) ولاية غيرهم»[4].

وقالوا: « كل ما ورد ظاهره في الذين أشركوا مع الله سبحانه ربًا غيره من الأصنام التي صنعوها بأيديهم ثم عظموها وأحبوها والتزموا عبادتها وجعلوهم شركاء ربهم، وقالوا: هؤلاء شفعاؤنا عند الله بغير أمر من الله بل بآرائهم وأهوائهم، فبطنه وارد في الذين نصبوا أئمة بأيديهم وعظموهم وأحبوهم والتزموا طاعتهم وجعلوهم شركاء إمامهم الذي عينه الله لهم»[5].

وقد جعل الرافضة الأئمة هم الواسطة بين الله وخلقه كما قالوا عن أئمتهم: « فإنهم

---

(١) انظر: أصول مذهب الشيعة ٢/ ٥١٩

(٢) تفسير القمي ٢/ ٢٥١

(٣) بحار الأنوار ٢٣/ ٣٦٤، وانظر: الكافي ١/ ٤٢١، تفسير القمي ٢/ ٢٥٦

(٤) مرآة الأنوار، نقلا عن أصول مذهب الشيعة ٢/ ٥٢٦

(٥) مرآة الأنوار، نقلا عن أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية ٢/ ٥٢٦

حجب الرب، والوسائط بين الله وبين الخلق»[١].

ويروي الرافضة عن أبي عبد الله أنه قال: « نحن السبب بينكم وبين الله عز وجل»[٢].

وأدعيتهم التي يدعون بها ويستغيثون بأئمتهم فيها مليئة بهذا المعنى مما يدل على أنه متقرر عندهم، ومثل ذلك ما جاء في توجههم للإمام المنتظر «...أركان البلاد، وقضاة الأحكام وأبواب الإيمان...منائح العطاء، بكم إنفاذه محتوما مقرونا فما شيء منه إلا وانتم له السبب وإليه السبيل...فلا نجاة ولا مفزع إلا أنتم»[٣].

ولأجل ذلك عظموا قبور الأئمة ومشاهدهم وزعموا أنها من أفضل القرب وأن زيارتها من أفضل العبادات.

فقد جاء في فروع الكافي: « إن زيارة قبر الحسين تعدل عشرين حجة وأفضل من عشرين عمرة وحجة»[٤].

ثالثا: اتخاذ الفلاسفة الوسطاء في عبادة الله:

إذا تبين ما ذهب إليه الرافضة والصوفية في اتخاذ الوسطاء بين الله وخلقه، فليعلم أنه قد انضم إلى هؤلاء الفلاسفة فقد اتخذوا مع هاتين الطائفتين نفس عقيدة الوساطة بين الله وخلقه ولكنهم جعلوا الواسطة غير الواسطة البشرية بأن جعلوا الملائكة هم الوسطاء بين الله وخلقه.

وقد جعلت الفلاسفة الملائكة وسطاء في عبادة الله تعالى وسموا الملائكة بالعقول العشرة ولم يكن عند قدماء الفلاسفة معرفة بالملائكة لا بنفي ولا بإثبات[5]، وكانوا يتوجهون بعبادتهم إلى الكواكب، ولهذا عظمت عنايتهم بعلم الهيئة والكواكب.

وجعل متأخرو الفلاسفة من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام نظرية الفيض، وجعلوا للكواكب عقولا ونفوسا تسيرها وتحكمها، وقالوا بصدور الأشياء عن طريق نظرية الفيض حتى وصلت إلى العقل العاشر الذي يسميه بعضهم جبريل، ويسمونه بالعقل الفعال ويجعلونه هو

---

(١) بحار الأنوار ٢٣/ ٩٧

(٢) بحار الأنوار ٢٣/ ١٠١

(٣) بحار الأنوار ٩٤/ ٣٧ بتصرف.

(٤) ١/ ٣٢٤

(٥) انظر: دقائق التفسير ٦/ ٤١٥ - ٤١٦

المتصرف في كل ما تحت القمر من المخلوقات.[1]

وقد قام فلاسفة الإسلام بالربط بين قول الفلاسفة في الأفلاك وبين ما وجدوه في القرآن في الكلام عن الملائكة، وقالوا الملائكة هي العقول التي ذكرها الفلاسفة.[2]

وقالت الفلاسفة بأن الملائكة عبارة عن الأرواح الفلكية التي تعتبر هي الواسطة بين الله وخلقه، وأن الله أوكل إليهم تصريف شؤون العالم وهم عبارة عن أرواح وهذه الكواكب عبارة عن أجساد لهذه الأرواح فأخذوا يتقربون إلى هذه الكواكب معتقدين تقربهم إلى الله تعالى.[3]

وزعموا أنهم بتقربهم إلى هذه الكواكب يفيض عليهم من جهة الله تعالى ما فاض على هذه الكواكب.

قال شيخ الإسلام: « لكن قالوا: لكن نحن إذا توجهنا إلى هؤلاء بالدعاء، والسؤال منهم، بل والعبادة لهم، فاض علينا ما يفيض منهم، وفاض عليهم ما يفيض من جهة الله»[4].

ويتقرب الفلاسفة إلى الله تعالى بواسطة المقربين لديه وهم الأرواح المطهرة والتي تتنزه عن المواد الجسمانية، وعن الحركات المكانية، والتغييرات الزمانية، فطرهم الله على التقديس والتسبيح ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، فمن كان هذا حاله فإنه يتم التقرب إليهم والتوكل عليهم وهم الوسيلة الموصلة إلى الله تعالى.[5]

قال شيخ الإسلام – في معرض رده على الفلاسفة - « ....فإنهم يجوزون دعاء الجواهر العلوية - الشمس والقمر والكواكب - وكذلك الأرواح التي يسمونها: العقول، والنفوس ويسميها - من انتسب إلى أهل الملل- : الملائكة، وهؤلاء المشركون قد تنزل عليهم أرواح تقضي بعض مطالبهم وتخبرهم ببعض الأمور، وهم لا يميزون بين الملائكة والجن بل قد يسمون الجميع ملائكة وأرواحا، ويقولون: روحانية الشمس، روحانية عطارد، روحانية الزهرة، وهي الشيطان والشيطانة التي تضل من أشرك بها.....

---

(١) قد سبق بيان هذه المسألة في مسألة الخلق عند الفلاسفة، والتدبير عندهم أيضا، انظر: ص:(٣٤٢، ٣٩٢).

(٢) انظر: موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة ص:(٣٩٤).

(٣) انظر: الملل والنحل ٢/ ٢٩، الواسطة بين الله وخلقه ص:(٤١٦)

(٤) الرد على المنطقيين ص:(١٠٥).

(٥) انظر: الملل والنحل ٢/ ٦

فيقولون بل نفس التوجه إلى هذه الروح، يوجب أن يفيض منها على المتوجه ما يفيض، كما يفيض الشعاع من الشمس من غير أن تقصد هي قضاء حاجة أحد، ومن غير أن يكون ا يعلم بشيء من ذلك»[1].

ويتضح قول الفلاسفة في الكواكب العلوية وأنها مدبرة الفلك بكامل حركاته وسكناته، وأنهم يتوجهون للكواكب التي هي عبارة عن نفوس وعقول العقول العشرة وهم الملائكة، فهم يتوجهون لها بالعبادات زاعمين أنها تفيض عليهم من الخيرات ما حصلته من إفاضة الله عليها.

المسألة الثالثة: اتخاذ الشفعاء من دون الله.

ذهبت الرافضة والصوفية والفلاسفة إلى أن هناك شفعاء من دون الله يمكنهم أن يشفعوا عند الله على سبيل نفع من شفعوا لهم سواء بجلب منفعة أو دفع مضرة، ولكل فرقة من هذه الفرق قول خاص بالشفاعة ويتضح ذلك بعرض أقوالهم التالية:

أولا: قول الرافضة في الشفاعة:

ليس بمستغرب لدى الرافضة على عادتهم في صرف جميع ما يتعلق بالدين؛ ليكون نصرة لمذهب التشيع، فجعلوا الشفاعة كذلك من هذا القبيل وزعموا أن أئمتهم يقومون بالشفاعة في سبيل تخليص أتباعهم من العذاب، وقاموا بتأويل النصوص على حسب هذا المعتقد العري من الدليل العقلي والنقلي، فقالوا في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]: « فلا يشفع أحد من أنبياء الله ورسله يوم القيامة حتى يأذن الله له إلا رسول الله صلى الله عليه وآله فإن الله قد أذن له في الشفاعة من قبل يوم القيامة والشفاعة له وللأئمة من ولده ثم بعد ذلك الأنبياء عليهم السلام»[2].

وقال أبو جعفر: « إن لرسول الله صلى الله عليه وآله الشفاعة في أمته، ولنا الشفاعة في شيعتنا، ولشيعتنا الشفاعة في أهاليهم»[3].

فقد جعلوا الشفاعة تامة للأئمة من أئمتهم جاعلين مرتبة الأئمة في الشفاعة تكون قبل

---

(١) الرد على المنطقيين ص:(٥٣٥ – ٥٣٦).

(٢) تفسير القمي ٢/ ٢٠٢، وانظر: تفسير العسكري ١/ ٢٤١، مجمع البيان ١/ ١٠٢

(٣) تفسير القمي ٢/ ٢٠٣

مرتبة الأنبياء لأنهم يشفعون ثم بعد ذلك يأتي الأنبياء للشفاعة.

وقد جعل الشيعة مسألة شفاعتهم لأهل شيعتهم خاص لمن آمن بهم دون سائر الناس فقد جاء فيما نقلوه عن الصادق في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ٤٨﴾ [البقرة: ٤٨] قوله: «وهذا يوم الموت، فإن الشفاعة والفداء لا تغني عنه، فأما في القيامة فإنا وأهلنا نجزي عن شيعتنا كل جزاء، ليكونن على الأعراف بين الجنة والنار محمد صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، والطيبون من آلهم فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات ممن كان منهم مقصرا في بعض شدائدها فبعث عليهم خير شيعتنا كسلمان والمقداد وأبي ذر وعمار ونظرائهم في العصر الذي يليهم، وفي كل عصر إلى يوم القيامة، فينقضون عليهم كالبزاة والصقور فيتناولونهم كما تتناول البزاة والصقور صيدها فيزفون على الجنة زفا، وإنا لنبعث على آخرين من محبينا وخيار شيعتنا كالحمام فيتلقونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحب وينقلونهم إلى الجنان بحضرتنا، وسيؤتى بالواحد من مقصري شيعتنا في أعماله بعد أن قاد حاز الولاية والتقية وحقوق إخوانه ويوقف بإزائه ما بين مائة وأكثر من ذلك إلى مائة ألف من النصاب فيقال له هؤلاء فداؤك من النار، فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة وهؤلاء النصاب النار، وذلك ما قال الله عز وجل: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الحجر: ٢] يعني بالولاية ﴿لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ﴾ في الدنيا منقادين للإمامة ليجعل مخالفوهم فداءهم من النار»[1].

ويعتقد الرافضة أن النواصب من قدم أبي بكر وعمر وعثمان على علي، وأنهم ناصبوا آل البيت العداء، ولم يعتقدوا ما اعتقده الشيعة في آل البيت.

فالرافضة جعلوا الشفاعة خاصة بأئمتهم فيما يتعلق بهذه الأمة، فمن لم يؤمن بالرفض دينا فإنه لا ينال الشفاعة؛ كما أنهم جعلوا الذي ينال الشفاعة هو من شايعهم فقط من أهل التشيع، وأما من لم يشايعهم فإنه يعتبر فداء لأهل التشيع ويدخل النار.

ولذلك صار الرافضة يطلبون الشفاعة من أئمتهم حتى وهم في قبورهم وذلك من دون الله تعالى كأنها حق مكتسب للأئمة من دون الله، ومن ذلك ما جاء في آداب زيارة قبر علي بن

---

(١) البرهان في تفسير القرآن ١/ ٣٠٤

أبي طالب أن الزائر يقول: « السلام عليك يا ولي الله، أنت أول مظلوم، وأمل من غصب حقه، صبرت واحتسبت، فاشفع لي عند ربك فإن لك عند الله مقاما معلوما وأن لك عند الله جاها وشفاعة....»[1].

ثانيا: قول الصوفية في الشفاعة:

ذهب الصوفية إلى أن الأولياء لهم حق الشفاعة، من ذلك زعمهم أن النبي ﷺ له حق الشفاعة الكاملة ولذلك تطلب منه في حال حياته وفي حال وفاته.[2]

وقد جاء فيما يقوله الزائر لقبر النبي ﷺ : « ...وقد وفدت عليك زائرا وبك مستجيرا وجئتك مستغفرا من ذنبي سائلا منك أن تشفع لي إلى ربي، وأنت شفيع المذنبين المقبول الوجيه عند رب العالمين، وها أنا معترف بخطئي مقر بذنبي متوسل بك إلى الله مستشفع بك إليه....فاشفع لي يارسول رب العالمين وشفيع المذنبين، فها أنا في حضرتك وجوارك ونزيل بابك....

أنــت الشــفيع وآمــالي معلقــة	وقـد رجوتـك يـا ذا الفضـل تشـفع لي
هـذا نزيلـك أضـحى لا مـلاذ لـه	إلا جنابـك يـا سـؤلي ويـا أملـي
ضـيف ضـعيف غريـب قـد أنـاخ بكـم	ومسـتجير بكـم يـا سـادة العـرب
يـا مكرمـي الضـيف يـا عـون الزمـان	ويـاغوث الفقـير ومرمـى القصـد والطلـب
هـذا مقـام الـذي ضـاقت مذاهبـه	وأنـتم في الرجـا مـن أعظـم السـبب»[3]

ثالثا: قول الفلاسفة في الشفاعة:

ذهبت الفلاسفة إلى إنكار البعث الجسماني والقول بأن البعث هو للأرواح فقط.

قال ابن سينا: «العالم في المعاد على طبقتين طبقة وهم الأقلون عددا والناقصون والأضعفون بصيرة، منكرون له، وطبقة وهم السواد الأعظم، والأظهرون معرفة وبصيرة مقرون به

---

(1) من لا يحضره الفقيه ٢/ ٣٥٢

(2) انظر: الدرر السنية في الرد على الوهابية ص:(٣٤)، مفاهيم يجب أن تصحح ص:(١٥٩).

(3) شفاء الفؤاد لمحمد علوي المالكي ص:(١٠٩)، وانظر: التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة ١/ ١٠٨

وبعد ذلك فهم فرق:

فرقة: تجعل المعاد للأبدان وحدها وهم فرقة من أهل الجدل من العرب.

وفرقة: تجعله للنفس والبدن.

وفرقة: تجعله للنفس وحدها وهؤلاء هم الحكماء الفاضلون»[١].

أما معنى اتخاذ الشفعاء عند الفلاسفة فهو ما ذكره الغزالي في بيان معنى الشفاعة عند الفلاسفة بقوله: « فالشفاعة عبارة عن نور يشرق من الحضرة الإلهية على جوهر النبوة....وينتشر منها إلى كل جوهر استحكمت مناسبته مع جوهر النبوة..»[٢].

قال الرازي: « قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة: إن واجب الوجود عام الفيض تام الجود، فحيث لا يحصل فإنما لا يحصل لعدم كون القابل مستعدا، ومن الجائز أن لا يكون الشيء مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود إلا أن يكون مستعدا لقبول ذلك الفيض من شيء قبله عن واجب الوجود، فيكون ذلك الشيء كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء الأول، ومثاله في المحسوس أن الشمس لا تضيء إلا للقابل المقابل، وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لا جرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس، إلا أنه إذا وضع طست مملوء من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء إلى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من قرص الشمس إلى السقف الذي هو غير مقابل للشمس، وأرواح الأنبياء كالوسائط بين واجب الوجود وبين أرواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود إلى أرواح العامة، فهذا ما قالوه في الشفاعة تفريعا على أصولهم»[٣].

فمستند الشفاعة عند الفلاسفة إنما هو قولهم بنظرية الفيض وأن الأنوار تفيض من واجب الوجود إلى من يقبل هذه الأنوار والفيوضات ويكون مستعدا لها وهذا بناء على قول الفلاسفة بأن الله لا يفعل باختيار وإرادة.

المطلب الثالث:

---

(١) الرسالة الأضحوية ص:(٨٣).

(٢) المضنون به على غير أهله ص:(٩٤).

(٣) تفسير الرازي ٣/ ٥٠٤

مقارنة بين أهل السنة والمخالفين في اعتقاد إخلاص العبادة لله.

اعتمد أهل السنة والجماعة في مذهبهم الذي ساروا عليه ما جاء في كتاب الله ﷻ **وسنة رسوله** ﷺ وما جاء عن سلف الأمة وأئمتها من وجوب إخلاص العبادة لله تعالى وعدم إعطاء أحد من الخلق مهما علت رتبته شيئا من استحقاق الله سبحانه.

وإن من أعظم استحقاقات الله تعالى على عباده إفراده سبحانه وتعالى بالعبودية، وإخلاص العبادة له سبحانه، وقد خالف في هذا الأمر العظيم بعض الطوائف التي هضمت حق هذا التوحيد وهذا الحق الذي هو من الحقوق المختصة بالله سبحانه ولم يجعله الله لأي أحد لا في كتابه ولا أمر النبي ﷺ أن يجعله لأحد من الخلق، وصار هضم هذا الحق إما بعدم **اعتقاد هذا** النوع من التوحيد أصلا، وإما بصرفه لغير الله تعالى إما كليا أو جزئيا، وهذين القسمين هما أقسام من خالف في هذا التوحيد وعلى هذا فيقال في عرض أقوال مخالفي أهل السنة أنها تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: عدم تضمين توحيد العبادة في أنواع التوحيد:

وقال بهذا طوائف المتكلمين فجعلوا الألوهية بمعنى الربوبية وحصروا التوحيد فقط في جانب الربوبية وهذا صنيع لا يدخل في الإسلام فضلا عن أن يكون له الكمال في التوحيد فإن الناظر إلى ما جاء في النصوص الشرعية يعلم أن المشركين الذين أرسل إليهم الرسل لم يشركوا بوجود الله **ولا بربوبيته** وخلقه بل هذا عندهم من المتقرر في الفطر وإنما حصل الشرك عندهم في غالب الأمم في توحيد العبادة وصرف العبادات لله سبحانه وهذا ما جاء تقريره في آيات كثيرة من كتاب الله وشيئا كثيرا من أحاديث رسول الله ﷺ كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] **وهذا هو الدليل** الذي أفنى فيه المتكلمون أعمارهم ليستدلوا عليه وقد آمن قبلهم مشركو العرب به كما في هذه الآية ومثيلاتها.

ولذلك صار المتكلمون لا يتكلمون في توحيد العبادة وقد خلت مؤلفاتهم عنه، ولم يفرقوا بينه وبين الربوبية، وصار الاهتمام بما هو شرك أو توحيد قليلا!! **فوقع** الشرك فيهم أكثر من غيرهم.[1]

---

(١) **انظر:** منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى ١/ ١٤٤

ومنشأ غلط أهل الكلام في عدم اعتبار توحيد الإلهية هو عدم معرفتهم واشتباه معنى الإله عندهم مع معنى الربوبية فجعلوا الإله بمعنى الرب بينما المعنى اللغوي والشرعي للإله مغاير لما ذهب إليه أهل الكلام من قولهم بأن معنى الإله هو القدرة على الاختراع بينما المعنى الصحيح للإله أنه بمعنى التأله وهو عند العرب بمعنى التعبد كما قال شاعرهم:

لله در الغانيات المده   سبحن واسترجعن من تألهي[1]

أي: تعبدي.[2]

قال الطبري: « ولا شك أن التأله التفعل من: أله يأله، وأن معنى أله إذا نطق به: عبد ا□ »[3]، والإلهية بمعنى العبادة فإن الإلاهية والألوهة والألوهية العبادة.[4]

وقرأ ابن عباس:(ويذرك وإلاهتك) أي: عبادتك، لأن فرعون كان يُعبد ولا يَعبد.[5]

« ونلاحظ أن لفظ الجلالة الله لا يؤخذ منه صفة فعلية كالخلق والرزق ونحو ذلك وإنما يدل على صفة ذاتية هي استحقاقه تعالى للعبادة، وهذا يدل على خطأ فهم أهل الكلام لمعنى الإله ولما يدل عليه اسمه تعالى (ا□) حيث فهموا أنه يدل على صفة فعلية هي ا□لق والقدرة على الاختراع، وقد بين الخليل بن أحمد عدم صحة دلالة اسم الله تعالى (ا□) على صفة فعلية فقال: «وليس من الأسماء التي يجوز منها اشتقاق فعل كما يجوز في الرحمن الرحيم»[6]»[7].

الرحيم»[6]»[7].

وأما المعنى الشرعي : فإنه يدل على أن الإله بمعنى المعبود كما جاء في آيات كثيرة ومنها قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا

---

(١) البيت لرؤبة بن العجاج كما في ديوانه ص:(١٦٦)، وانظر: لسان العرب ١٣/ ٤٦٧، تهذيب اللغة ٦/٤٣٠، مقاييس اللغة ١/ ١٢٧، غريب الحديث للخطابي ١/ ٢٩٦

(٢) انظر: تفسير الطبري ١/ ١٢٢، اشتقاق أسماء الله ص:(٢٤)، زاد المسير ١/١٦

(٣) تفسير الطبري ١/ ١٢٢

(٤) انظر: لسان العرب ١٣/ ٤٦٨

(٥) انظر: تفسر الطبري ١/ ٨٢

(٦) الع□ ٤/ ٩١، وانظر: لسان العرب ١٣/ ٤٦٧، تهذيب اللغة ٢/ ٣٧٠

(٧) حقيقة التوحيد ص:(٣٥٣).

نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[آل عمران: ٦٤] وقد اتفق أهل التفسير على أن قوله(ألا نعبد إلا ﷲ) هو تفسير لقوله (كلمة) وهي معنى لا إله إلا الله كما قال ذلك جماعة من المفسرين، فصار معنى لا إله إلا الله هو معنى لا نعبد إلا الله.

وقد جاءت النصوص في القرآن تدل على أن الإله بمعنى المعبود كما في مثل قول الله تعالى: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴾[ص: ٥]، وقال: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴿٨٢﴾ ﴾[مريم: ٨١ - ٨٢]، وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[النحل: ٢٠ - ٢٢].

كما قد جاءت النصوص في السنة على إطلاق العبادة والإلهية على شيء واحد من ذلك قول النبي ﷺ في حديث وفد عبد القيس: **(آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله..)**[١] ، وجاء في رواية أخرى: **(آمركم بأربع: اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا)**[٢].

وهذا ما فهمه الصحابة ﭫ وهم أعلم الناس باللغة فهم فهموا أن معنى لا إله إلا الله هو إفراد ﷲ بالعبادة.

قال الشيخ عبد الرحمن المعلمي: « إن الصحابة ﭫ كانوا يرون اتحاد معنى شهادة أن لا إله إلا الله ومعنى التزام العبادة وعدم الشرك به»[٣].

وقد جاءت روايات كثيرة في بيان عدم التفريق بين لا إله إلا الله وبين إفراد الله بالعبادة كما في حديث **معاذ بن جبل** ﭬ لما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قال له: **(فليكن أول ما**

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب المغازي: باب وفد عبد القيس، ح(٤٣٦٨)، مسلم كتاب الإيمان ح(١٧).

(٢) أخرجه مسلم : كتاب الإيمان ح:(١٨).

(٣) العبادة ص:(٧).

تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله) وفي رواية مسلم **(فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله)**[1].

وعند هذا التقرير لبيان أن معنى الإله هو المعبود وأن معنى لا إله إلا الله هو لا معبود حق إلا الله يتبين خطأ أهل الكلام في عدم تضمينهم للمعنى الصحيح من معاني الإله في توحيدهم وهو معنى عبادة الله تعالى ولذلك سهل وقوع الشرك في أهل الكلام لعدم اهتمامهم بالتوحيد الذي دعت إليه الرسل وهو توحيد الألوهية.

القسم الثاني: صرف نوع من أنواع العبادة لغير الله:

وهذا القسم دخل فيه بعض الطوائف ومن أهمها ثلاثة وهم الرافضة والصوفية والفلاسفة، وهم بذلك خالفوا أهل السنة في جعلهم شيئا من أنواع العبادة مصروفا لغير الله تعالى، وحيث إن كل طائفة من هذه الطوائف لها جانب من تأصيل الشبهة فإني سأفرد الرد على كل طائفة بما يتم عرضه من هذه الوجوه:

أولا: قول الفلاسفة:

ذهبت الفلاسفة في مسألة الواسطة بين الله وخلقه واتخاذ الشفعاء من دون الله إلى ما هو متقرر عندهم من أن الله لا يفعل شيئا باختياره وإرادته وأن كل ما يكون من الحوادث الأرضية إنما هو من العقل الفعال ومن العقول العشرة، وأن ذلك يتم عن طريق الفيض، وقد سبق عرض جانب وافر في الرد عليهم في هذه الجوانب كلها، ولكن ما يعنينا هنا هو ما ذهبوا إليه من الوسطاء والشفعاء من دون ا، ويتم الرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: أن قول الفلاسفة في الواسطة والشفاعة أعظم من قول المشركين الذين أرسلت إليهم الرسل عليهم السلام، وذلك لأن الفلاسفة لا يقولون أن الشفيع يطلب الشفاعة من ا فيعطيه الله أو يمنعه وإنما ينفون ذلك نفيا قاطعا لأن الله عندهم لا تكون له إرادة واختيار وإنما حصول الشفاعة يتم بأن يتوجه الراغب بالشفاعة إلى الأرواح العالية فتفيض عليه ما يفيض منها من واجب الوجود فالشفاعة ليست واقعة بمشيئة الله ولا قدرته ولا تكون بإذنه ولا رضاه.

---

(١) سبق تخريجه ص:(٦٩).

وكذلك فرق آخر فإن أهل القبور يزورون القبور لطلب الحوائج سواء من الميت مباشرة أو من الله طالبا شفاعة الميت وواسطته بذلك، وأما الفلاسفة فإنهم يرون أن نفس التوجه إلى الروح يوجب أن يفيض من هذه الروح إلى المتوجه من غير طلب قضاء حاجة وتفريج كربة.

قال شيخ الإسلام: « فالمشركون من الفلاسفة القائلين بقدم العالم هم أعظم شركا وما يدعونه من الشفاعة لآلهتهم أعظم كفرا من مشركي العرب فإنهم لا يقولون إن الشفيع يسأل الله والله يجيب دعوته كما يقوله المشركون الذين يقولون إن الله خالق بقدرته ومشيئته فإن هؤلاء عندهم أنه لا يعلم الجزئيات ولا يحدث شيئا بمشيئته وقدرته وإنما العالم فاض عنه.

فيقولون إذا توجه الداعي إلى من يدعوه كتوجهه إلى الموتى عند قبورهم وغير قبورهم وتوجهه إلى الأرواح العالية فانه يفيض عليهم ما يفيض من ذلك المعظم الذي دعاه واستغاث به وخضع له من غير فعل من ذلك الشفيع ولا سؤال منه لله تعالى كما يفيض شعاع الشمس على ما يقابلها من الأجسام الصقيلة كالمرآة وغيرها ثم ينعكس الشعاع من ذلك الجسم الصقيل إلى حائط أو ماء وهذا قد ذكره غير واحد من هؤلاء كابن سينا ومن اتبعه كصاحب الكتب المضنون بها وغيره.

وهؤلاء يزورون القبور الزيارة المنهي عنه بهذا القصد فإن الزيارة الشرعية مقصودها مثل مقصود الصلاة على الجنازة يقصد بها السلام على الميت والدعاء له بالمغفرة والرحمة وأما الزيارة المبتدعة التي هي من جنس زيارة المشركين فمقصودهم بها طلب الحوائج من الميت أو الغائب إما أن يطلب الحاجة منه أو يطلب منه أن يطلبها من الله وإما أن يقسم على الله به ثم كثير من هؤلاء يقول إن ذلك المدعو يطلب تلك الحاجة من الله أو أن الله يقضيها بمشيئته واختياره للإقسام على الله بهذا المخلوق وأما أولئك الفلاسفة فيقولون بل نفس التوجه إلى هذه الروح يوجب أن يفيض منها على المتوجه ما يفيض كما يفيض الشعاع من الشمس من غير أن تقصد هي قضاء حاجة أحد ومن غير أن يكون الله يعلم بشيء من ذلك على أصلهم الفاسد

فتبين أن شرك هؤلاء وكفرهم أعظم من شرك مشركي العرب وكفرهم وأن اتخاذ هؤلاء الشفعاء الذين يشركون بهم من دون الله أعظم كفرا من اتخاذ أولئك»(١).

---

(١) الرد على المنطقيين ص:(٥٣٥ – ٥٣٦).

الوجه الثاني: قول الفلاسفة بإنكار البعث الجسماني مما خالفوا فيه إجماع المسلمين وهم بذلك جعلوا الشفاعة قاصرة في الدنيا بحسب الفيض الذي يفيض من العقول.

وقد كفر الغزالي الفلاسفة بهذه المسألة فقال: « المسألة العشرون: في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد، ورد الأرواح إلى الأبدان ووجود النار الجسمانية ووجود الجنة والحور العين، وسائر ما وعد به الناس، وقولهم: إن كل ذلك أمثلة ضربت لعوام الخلق، لتفهيم ثواب وعقاب روحانيين، هما أعلى رتبة من الجسمانيين»(١).

وقال الرازي: « اعلم أن المعاد الجسماني أنكره أكثر الفلاسفة، وجملة أهل الإسلام متفقون على إثباته»(٢).

وقال ابن أبي العز: « الإيمان بالمعاد مما دل عليه الكتاب والسنة والعقل والفطرة السليمة، فأخبر الله سبحانه عنه في كتابه العزيز وأقام الدليل عليه ورد على منكريه في غالب سور القرآن»(٣).

وبهذا يتبين أن إنكار الفلاسفة للشفاعة في الآخرة بناء على إنكارهم للمعاد الجسماني لأن الشفاعة جزء من أحداث اليوم الآخر، الذي يزعم الفلاسفة أنه عبارة عن تخيلات لتقريبها للعوام.(٤)

ثانيا: قول الرافضة:

جعلت الرافضة مقام الأئمة فوق مقام أي أحد من المخلوقات فهم في مقام أعلى من مقام الأنبياء عليهم السلام وقد جعلوا النبي ﷺ والأئمة من ولد علي خلقهم غير خلق الناس وصفاتهم غير صفات الناس، كما قال قائلهم: « ..فإن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، والأئمة رحمهم الله كانوا قبل هذا العالم أنوارا فجعلهم الله بعرشه محدقين، وجعل لهم من المنزلة والزلفى ما لا يعلمه إلا الله»(٥).

---

(١) تهافت الفلاسفة ص:(٢٨٢).
(٢) الأربعين ٢/ ٥٥
(٣) شرح الطحاوية ص:(٤٠٤).
(٤) انظر: الشفاعة عند المثبتين والنافين ص:(٢٧٧).
(٥) الحكومة الإسلامية ص:(٥٢).

وقد غلا الشيعة في أئمتهم حتى أخرجوهم من مقام العبودية والبشرية وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، وربما شبهوهم بالإله.[1]

ولذلك أعطوهم شيئا وافرا من خصائص الله سبحانه حتى صاروا هم الشفيع والواسطة بين الله سبحانه وبين خلقه، وخصوا الشفاعة والواسطة في شيعتهم ولا ينالها غيرهم.

ومنشأ الغلط في أمرهم هنا هي الروايات التي يزعمون أنها صادرة من المعصوم وهم أكذب الناس في النقل ومن أجهلهم في العقل فلا نقل ولا عقل.

قال ابن خلدون: « ويرون أن عليا ﷺ الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها، ويؤولونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السنة، ولا نقلة الشريعة بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة»[2].

ولذلك عندهم الكذب والأخبار الملفقة فلا دليل عندهم في تبيين ما ذهبوا إليه وإذا أراد الإنسان أن يعرف ذلك فلينظر إلى رواياتهم في كتبهم المعتمدة وفي تفاسيرها يجدها معتمدة على الكذابين والوضاعين.[3]

وقد بين الأئمة كثرة الكذب عند الشيعة فقد سئل الإمام مالك عن أحد الرافضة فقال: «لا تكلمهم ولا ترو عنهم، فإنهم يكذبون»[4].

وقال الشافعي: « ما من أهل الأهواء أشهد للزور من الرافضة»[5].

وقال شيخ الإسلام: « وقد اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والإسناد على أن الرافضة أكذب الطوائف والكذب فيهم قديم، ولهذا كان أئمة الإسلام يعلمون امتيازهم بكثرة الكذب»[6] .

ثالثا: قول الصوفية:

---

(١) الملل والنحل ١/ ١٧٣

(٢) مقدمة ابن خلدون ١/ ١٩٦

(٣) انظر: الصواعق المحرقة ص:(٧٥)، الواسطة بين الله وخلقه ص:(٤٥٦).

(٤) منهاج السنة ١/ ٦٠

(٥) الصواعق المحرقة ص:(٦٩).

(٦) منهاج السنة ١/ ٥٨

غلت الصوفية في النبي ﷺ وأخذوا يسألونه ﷺ الشفاعة ويجعلونه ﷺ واسطة بينهم وبين الله وهذا مما نهى عنه النبي ﷺ نهيا جازما كما قال ﷺ:(**لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله**)[1].

وقال رجل لرسول الله ﷺ: ما شاء الله وشئت، فغضب النبي ﷺ فقال: (**بل ما شاء الله وحده**)[2].

فقد كان النبي ﷺ ينهى أن يتم رفعه فوق درجته التي أنزله الله إياها ولهذا لم يرد عن أحد من الصحابة أنه بعد موت النبي ﷺ قام وطلب الشفاعة من الرسول ﷺ ولم يجعله أو أحدا آخر واسطة بينه وبين الله تعالى وإنما كان عمل الصحابة ﷺ أن جعلوا النبي ﷺ في المقام التي أنزله الله إياه والتي رضيها عليه الصلاة والسلام ولم يجعلوا شيئا من العبادات من دعاء والتجاء وغيره يصرف إلى النبي ﷺ.

وقد كان جماع الشبهة الحاصلة لهذه الطوائف الثلاث أن الإنسان مكبل بالذنوب والخطايا وهو غير مهيأ ولا صالح لمناجاة الله تعالى ولهذا لابد من وجود واسطة بين الله تعالى وبين خلقه للحصول على الشفاعة وللتوسط بين الله والخلق.

فقد جعلت الفلاسفة الواسطة والشفيع العالم الروحاني والكواكب

قال الشهرستاني: «ومذهب هؤلاء أن للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا عن سمات الحدثان، والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرا وفعلا وحالة

أما الجوهر : فهم المقدسون عن المواد الجسمانية المبرءون عن القوى الجسدانية المنزهون عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية قد جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس والتسبيح : ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأنبياء باب قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦]، ح:(٣٤٤٥)

(٢) أخرجه: أحمد في المسند، ح:(١٨٣٩)، ابن ماجه كتاب باب: النهي أن يقال ما شاء الله وشئت، ح(٢١١٧)، وقال الألباني: حسن صحيح كما في صحيح سنن ابن ماجه ١/ ٦٨٤

وإنما أرشدنا إليهم معلمنا الأول عاذيمون وهرمس فنحن نتقرب إليهم ونتوكل عليهم **وهم** أربابنا وآلهتنا ووسائلنا وشفعاؤنا عند الله وهو رب الأرباب وإله الآلهة رب كل شيء **ومليكه....**»[1].

وأما الشيعة الرافضة فهم يرون أن الأئمة هم الأحق والأولى بالسؤال لأنهم في المقام العلي عند الله ولا يستطيع أحد أن يصل إلى مقامهم.

وأما الصوفية فغلو بعضهم بالنبي ﷺ وغلو بعضهم في الأولياء جعل الواسطة الذي يطلبون منه الشفاعة ويلتجؤون إليه هو النبي ﷺ والأولياء من بعده.

وهؤلاء إنما مستندهم إلى الغلو الذي نهى الله عنه ونهى عنه رسوله ﷺ وبين الله تعالى أنه من عادة أهل الكتاب من قبلنا كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾[المائدة: ٧٧]، وقال النبي ﷺ: **(إياكم والغلو فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو)**[2].

ومن غلو هذه الطوائف أنهم جعلوا للأولياء والأئمة وللملائكة حقا ومقاما لا تبلغه نفوسهم وأنهم إذا أرادوا أن يتوصلوا إلى الله تعالى فلا بد أن يسلكوا هذا الطريق ولا طريق موصل إلى الله تعالى إلا به.

وهذا كفعل النصارى في غلوهم في عيسى وغلو أهل الكتاب في الأحبار والرهبان.

قال شيخ الإسلام: « وإنما يخالف في ذلك الغالية من الرافضة وأشباه الرافضة من الغالية في بعض المشايخ ومن يعتقدون أنه من الأولياء .

فالرافضة تزعم أن " الاثني عشر **" معصومون من الخطأ والذنب . ويرون هذا من أصول** دينهم والغالية في المشايخ قد يقولون : إن الولي محفوظ والنبي معصوم . وكثير منهم إن لم يقل ذلك بلسانه ؛ فحاله حال من يرى أن الشيخ والولي لا يخطئ ولا يذنب .

---

(١) الملل والنحل ٢/ ٥

(٢) أخرجه النسائي: كتاب الحج، باب الرمي، ح(٤٠٦٣)، ابن ماجه: كتاب المناسك، باب قدر حصى الرمي، ح:(٣٠٢٩)، أحمد في المسند، ح:(٣٠٢٩)، الحاكم في المستدرك ١/ ٤٦٦، وصححه ووافقه الذهبي، وصحح إسناده شيخ الإسلام في الاقتضاء ١/ ٢٨٨، والألباني في السلسلة الصحيحة ح:(١٢٣٨)، والنووي في المجموع ١٣٧/٨

وقد بلغ الغلو بالطائفتين إلى أن يجعلوا بعض من غلوا فيه بمنزلة النبي وأفضل منه وإن زاد الأمر جعلوا له نوعا من الإلهية وكل هذا من الضلالات الجاهلية المضاهية للضلالات النصرانية . فإن في النصارى من الغلو في المسيح والأحبار والرهبان ما ذمهم الله عليه في القرآن ؛ وجعل ذلك عبرة لنا ؛ لئلا نسلك سبيلهم»[1].

وإذا نظرنا إلى الطوائف الثلاث وجدنا كل طائفة من هذه الطوائف غلت بشيء من الأشياء بجعله بمنزلة الله سبحانه، فالفلاسفة غلو في الملائكة وما يسمونه العقول والكواكب والنفوس، وأما الرافضة فقد غلو في أئمتهم حتى جعلوهم في مصاف الألوهية من جعل العبادة لهم وهذا أيضا هو حظ الصوفية في النبي ﷺ وفي حق أوليائهم، وهذا هو حال الأمم السابقة في غلوها فيما أحسنت الظن به على أنه يمكن أن يصل إلى منزلة فوق منزلته التي أنزله الله إياها.

قال ابن القيم: « ومن أسباب عبادة الأصنام الغلو في المخلوق وإعطاؤه فوق منزلته

حتى جعل فيه حظ من الإلهية وشبهوه بالله سبحانه وهذا هو التشبيه الواقع في الأمم الذي أبطله الله سبحانه وبعث رسله وأنزل كتبه بإنكاره والرد على أهله

فهو سبحانه ينفي وينهي أن يجعل غيره مثلاله وندا له وشبها له لا أن يشبه هو بغيره إذ ليس في الأمم المعروفة أمه جعلته سبحانه مثلا لشيء من مخلوقاته فجعلت المخلوق أصلا وشبهت به الخالق فهذا لا يعرف في طائفة من طوائف بني آدم...»[2].

وهذا الشرك هو صرف العبادة للمخلوق هو بعينه ما ذهب إليه مشركو العرب من قولهم: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] قال قتادة:« ما نعبدهم إلا ليشفعوا لنا عند الله تعالى»[3].

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: « المسألة الأولى: أنهم يتعبدون بإشراك الصالحين في دعاء الله وعبادته، يريدون شفاعتهم عند الله، لظنهم أن الله يحب ذلك وأن الصالحين يحبونه،

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٦٧ - ٦٨

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٢٦

(٣) تفسير الطبري ٧/ ٩٨

كما قال تعالى: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: ١٨]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ﴾ [الزمر: ٣]

وهذه أعظم مسألة خالفهم فيها رسول الله ﷺ، فأتى بالإخلاص، وأخبر أنه دين الله الذي أرسل به جميع الرسل، وأنه لا يُقبل من الأعمال إلا الخالص، وأخبر إن من فعل ما استحسنوا فقد حَرم الله عليه الجنة ومأواه النار»[1].

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في اعتقاد إخلاص العبادة لله تعالى عند أهل السنة

سبق أن المطالب السابقة لهذا المبحث أن أهل السنة يدينون بأن العبادة يجب أن تكون خالصة لله تعالى فلا ينالها أحد من خلق الله لا ملك مقرب ولا نبي مرسل، فالعبادة بمفهومها على أنها اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة، وحصل لأهل السنة من هذا القول أوجه لليسر يمكن إجمالها بالآتي:

الوجه الأول: أن قول أهل السنة في وجوب إخلاص العبادة لله تعالى فيه توحيد للمقصد والاتجاه والطريق وهذا ما يورثه الصراط المستقيم، فهو في المقصد طريق وتوحيد لله تعالى، وهو في الطريق يجعل الطريق الموصل إلى الله سبحانه واحدا، ويصدق في ذلك قول ابن القيم:

فلواحد كن واحدا في واحد　　　أعني سبيل الحق والإيمان[2]

فهنا ثلاثة أمور ذكرها ابن القيم دالة على الإخلاص وهي أركان ثابتة لتوحيد الألوهية وهي:

توحيد الإخلاص: ويسمى توحيد المراد فلا يكون للعبد مراد إلا الله تعالى لا يزاحمه أحد.

توحيد الصدق: ويسمى توحيد إرادة العبد وذلك ببذل العبد جهده وطاقته في عبادة الله وحده.

توحيد المتابعة: وهو المتابعة للنبي ﷺ والاسترشاد به طريقا إلى الله تعالى، فلا طريق موصل

(١) مسائل الجاهلية ١/ ٩٠

(٢) نونية ابن القيم ص:(٢١٩).

إلى الله تعالى إلا طريقه ﷺ.

وقد جمع ابن القيم هذه الأمور بقوله:

والصدق والإخلاص ركنا ذلك ... التوحيد كالركن للبنيان

وحقيقة الإخلاص توحيد المراد ... فلا يزاحمه مراد ثان

لكن مراد العبد يبقى واحدا ... ما فيه تفريق لدى الإنسان

إن كان ربك واحدا سبحانه ... فاخصصه بالتوحيد مع إحسان

أو كان ربك واحدا أنشاك لم ... يشركه إذ أنشاك رب ثان

فكذلك أيضا وحده فاعبده لا ... تعبد سواه يا أخا العرفان

والصدق توحيد الإرادة وهو ... بذل الجهد لا كسلا ولا متوان

والسنة المثلى لسالكها فتوحيد ... الطريق الأعظم السلطاني

فلواحد كن واحدا في واحد ... أعني سبيل الحق والإيمان

هذي ثلاث مسعدات للذي ... قد نالها والفضل للمنان

فإذا اجتمعت لنفس حرة ... بلغت من العلياء كل مكان[1]

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في بيان الأصول الستة التي بينها الله تعالى بيانا واضحا لعموم الناس، وقد غلط فيها كثير من أذكياء العالم وعقلاء بني آدم: « **من أعجب العجائب،** وأكبر الآيات الدالات على قدرة الملك الغلاب: **ستة أصول، بينها الله** تعالى بيانا واضحا **للعوام، فوق ما يظنه الظانون** ؛ ثم بعد هذا غلط فيها كثير من أذكياء العالم، وعقلاء بني آدم، **إلا أقل القليل.**

الأصل الأول: إخلاص الدين لله وحده لا شريك له، وبيان ضده الذي هو الشرك بالله، وكون أكثر القرآن في بيان هذا الأصل من وجوه شتى، بكلام يفهمه **أبلد العامة.** ثم لما صار على أكثر الأمة ما صار، أظهر لهم الشيطان الإخلاص في صورة تنقص الصالحين، والتقصير في حقهم، وأظهر لهم الشرك بالله في صورة محبة الصالحين وأتباعهم»[2].

---

(١) نونية ابن القيم ص:(٢١٩).

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية ١/ ١٧٢

الوجه الثاني: أن ا قيد ما يتم قبوله من العباد بالإخلاص له سبحانه وهذا ما عرفه المؤمنون فاستقرت به نفوسهم وارتاحت بخلاف نفوس من لجأ في الأعمال لغير الله تعالى على ما سيأتي في المطلب الخامس.

فالمخلص لا يعمل إلا لله تعالى فهو في سائر عبادته يعمل بالإخلاص وهذا يورث الإنسان راحة في النفس كما قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥].

قال ابن القيم: «هذا مثل الذي مصدر نفقته عن الإخلاص والصدق، فإن ابتغاء مرضاته هو الإخلاص، والتثبيت من النفس هو الصدق في البذل»[1].

وقد ضرب الله سبحانه للمخلص والمشرك مثلا في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩].

قال السعدي: «ثم ضرب مثلا للشرك والتوحيد فقال: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا﴾ أي: عبدا ﴿فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ﴾ فهم كثيرون، وليسوا متفقين على أمر من الأمور وحالة من الحالات حتى تمكن راحته، بل هم متشاكسون متنازعون فيه، كل له مطلب يريد تنفيذه ويريد الآخر غيره، فما تظن حال هذا الرجل مع هؤلاء الشركاء المتشاكسين؟

﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ أي: خالصا له، قد عرف مقصود سيده، وحصلت له الراحة التامة. ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ أي: هذان الرجلان ﴿مَثَلًا﴾؟ لا يستويان.

كذلك المشرك، فيه شركاء متشاكسون، يدعو هذا، ثم يدعو هذا، فتراه لا يستقر له قرار، ولا يطمئن قلبه في موضع، والموحد مخلص لربه، قد خلصه الله من الشركة لغيره، فهو في أتم راحة وأكمل طمأنينة، ف ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على تبين الحق من الباطل، وإرشاد

(١) طريق الهجرتين ص:(٥٤٦).

الجهال. ﴿بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾»[1].

قال شيخ الإسلام: « فليس في الكائنات ما يسكن العبد إليه ويطمئن به ويتنعم بالتوجه إليه إلا الله سبحانه، ومن عبد غير الله وإن أحبه حصل به مودة في الحياة الدنيا ونوع من اللذة فهو مفسدة لصاحبه أعظم من مفسدة التذاذ الطعام المسموم»[2].

وقد قال النبي ﷺ لابن عباس: (.. **واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف**)[3].

قال شيخ الإسلام: « فهذا يدل على أنه لا ينفع في الحقيقة إلا الله ولا يضر غيره وكذا جميع ما ذكرنا في مقتضى الربوبية. فمن سلك هذا المسلك العظيم استراح من عبودية الخلق ونظره إليهم وأراح الناس من لومه وذمه إياهم وتجرد التوحيد في قلبه فقوي إيمانه وانشرح صدره وتنور قلبه ومن توكل على الله فهو حسبه.

ولهذا قال الفضيل بن عياض رحمه الله: «من عرف الناس استراح»[4].

يريد - والله أعلم - أنهم لا ينفعون ولا يضرون»[5].

الوجه الثالث: أن المسلم إذا علم ما يجب لله تعالى من إخلاص العبادة لله، سهل عليه معرفة التوحيد ومعرفة الشرك، ولذلك كثرت النصوص الشرعية الدالة على إفراد الله سبحانه بالعبادة والخلوص من الشرك، حتى صار هذا المعنى مفهوما عند عامة الناس فضلا عن علمائهم، فصار من المسلَّم به أن أي صرف للعبادة أو شيء منها لغير الله تعالى أنه من الشرك الذي نهى الله عنه.

ولذلك يحصل تمييز عند أهل السنة للتوحيد عن الشرك بخلاف غيرهم فقد أصبح عند

---

(١) تفسير السعدي ص:(٧٢٣).

(٢) مجموع الفتاوى ١/ ٢٤

(٣) سبق تخريجه ص:(٤٠٦).

(٤) انظر: طبقات الأولياء ص:(٢٦٧)، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢/ ٣٦٤، مجموع الفتاوى ١/ ٩٣، طبقات الصوفية للسلمي ص:(٢٥)

(٥) مجموع الفتاوى ١/ ٩٣

أهل السنة قوة وحصانة من الوقوع في الشرك الذي أهلك الأمم بخلاف أهل الكلام والمتفلسفة فإنهم لما لم يهتموا بالتوحيد والشرك وقع فيهم الشرك وأخذهم بكل مأخذ فنشأ مع أهل الكلام المتصوفة الذين أدخلوا الشرك مع أهل الكلام، ونشأ مع الشيعة الإمامية الرافضة التي قالت بقول المعتزلة في التوحيد، ونشأ عند التشيع ما هو معلوم من تقديسهم لأئمتهم، ونشأ عند المتفلسفة ما ذهب إليه متصوفة الفلاسفة من تقديس لمشايخهم وأوليائهم.

ولهذا لا تجد بدعة من البدع نشأت عند أهل السنة وخصوصا التي تتعلق بالشرك وأخذ حق من حقوق الله تعالى فإنهم قد استمسكوا بالكتاب والسنة وبأقوال السلف الصالح ولهذا لم تقع الشركيات بينهم وإنما تأتيهم من جهة أهل التصوف أو التشيع أو التفلسف.

الوجه الرابع: أن في الإخلاص عصمة من الوقوع في الشرك بالله تعالى، فكلما كان الإنسان مخلصا؛ كلما كان ذلك سبب عظيم في أن يخلص من الشرك بالله تعالى، ومن الوقوع في الزلل؛ لأن الله سبحانه نفى أن يكون هناك سلطان من الكافر على المخلص، فقال تعالى عن إبليس: ﴿ إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٩٩ إِنَّمَا سُلۡطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوۡنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشۡرِكُونَ ١٠٠ ﴾ [النحل: ٩٩ - ١٠٠] فبيّن أن صاحب الإخلاص ما دام صادقا في إخلاصه فإنه يعتصم من هذا الغي وهذا الشرك.

وإذا خلص الإنسان من الوقوع بالشرك فإنه موعود في الآخرة بالجنة والنجاة من النار قال النبي ﷺ: **(فإن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله)**[1].

الوجه الخامس: أن المسلم المخلص لربه في عبادته يصرف نفسه وهمته في العلم والعمل بما ينفعه في الدنيا والآخرة، بخلاف من أشرك مع الله غيره.

وذلك أن المخلص لله في عبادته سواء عبادة مسألة أو طلب تجده يجعل التوحيد الذي به ينال رضوان الله تعالى هو توحيد العبادة، ويكون قد علم أن توحيد الربوبية لا يدخل في الإسلام؛ لأن المشركين الذين بعث إليهم الأنبياء والرسل كانوا مقرين به كما قد تم تقرير ذلك.

وأما التوحيد الذي طلب من جميع العباد الإقرار به هو توحيد العبادة كما أخبر الله عن جميع الرسل الذي أرسلوا إلى أقوامهم أنهم طلبوا منهم إفراد الله بالعبادة فقال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب المساجد في البيوت ح:(٤٢٥)، مسلم كتاب الإيمان، ح:(٣٣).

بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ [الأنبياء: ٢٥]، فالمسلم المخلص لربه لم يشغل نفسه ولا وقته ولا جهده فيما هو مستقر بالنفوس ومركوز في الفطر من الإقرار بوجود الله تعالى بالأدلة الكثيرة ثم بعد ذلك الإقرار بما هو ثابت بالفطر من الإيمان بالربوبية من خلق الله للكائنات وإيجاده لها ثم تدبيره لها وهو يعلم أن هذا مما يعلم بداهة عند كل صاحب فطرة سليمة، فلهذا لم يشغل المؤمن المخلص لربه بالعمل على جمع الأدلة الدالة على ما هو معلوم لدى كل أحد والانشغال بالرد على الخصوم، مما يتعب الذهن ولا يحصل منه على يزيد في معرفته لأنه يعلم هذا بفطرته، وقد ينبري بعض العلماء في جمع الأدلة والرد على الخصوم منافحة للدين ولكن هذا غير مطلوب من عموم الناس.

ولذلك صار بداية العلوم الواجبة على كل أحد عبادة الله تعالى بخلاف الفلاسفة الذين يجعلون منتهى قولهم إثبات إله وأنشئوا لذلك نظرية الفيض وجعلوا ذلك عمدة أقوالهم، ولقد صدق من قال: إن الأنبياء يبدؤون من حيث انتهى الفلاسفة، فأهل الفلسفة يرون أن غاية ما يكون من استدلالاتهم إثبات وجود الله وخلقه وتدبيره، وأما الأنبياء فإن بدايتهم تكون بعد أن تم معرفة الله وخلقه وتدبيره لأن ذلك مما هو موجود في الفطر السليمة فإذا تم معرفة أن الله هو الخالق وحده وهو المدبر وحده وهو صاحب الربوبية وحده فإن هذا يوجب أن يكون هو سبحانه الذي تصرف له العبادة خالصة، فمن أراد طريقة الأنبياء فقد استراح وصرف جميع همته إلى الله تعالى قصدا وقولا وعملا ومن أراد طريق الفلاسفة التي لا تقود إلى ما هو معروف لدى كل أحد ولم توصل إلى المطلوب بعد التعب الطويل فله ذلك.

« فمنهج الرسل على الضد من منهج المتكلمين الذين يبدأون بالأمور النظرية فيبدأون بإثبات الصانع ثم النبوات ثم السمعيات، وقد تختلط عليهم الأدلة في أول الطريق أو في وسطها أو في آخرها فلا يصلون إلى المقصود، أما الأنبياء- صلوات الله وسلامه عليهم جميعا- فيبدأون من حيث ينتهي الفلاسفة، فإذا كان قصارى ما ينتهي إليه هؤلاء إثبات أن هذا العالم لابد له من خالق، فالأنبياء يبينون لأممهم أنه يجب عبادة الله وحده لا شريك له ما دامت قضية الإقرار

به وبوجوده مسلمة للجميع»[1].

وإذا تم النظر إلى كتب الفلاسفة وأهل الكلام عموما التي تكلمت في التوحيد نجدها تتكلم أولا عن الجواهر والأعراض وتتكلم على الجزء والكل وفي أمور كثيرة من أمور المنطق ثم بعد ذلك بمدة يتم الكلام على الربوبية، بخلاف كتب أهل السنة التي تتكلم ابتداء بما دعت إليه الأنبياء من عبادة الله وحده وصرف خالص العبادة لله تعالى.

قال شيخ الإسلام: « وحينئذ فيمتنع أن تكون طريقتهم مميزة للحق من الباطل والصدق من الكذب باعتبار ما هو الأمر عليه في نفسه، ويمتنع أن تكون منفعتها مشتركة بين الآدميين بخلاف طريقة الأنبياء فإنهم أخبروا بالقضايا الصادقة التي تفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب، فكل ما ناقض الصدق فهو كذب وكل ما ناقض الحق فهو باطل، فلهذا جعل الله ما أنزله من الكتاب حاكمًا بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأنزل أيضًا الميزان وهو ما يوزن به ويعرف به الحق من الباطل، ولكل حق ميزان يوزن به، بخلاف ما فعله الفلاسفة المنطقيون، فإنهم لا يمكن أن يكون هاديًا للحق ولا مفرقًا بين الحق والباطل ولا هو ميزان يعرف به الحق من الباطل »[2].

ولقد ضرب شيخ الإسلام لهذه الطرق الفلسفية التي لا توصل إلى المطلوب ويكون فيها تعب وجهد وتضييع للأوقات بدون فائدة مرجوة « كمن يريد أن يسلك الطريق ليذهب إلى مكة أو غيرها من البلاد، فإذا سلك الطريق المستقيم المعروف، وصل في مدة قريبة بسعي معتدل، فإذا قيض له من يسلك به التعاسيف - والعسف في اللغة الأخذ على غير طريق بحيث يدور به طرقًا دائرة ويسلك به مسالك منحرفة- فإنه يتعب تعبًا كثيرًا، حتى يصل إلى الطريق المستقيمة إن وصل، وإلا فقد يصل إلى غير المطلوب . فيعتقد اعتقادات فاسدة، وقد يعجز بسبب ما يحصل له من التعب والإعياء، فلا هو نال مطلوبه ولا هو استراح، هذا إذا بقى في الجهل البسيط، وهكذا هؤلاء»[3] .

المطلب الخامس :

(١) موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٢٥٦

(٢) الرد على المنطقيين ص:(٤٧٢)، وانظر: تلبيس الجهمية ٢/ ٤٧٨

(٣) مجموع الفتاوى ٩/ ٢٠٧،وانظر: ٩/ ٢٢٦ – ٢٣٥

وجوه العسر في عدم اعتقاد إخلاص العبادة لله تعالى عند المخالفين

حصل لمن خالف عقيدة أهل السنة في إخلاص العبادة لله، ورضي بأن يتم اتخاذ الأولياء والأئمة شركاء من دون الله تعالى، أو لم يدخل العبادة في التوحيد، وجوه من العسر تصعب على سالكي هذه الطرق السير على الطريق الموصل إلى بر الأمان من البدع والفتن والشرك في الدنيا ومن النار في الآخرة، ويمكن إجمال أوجه العسر بالآتي:

الوجه الأول: تنوع اتخاذ الشفعاء والوسطاء بين الله وخلقه بين الطوائف التي خالفت هذا الأصل، فالشفعاء والوسطاء بين الله وخلقه عند الرافضة ليسوا كالذين عند الصوفية، وكذلك الفلاسفة، ولذلك كان المتأمل في دعوى كل طائفة من هذه الطوائف أن أئمتهم أو أولياءهم هم الذين يحق لهم الشفاعة، وأنهم هم الوسطاء، يعلم أن هذا كله محض كذب وافتراء منهم، فتخصيص الشيعة للنبي ﷺ ولأئمة آل البيت، أو تخصيص الصوفية للنبي ﷺ والأولياء من بعده، وكذلك الفلاسفة في تخصيصهم للملائكة، إنما هو محض افتراء لا دليل عليه من عقل ولا من فطرة فضلا عن أن يكون عليه دليل شرعي، ولذلك صعب على كل طائفة أن تقيم الدليل على تخصيصهم دون غيرهم.

كما أن النبي ﷺ تدعي الصوفية إنه على مذهبهم، وكذلك الشيعة الرافضة على أنه ﷺ من أئمتهم وآل البيت، وكذلك الفلاسفة على أنه على نهج الفلاسفة، إلا أنهم على طائفتين بعضهم يرون أنه: يعلم أنه يخيل للناس الجنة والنار، وبعضهم يقول إنه لا يعلم ذلك؛ ولو سألت كل هؤلاء كيف يكون الرسول ﷺ على هذه النواحي المختلفة، لم يكن عنده إلا التخرص والكذب.

وهذا الوجه يبدو فيه الصعوبة من حيث الاضطراب في الزعم في تخصيص كل طائفة أن الحق معهم، فيظل من يتلقى علومهم في شك، هل من ذكروا أنهم منهم وأنهم على نفس نهجهم، هل هذا صحيح أم لا؟ فيقع في الزيغ.

الوجه الثاني: المشابهة للمشركين في عذرهم على اتخاذ الوسائط والشفعاء من دون الله، وتظهر مشابهتهم للمشركين من وجهين:

الأول: أنهم خصصوا هؤلاء الأشخاص سواء أئمة أو أولياء أو ملائكة دون غيرهم، وهذا فيه مشابهة لليهود في تخصيصهم العزير، وللنصارى في تخصيصهم لعيسى، والمشركين في

تخصيصهم لأصنامهم، بل وكل مشرك على وجه الأرض في تخصيصه من جعل له المنزلة الرفيعة عند الله التي تستوجب له الطاعة، بل والعبادة من دون الله، وهذا كقول الله عن أهل الشرك: ﴿ وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيۡرٌ أَمۡ هُوَۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلَۢاۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ خَصِمُونَ ﴾[الزخرف: ٥٨].

الثاني: أنهم احتجوا على من أمرهم بإخلاص العبادة لله بمثل ما احتج به المشركون، بأن الآلهة لها قرب عند الله ووجاهة، وأنهم وسطاء بيننا وبين الله، ويشفعون لنا عند الله، وهذه بعينها شفاعة أهل الشرك في قولهم:﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ﴾[الزمر: ٣].

الوجه الثالث: أن التوحيد الذي أمر الله باتباعه، وأمر به رسوله ﷺ، يختلف في حقيقته وجوهره عن التوحيد الذي دعا إليه المتكلمون وأفنوا فيه أعمارهم، ويتضح ذلك بالآتي:

فالمعتزلة يرون في التوحيد أنه: واحد في ذاته لا قسمة له ولا صفة له، وواحد في أفعاله لا شريك له، فلا قديم غير ذاته ولا قسيم له في أفعاله.

وبمثله قال الأشاعرة بل قد اعتبر الشهرستاني هذا مما أجمع عليه الصفاتية فقال: « وأما التوحيد فقد قال أهل السنة وجميع الصفاتية: إن الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له»[1].

قال شيخ الإسلام: « فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر : غايتهم أن يجعلوا التوحيد (ثلاثة أنواع) . فيقولون : هو واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث، وهو توحيد الأفعال »[2].

وقد بين الغزالي فصول العقيدة التي يجب على المسلم أن يتعلمها، بعد أن عرض لجمود الحنابلة ثم انحلال الفلاسفة واختار هذه العقيدة، وجعلها طريق الصالحين، وأنها جامعة بين نتائج المعقول، وقضايا الشرع المنقول، فقال: « وعرفوا أن كلمتي الشهادة على إيجازها تتضمن: إثبات ذات الإله، وإثبات صفاته، وإثبات أفعاله، وإثبات صدق الرسول، وعلموا أن بناء الإيمان على هذه الأركان وهي أربعة، ويدور كل ركن منها على عشرة أصول:

---

(١) انظر الملل والنحل ١/ ٥٥

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ٩٨

الركن الأول في معرفة ذات الله تعالى: ومداره على عشرة أصول وهي: العلم بوجود الله تعالى، وقدمه، وبقائه، وأنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، وأنه سبحانه ليس مختصاً بجهة، ولا مستقراً على مكان، وأنه يرى، وأنه واحد.

الركن الثاني في صفاته: ويشتمل على عشرة أصول وهو: العلم بكونه حياً، عالماً، قادراً، مريداً، سميعاً، بصيراً، متكلماً، منزهاً عن حلول الحوادث، وأنه قديم الكلام والعلم والإرادة.

الركن الثالث في أفعاله تعالى: ومداره على عشرة أصول وهي: أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وأنها مكتسبة للعباد، وأنها مرادة لله تعالى، وأنه متفضل بالخلق والاختراع، وأن له تعالى تكليف ما لا يطاق، وأن له إيلام البريء، ولا يجب عليه رعاية الأصلح، وأنه لا واجب إلا بالشرع، وأن بعثة الأنبياء جائزة، وأن نبوة نبينا محمد ﷺ ثابتة، مؤيدة بالمعجزة.

الركن الرابع في السمعيات: ومداره على عشرة أصول وهي: إثبات الحشر والنشر، وسؤال منكر ونكير، وعذاب القبر، والميزان، والصراط، وخلق الجنة والنار، وأحكام الإمامة، وأن فضل الصحابة على حسب ترتيبهم، وشروط الإمامة»[1].

ويلاحظ هنا في هذا التقرير للتوحيد أن التوحيد الذي دعت إليه الرسل عليهم السلام، وأنزلت له الكتب، وشرع لأجله الجهاد في سبيل الله، وهو إفراد الله بالعبادة، أن هذا غير موجود في أنواع التوحيد المذكورة عند الغزالي، وغاية ما عنده تفضل الله بالخلق والاختراع، وهذا مما لا ينكره أهل الشرك.

وقد جعل أهل الكلام التوحيد المطلوب هو توحيد الأفعال، « وهو أن خالق العالم واحد وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب ، وأن هذا هو معنى قولنا لا إله إلا الله حتى قد يجعلوا معنى الإلهية القدرة على الاختراع، ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد ﷺ أولا، لم يكونوا يخالفونه في هذا بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء، حتى إنهم كانوا يقرون بالقدر أيضا، وهم مع هذا مشركون»[2].

---

(١) إحياء علوم الدين ١/ ١٠٥

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ٩٨

الوجه الرابع: اضطراب كل من قدم الوسطاء والشفعاء في أيهم أولى بالتقديم في الطائفة الواحدة، فنجد مثلا أن كل أصحاب طريقة في الصوفية قدمت أرباب طريقتهم على غيرهم في أنهم أولى بالتقديم من غيرهم، وأنهم أصحاب المقامات الرفيعة عند الله، وأصحاب الكرامات التي قاموا يخترعونها لهم، ووقع بينهم اضطراب في أفضلية بعض الأئمة على بعض، فأصحاب الطريقة التيجانية يرون أفضلية إمامهم، ويرى أصحاب الطريقة الرفاعية أفضلية إمامهم، وهكذا في كل طريقة، ثم تقوم كل طريقة بتخطئة الطريقة الأخرى، حتى يصل الأمر إلى التقاتل والتنازع.

وأما الشيعة فقد حصل بينهم ذلك على وجه أوسع، فقد انبثقت الإسماعيلية عن الشيعة الإمامية بسبب الاختلاف على بعض الأئمة، ومن هو أحق بالإمامة من غيره، فوقع بينهم اضطراب واختلاف لم يستقروا معه على رأي.

وأما الفلاسفة فإن الخلاف بينهم أكثر، بل لا تكاد ترى بينهم اتفاق أصلا، حتى صار جميع هؤلاء كما أخبر الله عن حال من شابههم: ﴿ فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥٣].

فإذا وقع الاضطراب عند كل هذه الطوائف التي خالفت أهل السنة في مسألة إخلاص العبادة لله، فكيف يصار بنا إلى طريق يكثر التشعب والتحزب فيه، ويقود إلى المهالك وكل واحد يدعي أنه هو صاحب الحق الذي يوجد الحق معه ولا يوجد مع غيره، فما حال من سلك هذا الطريق إلا عدم الطمأنينة وعدم الاستقرار على الاعتقاد، وهذا من الإيغال في العسر والشدة التي نفاها الله عن دينه.

الوجه الخامس: صرف العمر فيما لا ينفع، فكما أن أهل الكلام صرفوا أعمارهم في علم ما هو معلوم من توحيد الربوبية، وكذلك الحال مع أهل الشرك من الرافضة والصوفية والفلاسفة فإنهم صرفوا أعمارهم وكثير من أعمالهم وأموالهم، في أعمال لا تنفعهم عند الله سبحانه بل فيها التعب والنصب وعدم تحصيل شيء من الأشياء النافعة؛ لأنها تفتقر إلى الدليل الصحيح من الكتاب والسنة، وما كان عليه سلف الأمة، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان: ٢٣].

قال شيخ الإسلام: « والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل، وهو ما لم يحصل به مقصوده، ولم يترتب عليه أثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه .

ومن هذا قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً ﴾ [النور: ٣٩] الآية، وقوله: ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ ﴾ [آل عمران: ١١٧]، وقوله: ﴿ وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ﴾ ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة ليست مطابقة ولا حقا كما أن الأعمال ليست نافعة .

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة، إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة، كقوله ﷺ: (اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع)[1] فيعود الحق فيما يتعلق بالإنسان إلى ما ينفعه من علم وقول وعمل وحال»[2].

فإذا كان هذا في العلوم والعبادات التي لا تنفع، فما الظن بالعلوم والعبادات التي تكون لها مضرة كبيرة ومضرتها أكثر من نفعها، فهي باطلة وغير نافعة.

وإذا رأى الداعي عمل هؤلاء من التجائهم إلى غير الله تعالى، وصرفهم للعبادات لغير الله تعالى، وشدة نصبهم وتعبهم من إظهار الخضوع والتذلل وإنفاق الأموال، وعلم ما يفعله كثير من عباد القبور من « الصلاة إليها، والطواف بها، وتقبيلها واستلامها، وتعفير الخدود على ترابها، وعبادة أصحابها، والاستغاثة بهم، وسؤالهم النصر والرزق والعافية، وقضاء الدْيون، وتفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، وغير ذلك من أنواع الطلبات، التي كان عباد الأوثان يسألونها أوثانهم»[3]، علم أن عبادتهم هذه هي عينها العبادات التي كان أهل الشرك يفعلونها عند أصنامهم.

أما أهل الكلام فإن الكلام فيهم له شأن آخر، فإنهم أولا لما كانت عندهم هذه الأشياء لا تدخل في توحيدهم، سهل دخول هذه أضدادها في ديانات أتباعهم.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ح: (٢٧٢٢).

(٢) مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٩

(٣) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان ١/ ١٩٤

قال أبو الوفاء بن عقيل : « □ا صعبت التكاليف على ا□هال والطغام، عدلوا عن أوضاع الشرع إلى تعظيم أوضاع وضعوها لأنفسهم، فسهلت عليهم، إذ لم يدخلوا بها تحت أمر غيرهم. قال: وهم عندي كفار بهذه الأوضاع، مثل تعظيم القبور وإكرامها، بما نهى عنه الشرع: من إيقاد النيران وتقبيلها وتخليقها، وخطاب الموتى بالحوائج، وكتب الرقاع فيها: يا مولاي افعل بي كذا وكذا. وأخذ تربتها تبركا، وإفاضة الطيب على القبور. وشد الرحال إليها، وإلقاء ا□رق على الشجر، اقتداء بمن عبد اللات والعزى. والويل عندهم لمن لم يقبل مشهد الكف، ويتمسح بآجرة مسجد الملموسة يوم الأربعاء. ولم يقل الحمالون على جنازته: الصديق أبو بكر، أو محمد وعلى، أو لم يعقد على قبر أبيه أزجاً بالجص والآجر، ولم يخرق ثيابه إلى الذيل، ولم يرق ماء الورد على القبر »[1].

وقال ابن القيم مبينا حال عباد القبور وتعبهم ونصبهم في عباداتهم: « فلو رأيت غلاة المتخذين لها عيداً، وقد نزلوا عن الأكوار والدواب إذا رأوها من مكان بعيد، فوضعوا لها الجباه، وقبلوا الأرض وكشفوا الرؤوس، وارتفعت أصواتهم بالضجيج، وتباكوا حتى تسمع لهم النشيج، ورأوا أنهم قد أربوا فى الربح على الحجيج، فاستغاثوا بمن لا يبدى ولا يعيد، ونادوا ولكن من مكان بعيد، حتى إذا دنوا منها صلوا عند القبر ركعتين ورأوا أنهم قد أحرزوا من الأجر ولا أجر من صلى إلى القبلتين، فتراهم حول القبر ركعاً سجداً يبتغون فضلا من ا□يت ورضوانا، وقد ملئوا أكفهم خيبة وخسرانا.

فلغير الله، بل للشيطان ما يراق هناك من العبرات، ويرتفع من الأصوات، ويطلب من الميت من الحاجات ويسأل من تفريج الكربات، وإغناء ذوى الفاقات، ومعافاة أولى العاهات والبليات، ثم انبثوا بعد ذلك حول القبر طائف□، تشبيها له بالبيت ا□رام، الذى جعله ا□ مباركاً وهدى للعالمين.

ثم أخذوا فى التقبيل والاستلام، أرأيت الحجر الأسود وما يفعل به وفد البيت الحرام؟ ثم عفروا لديه تلك الجباه والخدود، التى يعلم الله أنها لم تعفر كذلك بين يديه فى السجود. ثم كملوا مناسك حج القبر بالتقصير هناك والحلاق، واستمتعوا بخلاقهم من ذلك الوثن إذ لم

---

(١) إغاثة اللهفان ١/ ١٩٥

يكن لهم عند الله من خلاق، وقربوا لذلك الوثن القرابين. وكانت صلاتهم ونسكهم وقربانهم لغير الله رب العالمين.

فلو رأيتهم يهنئ بعضهم بعضاً ويقول: أجزل الله لنا ولكم أجراً وافراً وحظاً، فإذا رجعوا سألهم غلاة المتخلفين أن يبيع أحدهم ثواب حجة القبر بحج المتخلف إلى البيت الحرام، فيقول: لا، ولو بحجك كل عام.

هذا، ولم نتجاوز فيما حكيناه عنهم، ولا استقصينا جميع بدعهم وضلالهم. إذ هي فوق ما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال. وهذا كان مبدأ عبادة الأصنام في قوم نوح»[1].

الوجه السادس: أن في جعل الوسائط والشفعاء دون الله تعالى إنقاصا لما يحصل لله تعالى، ولذلك أمر الله سبحانه أن تكون العبادة خالصة لله سبحانه، فتجد أن العبادات عند المتعلقين بالقبور من رافضة ومن صوفية غالبها للمقبور، ولا يوجد شيء منها إلا نزرا بسيطا جدا، فالنذور والحلف والدعاء والتوكل والخوف والرجاء وكل العبادات تم صرفها جميعا لغير الله تعالى، أما الله فإن العبادات لا توجه له أبدا عند بعضهم، وأما البعض الآخر فإنه توجه بشيء قليل فقط.

قال شيخ الإسلام: « والمقصود هنا أن الشيء إذا انقسم ووقعت فيه الشركة نقص ما يحصل لكل واحد، فإذا كان جميعه لواحد كان أكمل؛ فلهذا كان حب المؤمنين الموحدين المخلصين لله أكمل، وكذلك سائر ما نهوا عنه من كبائر الإثم والفواحش يوجب كمال الأمور الوجودية في عبادتهم وطاعتهم ومعرفتهم ومحبتهم، وذلك من زكاهم، كما أن الزرع كلما نقي عنه الدغل كان أزكي له وأكمل لصفات الكمال الوجودية فيه . قال تعالى : ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: ٦ - ٧] ، وأصل الزكاة التوحيد والإخلاص كما فسرها بذلك أكابر السلف»[2].

الوجه السابع: الخلط في المفاهيم الشرعية، وإدخال بعض الأشياء المباحة للاستدلال على ما هو شرك بالله تعالى.

---

(١) إغاثة اللهفان ١/ ١٩٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/ ١٤٥

ويبين ذلك أن الصوفية والرافضة جعلوا الواسطة جائزة شرعا؛ لأن جبريل بلغ الرسالة فهو واسطة بين الله وبين النبي ﷺ ، كما أن النبي ﷺ واسطة بين الله وبين خلقه في البلاغ والبيان، فخلطوا الواسطة الصحيحة الجائزة شرعا مما لم يخالف فيها أحد بالواسطة البدعية والشركية كجعل الأئمة وسطاء وشفعاء عند الله بمحض التخرص والافتراء، فجعلوا من يستمع إلى قولهم يختلط عليه الأمر ويجيز الشفاعة والواسطة الشركية استنادا على الواسطة والشفاعة الصحيحة.

وهذا كثير في اصطلاحات أهل البدع وسيمر معنا بعض الاصطلاحات التي يدمج فيها أهل البدع المعنى الصحيح مع المعنى الباطل حتى يختلطا على المتلقي ولا يستطيع التمييز، كما حدث في مصطلح التشبيه وذكرهم للمعنى الحق من مشابهة الله بخلقه،ودمج هذا المعنى بالمعنى الثابت من إثبات الصفات للتنفير منه حتى يظن الظان أن كل من أثبت الصفة فهو مشبه، فينفر عن التشبيه بنفوره من الإثبات، وأمثال هذا كثير، وهو من أشد ما يحصل به العسر، وقد ذكر الله هذه الوسيلة لدى كلامه عن أخلاق اليهود، بقوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١]، وقال: ﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]« اللبس الخلط، وقد يلزمه الاشتباه بين المختلطين. والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي يخترعونه أو يذكرونه في تأويله حتى يشتبه أحدهما بالآخر»(١).

قال الشيخ ابن عثيمين: « أي لا تمزجوا بينهما حتى يشتبه الحق بالباطل؛ فهم كانوا يأتون بشبهات تُشَبِّه على الناس؛ فيقولون مثلاً: محمد حق، لكنه رسول الأميين لا جميع الناس»(٢).

الوجه الثامن: قطع الطريق بين الله وبين خلقه بهذه الوسائط والشفعاء التي يتخذها أصحابها وأربابها، فإن الذي يريد أن يتدين للرب سبحانه لا يمكن أن يصل إلى الله إلا بالوجه الذي شرعه الله، أما طرق المبتدعة فإنها طرق لا تصل إلى الله تعالى فطريق الصوفية لا يصل إلى الله، وكذا طريق التشيع والفلاسفة بل وكل طريق مبتدع فإنه لا يصل إلى الله.

---

(١) محاسن التأويل ١/ ٣٠٠

(٢) تفسير العثيمين: الفاتحة والبقرة ١/ ١٥٢

المبحث الثاني: متابعة النبي ﷺ:

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في وجوب متابعة النبي ﷺ.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في متابعة النبي ﷺ.

ويشتمل على مسألتين:

المسألة الأولى: اعتقاد الصوفية في الغلو بالنبي ﷺ.

المسألة الثانية: جفاء المتفلسفة بحق النبي ﷺ.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة والمخالفين في متابعة النبي ﷺ.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في متابعة النبي ﷺ عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في متابعة النبي ﷺ عند المخالفين.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في وجوب اتباع النبي ﷺ

من المسائل المتقررة عند أهل السنة والجماعة اتباع النبي ﷺ في كل قول يقوله من أمور الشرع؛ لأنه من التشريع الذي ارتضاه الله ﷻ دينا لهم، ولهذا كان عندهم النظر إلى صحة القول إلى النبي ﷺ فإذا صح فإنه يتم العمل به ولا يلتفت إلى من رده كائنا من كان، ولم يكن أهل السنة يفرقون فيما يأخذون به بين حديث الآحاد والمتواتر بل كلها مقبولة إن صحت عن النبي ﷺ، وهذا ما جعل كثير من أهل البدع لا يوافقون أهل السنة في كثير من اعتقاداتهم وقد مر في مناهج التلقي كل طائفة وما تقدمه على غيره في التلقي، وكان أهل السنة من أشد الطوائف والفرق استمساكا بهدي النبي ﷺ الذي يعتبر طريقا للنجاة لأنه لا ينطق عن الهوى ولا يقول في شيء إلا بوحي من الله تعالى؛ بخلاف أهل البدع الذي اعتمدوا على أقوالهم وأقوال أئمتهم.

قال ابن القيم: « فلا يكون العبد متحققا بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلا بأصلين عظيمين: أحدهما: متابعة الرسول ﷺ، والثاني: الإخلاص للمعبود »[1].

وقول أهل السنة في وجوب اتباع النبي ﷺ من المسائل التي اشتهروا بها عند جميع الطوائف وكان سبب استمساكهم باتباع النبي ﷺ،ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع وأقوال السلف من وجوب اتباع النبي ﷺ ومن ذلك:

ما في قول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]« وذلك شامل للقيام بما أمر الله به ورسوله من الأعمال، والأقوال الظاهرة والباطنة، الواجبة والمستحبة، المتعلقة بحقوق الله وحقوق خلقه والانتهاء عما نهى الله ورسوله عنه كذلك، وهذا الأمر أعم الأوامر، فإنه كما ترى يدخل فيه كل أمر ونهي، ظاهر

---

(١) مدارج السالكين ١/ ٩٥

وباطن، وقوله: ﴿وَٱحۡذَرُواْ﴾ أي: من معصية الله ومعصية رسوله، فإن في ذلك الشر والخسران المبين. ﴿فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ﴾ عما أمرتم به ونهيتم عنه.

﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ وقد أدى ذلك. فإن اهتديتم فلأنفسكم، وإن أسأتم فعليها، والله هو الذي يحاسبكم، والرسول قد أدى ما عليه وما حمل به»(1).

والمقصود باتباع النبي ﷺ: « أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل فإذا فعل فعلا على وجه العبادة شرع لنا أن نفعله على وجه العبادة وإذا قصد تخصيص مكان أو زمان بالعبادة خصصناه بذلك»(2).

وقال تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، فأمر الله باتباعه وذلك بسلوك طريقه واقتفاء أثره، وهذا لمن أراد الهداية إلى الصراط المستقيم.(3)

والآيات الدالة على اتباع النبي ﷺ أكثر من أن تحصر لكثرتها وتواترها، وأما الأحاديث الواردة في طاعته عليه السلام، واتباعه فمنها:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى، قالوا: يا رسول الله ومن يأبى؟ قال من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى)**(4).

وحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(والذي نفسي بيده لا يسمع بي رجل من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لا يؤمن بي إلا أدخله الله النار)**(5).

وعنه رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: **(إنما مثلي ومثل ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قوما فقال: ياقوم إني رأيت الجيش بعيني وإني أنا النذير العريان، فالنجاء، فأطاعه طائفة من قومه فأدلجوا، فانطلقوا على مهلهم فنجوا، وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم**

---

(١) تفسير السعدي ص(٢٤٣).
(٢) مجموع الفتاوى ١/ ٢٨٠، وانظر: ١/ ١٠، ٤٠٩، ١٧/ ٤٦٧
(٣) تفسير ابن كثير ٣/ ٤٩١
(٤) أخرجه البخاري: كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنة رسول الله ﷺ، ح(٧٢٨٠).
(٥) أخرجه مسلم: كتاب: الإيمان ح(١٥٣).

فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعني فاتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب بما جئت به من الحق)[1].

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة وكلها تبين أن اتباع النبي ﷺ واجب، وأن اتباعه سبيل النجاة من عذاب الله وسخطه على العبد، وأن معصيته والكفر به سبب السخط والهلاك وصاحبها متوعد بالنار إن لم يتب.

وبقدر متابعة النبي ﷺ تكون ولاية الإنسان وفضله؛ كما قال شيخ الإسلام: « فإنه كلما كان الولي أعظم اختصاصا بالرسول وأخذا عنه وموافقة له : كان أفضل إذ الولي لا يكون وليا لله إلا بمتابعة الرسول باطنا وظاهرا ؛ فعلى قدر المتابعة للرسول : يكون قدر الولاية » [2].

ولهذا كان كل ما تنازع فيه الناس من الأقوال والأعمال معروضا على الكتاب والسنة فإن وافقهما تم العمل به وإن خالفهما تم رده.

ومن عقيدة أهل السنة أن كل عمل لم يكن على وفق ما جاء في سنة الرسول ﷺ ولم يكن خالصا فإنه يعتبر مردودا على صاحبه لقول النبي ﷺ:**(من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)**[3].

هذا مجمل عقيدة أهل السنة في اتباع النبي ﷺ والأخذ بالقول الصادر عنه عليه السلام أخذا كليا وعدم معارضتها لا بعقل ولا ذوق ولا رأي إمام أو ولي، واتباعه ﷺ لا يدل على أنه يرفع فوق منزلته التي أنزله الله إياها من كونه بشرا رسولا كما قال تعالى: ﴿قُلۡ سُبۡحَانَ رَبِّي هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا ﴾[الإسراء: ٩٣]، فهو بشر لا يرتقي إلى جناب الألوهية وهو رسول يجب اتباع قوله وعدم تكذيبه.

المطلب الثاني : اعتقاد لمخالفين في متابعة النبي ﷺ

خالف منهج أهل السنة والجماعة في متابعة النبي ﷺ طوائف، ولعل من أهمها طائفتين

---

(١) أخرجه البخاري:كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة،باب:الاقتداء بسنة رسول الله ﷺ،ح:(٧٢٨٣)،مسلم: كتاب: الفضائل، ح(٢٢٨٣).

(٢) مجموع الفتاوى ٢/ ٢٢٥، وانظر: إعلام الموقعين ٢/ ٢٦٨

(٣) سبق تخريجه ص:(١٣١).

الأولى غلت والثانية جفت، أما الغالية فهم الصوفية: فجعلوا للنبي ﷺ منزلة أرفع من منزلته البشرية ومنزلة تبليغ الرسالة؛ وأما الجافية فهم المتفلسفة: الذين قالوا بأن النبوة يمكن أن يكتسبها الإنسان بواسطة بعض الرياضات، وذكر بعضهم أن الفيلسوف أفضل من النبي، وأن النبوة عبارة عن خيالات يخاطب بها الجمهور، وسنعرض لقول هاتين الطائفتين بهذه المسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد الصوفية في الغلو بالنبي ﷺ:

الغلو من المصطلحات الشرعية التي جاء بها الله في كتابه وجاءت في السنة النبوية، وهي لغة العرب ولسانهم:

الغلو لغة وشرعا:

الغلو لغة: يقال غلا السعر غلاء فهو غال، وأصل الغلاء والارتفاع ومجاوزة القدر في كل شيء[1]، وغلا الرجل في الدين يغلو غلوا، وغلانية إذا تجاوز في الحد، كغلو اليهود والنصارى في دينها[2].

فالغلو يطلق ويراد به« تجاوز الحد ، يقال ذلك إذا كان في السعر غلاء ، وإذا كان في القدر والمنزلة غلو، وفي السهم غلو ، وأفعالها جميعا غلا يغلو قال ﴿لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [النساء: ١٧١]، والغلي والغليان يقال في القدر إذا طفحت، ومنه استعير قوله ﴿طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ۝٤٤ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِى فِى ٱلْبُطُونِ ۝٤٥ كَغَلْىِ ٱلْحَمِيمِ ۝٤٦﴾ [الدخان: ٤٤ - ٤٦]، وبه شبه غليان الغضب والحرب»[3] .

الغلو شرعا: للمعنى الشرعي صلة وثيقة بدلالة اللغة، فإن المعنى الشرعي يدل على أن الغلو فيه مجاوزة للحد كالمعنى اللغوي، ومجاوزة الحد في المعنى الشرعي تكون: في الاعتقادات؛ أو الأقوال؛ أو الأعمال.

ويطلق الغلو من جهة الإفراط ومن جهة التفريط، قال القرطبي في تفسير قوله تعالى﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [النساء: ١٧١]، «نهى عن الغلو،

---

(١) انظر: لسان العرب ١٠/ ١١٢

(٢) انظر: العين ٤/ ٤٤٦

(٣) المفردات ص: (٣٦٤ – ٣٦٥)

والغلو التجاوز في الحد ؛ ومنه غلا السعر يغلو غلاء ؛ وغلا الرجل في الأمر غلوا ، وغلا بالجارية لحمها وعظمها إذا أسرعت الشباب فجاوزت لداتها ؛ ويعني بذلك فيما ذكره المفسرون غلو اليهود في عيسى حتى قذفوا مريم ، وغلو النصارى فيه حتى جعلوه ربا ؛ فالإفراط والتقصير كله سيئة وكفر »[١] .

وقد ذكر شيخ الإسلام – شارحا حديث (إياكم والغلو)[٢] أن هذا عام في جميع أنواع أنواع الغلو في الاعتقادات والأعمال، والغلو: مجاوزة بأن يزاد في حمد الشيء، أو ذمه على ما يستحق.[٣]

وقال ابن حجر - في بيان معنى الغلو -: « المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد»[٤].

الغلو بالنبي ﷺ عند الصوفية:

لقد سلكت بعض الطوائف منهج الغلو في بعض الأشخاص، فجعلوا منزلتهم فوق المنزلة البشرية، ولعل من أكثر الطوائف خطرا في هذا الجانب وأشدهم إيغالا في الغلو هم الصوفية، وقد غلت الصوفية في النبي ﷺ حتى جعلته في مقام الإله، وساقت الأولياء إلى هذه المرحلة حتى جعلتهم كالنبي عليه السلام عندهم في تفريج الكربات وإغاثة الأحياء والحياة الأبدية والعلم بالغيب وغير ذلك.

فقد زعمت الصوفية أن النبي ﷺ يغفر الذنوب ويكشف الكروب، وقد قال شاعرهم مقررا ذلك:

يا سيدي يا رسول الله خذ بيدي ... في كل هول من الأهوال ألقاه

إن كان زارك قوم لم أزر معهم ... فإن عبدك عاقته خطاياه[٥]

ويقول صاحب البردة:

---

(١) تفسير القرطبي ٦/ ٢١

(٢) سبق تخريجه ص:(٥٢١).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٢٩٣

(٤) فتح الباري ١٣/ ٢٧٨

(٥) ديوان عبد الرحيم برعي نقلا عن الواسطة بين الله وخلقه ص(٣٨٣).

فــإن مــن جــودك الــدنيا وضــرتها ومـن علومـك علـم اللـوح والقلـم[1]

ومن مظاهر غلوهم في النبي ﷺ: أنهم يرون أنه حي إلى الآن في قبره، وأنه عليه السلام يعيش عيشة الأحياء، وأن بعضهم يزعم أنه يجلس معه عليه السلام ويحادثه، وقد كثر هذا الزعم من الصوفية؛ حتى صرح به جماهير الصوفية القدامى، وكافة المتأخرين.[2]

وقد قال أحدهم: « لم يمت محمد، وإنما الذي مات هو استعدادك لأن تراه بعين قلبك»[3].

ومن غلوهم في النبي ﷺ: زعمهم أن النبي ﷺ لا زال يذكر الأحكام، ويشرع التشريعات كما قال أحدهم: « فلما انتقل إلى الدار الآخرة – وهو كحياته ﷺ في الدنيا سواء – صار إلى أمته الأمر الخاص للخاص»[4].

ومن مظاهر الغلو في النبي ﷺ: غلوهم في زيارة قبر النبي ﷺ، فمن زار قبره حلت له الشفاعة، ويروون فيها حديثا : « من زار قبري وجبت له شفاعتي »[5].

وهناك أنواع أخرى ذكرت في غلو الصوفية في النبي ﷺ: وقد اكتفيت بالبعض، وسيأتي مقام الرد في مبحث المقارنة.

وكما أن هذه من الفرق التي غلت في النبي ﷺ، فإن هناك فرقا جفت النبي ﷺ، وأنزلته عن المنزلة التي جعلها الله له، ويتضح ذلك بعرض قول الفلاسفة في النبي وكيف تتحقق النبوة.

المسألة الثانية: جفاء المتفلسفة بحق النبي ﷺ:

الجفاء من الألفاظ الواردة في اللغة والشرع، وسأعرض لهذا المعنى ليتضح حدوده ليتم التعرف عليه:

الجفاء في اللغة والشرع:

الجفاء لغة « جفا وجفاء وتجافى : لم يلزم مكانه . واجتفيته : أزلته عن مكانه . وجفا عليه

---

(١) بردة المديح ص: (٣٥).

(٢) انظر: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي ٢/ ١٥

(٣) تذكرة الأولياء ٢/ ١٨٥

(٤) جواهر المعاني ١/ ١٤١

(٥) رواه الدارقطني ٢/ ٢٨٧، والبيهقي في الشعب ٣/ ٤٩٠، وسيأتي الحكم عليه مفصلا في ص:(٥٥٤).

كذا : ثقل . والجفاء : نقيض الصلة .... ورجل جافي الخلقة والخلق : كز غليظ . واستجفى الفراش وغيره : عده جافيا . وأجفى الماشية : أتعبها ولم يدعها تأكل»[١].

قال ابن فارس: «الجيم والفاء والحرف المعتل: يدل على أصل واحد نبو الشيء عن الشيء»[٢].

فيطلق الجفاء ويراد به: «الغلظ في العشرة، والحرف في المعاملة، وترك الرفق في الأمور»[٣].

الجفاء شرعا: منه قوله ﷺ : **(اقرؤوا القرآن ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به، ولا تجفوا عنه، ولاتغلوا فيه)**[٤] ومعنى الجفاء في الحديث : « والجافي عنه التارك له وللعمل به »[٥].

قال الإمام مالك : « إذا قل العلم ظهر الجفاء، وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء »[٦].

« والمقصود بالجفاء هنا رد ما ثبت للنبي ﷺ من الخصائص والفضائل أو رد بعضها، وفي هذا معنى الجفاء الذي يقطع الصلة المتولدة في القلب من المحبة والتعظيم نتيجة اعتقاد عدم ثبوت تلك الخصيصة للنبي ﷺ، أو جعل تلك الخصيصة لعامة الناس»[٧]

قال ابن القيم: مبينا خلق الجفاء« فإنه غلظة في النفس وقساوة في القلب وكثافة في الطبع! يتولد عنها خلق يسمى الجفاء»[٨].

الجفاء بالنبي ﷺ عند الفلاسفة:

نظرة الفلاسفة للنبي يميزها جفاؤهم للنبوة، وعدم إعطائهم النبي لحقه؛ وذلك أنهم جعلوا النبوة حاصلة بالاكتساب، وأن الإنسان يستطيع أن يكون نبيا من الأنبياء، وأنها ليست اصطفاء من الله، فيستطيع الإنسان إن مارس الرياضات وصفت نفسه البشرية أن يتلقى ما

---

(١) القاموس المحيط ص: (١٦٤٠).

(٢) مقاييس اللغة ١/ ٤٦٥

(٣) التعاريف للمناوي ص: (٢٤٧).

(٤) أخرجه: أحمد في المسند ٢٤/ ٢٨٨ ح: (١٥٥٢٩)، وصحح إسناده الأرناؤوط وقال إسناد قوي .

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٤٨٣

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ١٧/ ٣٠٨، ٢٠/ ١٦٣، درء التعارض ١/ ٢٧١

(٧) خصائص المصطفى بين الغلو والجفاء ص: (٢٩).

(٨) الروح ص: (٢٣٣).

يتلقاه النبي.

ويزعم الفلاسفة أن الأنبياء عليهم السلام خاطبوا الناس بتخيلات وأمثال مضروبة توجهوا بها إلى العامة الذين لا يصلح لهم إلا هذه الخطابات ولا يصلح عيشهم إلا بها، وإن كانت في حقيقة الأمر كذب .

وسبب الحاجة إلى النبوة عند الفلاسفة هي: بأن الإنسان لا يمكن له العيش منفردا عن سائر الناس ويستطيع أن يتدبر أمره، فلابد له من شريك في الحياة يعاونه على ضروريات حاجاته ؛ كما أنه لابد في المشاركة من معاونة؛ والمعاونة لابد أن تكون سنة وعدل، ولابد للسنة والعدل من سان ومعدل، بحيث إنه يخاطب الناس ويلزمهم السنة، فلابد أن يكون هذا السان والمعدل إنسانا، وإلا كان كل شخص يدعي العدل ما له ويعد ما لغيره ظلما، فلابد من إنسان يرشد إلى ذلك، ثم هذا الإنسان يسن لهم أمورهم سننا بأمر الله وإذنه ووحيه وإنزاله روح القدس عليه، حتى تستقيم أحوال الناس بذلك ويعلموا أن لهم إلها واحدا صانعا قادرا وأن حقه أن يطاع، وأنه له الخلق والأمر، وأنه أعد لمن أطاعه المعاد المسعد، وبمن عصاه المعاد المشقى، حتى يتلقى الجمهور هذه المعاني باعتبار أنها منزلة من الباري على لسان الملائكة وأن حقها السمع والطاعة.(١)

قال ابن سينا: « ولا ينبغي له – أي النبي - أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه له، فأما أن يتعدى بهم إلى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده، وهو غير مشار إليه في مكان، فلا ينقسم بالقول، ولا هو خارج العالم ولا داخله، ولا شيء من هذا الجنس، فقد عظم عليهم الشغل، وشوش ما بين أيديهم، وأوقعهم فيما لا يخلص عنه إلا من كان الموفق الذي يشذ وجوده، ويندر كونه، فإنه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الأحوال على وجهها إلا بكد، وإنما القليل منهم أن يتصور هذه الأحوال على وجهها إلا بكد، وإنما يمكن القليل منهم أن يتصور حقيقة هذا التوحيد والنزيه، فلا يلبثون أن يكذبوا بمثل هذا الوجود، أو يقعوا في التنازع، وينصرفوا إلى المباحثات والمقايسات التي تصدهم عن أعمالهم المدنية»(٢).

فالذي ينبغي للنبي أن يصرف همة الجمهور إلى الأشياء التي تصلح أعمالهم المدنية؛ وإن

---

(١) انظر: النجاة في الحكمة المنطقية لابن سينا ص: (٣٣٩)، الملل والنحل ٢/ ١٨٤

(٢) النجاة لابن سينا ص: (٣٣٩ – ٣٤٠).

كانت في نفس الأمر كذب.

وزعم الفلاسفة أن الوحي الذي يأتي للنبي إنما يصدر من العقل العاشر وهو العقل الفعال عن طريق الفيض على نفس النبي، فالوحي عندهم ليس من الله ولا توجد ملائكة تنزل بالوحي، كما أن العقل الفعال لا يميز بين الرسل، إذ لا يعلم الجزئيات، ولا يصدر الفيض باختياره وإرادته.

وتتحصل النبوة عند الفلاسفة بتحصيل خصائص ثلاث[1] يمكن اكتسابها من كل أحد إن توفرت فيه:

الخاصية الأولى: في قوة النفس وجوهرها لتؤثر في هيولى العالم بإزالة صورة وإبعاد صورة، وذلك أن الهيولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة، مطيعة لقواها السارية في العالم، وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف إلى حد يناسب تلك النفوس فتفعل فعلها، وتقوى على ما قويت هي، فتستطيع إزاحة جبل من مكانه، وتذييب الجواهر.

الخاصية الثانية: صفاء النفس بحيث تكون قابلة للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها من العلوم.

الخاصية الثالثة: بأن تقوى القوة المتخيلة وتتصل بعالم الغيب فيتمثل بها ما تعلمه بنفسها فتراه وتسمعه.

ويرى الفارابي أن الفيلسوف أعلى مقاما من النبي؛ لأن النبي يتلقى من العقل الفعال عن طريق القوى المتخيلة، بخلاف الفيلسوف الذي يستطيع الاتصال المباشر بالعقل الفعال عن طريق البحث والنظر الطويل[2].

أما ابن سينا فإنه يرى أن النبي أعلى من الفيلسوف؛ لأنه لديه القوة القدسية التي تمكنه من إدراك الحقائق، وهو فوق هذا هاد يقود البشرية إلى طريق السعادة.[3]

المطلب الثالث :

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة والمخالفين في متابعة النبي ﷺ

---

(١) انظر: الملل والنحل ٢/ ٢٠٩ – ٢١٠، الشفا لابن سينا ص: (٦٣ – ٢٤٤)، الإشارات ٢/ ٣٦٨ - ٣٧٠

(٢) انظر: آراء المدينة الفاضلة ص: (٤٦ – ٥٣) ، موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة ص: (٤١٠).

(٣) انظر: موقف شيخ الإسلام من الفلاسفة ص: (٤١٠).

جاءت الأقوال في متابعة النبي ﷺ بين الفرق المذكورة في المطلبين الأول والثاني متباينة، فأهل السنة والجماعة يدينون بإتباع النبي ﷺ **على أنه** ﵇ **مرسل من ربه، وأن متابعته واجبة** بينما غلت الصوفية في مقام النبوة حتى جعلته في مقام الألوهية، وجفت الفلاسفة بجعل مقام النبي ﵇ هو مقام إنسان يخبر بخلاف الواقع، وأن النبوة تؤتى بالكسب والمجاهدة، والقدرة المتخيلة من العقل الفعال.

ويتضح هنا وسطية أهل السنة بين هاتين الطائفتين الغالية والجافية، **كحال أهل الإسلام مع اليهود والنصارى** الذين غلوا في عيسى، فقالت طائفة بأنه إله، وقالت الأخرى بأنه كاذب دعي، وقد أخبر النبي ﷺ أن هذه الأمة ستتبع نهج الأمم قبلها، وهذا من معجزاته ﵇ فقد قال: **(لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا شبرا، وذراعا ذراعا، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم – قال الراوي: – قلنا اليهود والنصارى؟ قال: فمن)**[1].

فما وقع في بعض هذه الأمة من الغلو والتفريط إنما هو بسبب متابعتهم للأمم قبلهم، ولا سيما بعد انتشار الإسلام، ودخول الناس في دين الله أفواجا من أهل الكتاب والفلسفة وغيرهم، واختلاط المسلمين بسائر الطوائف، حتى صار المستمسك بالهدي الأول قلة.

ووسطية أهل السنة في هذا الباب حصلت لهم بأنهم: جعلوا للنبي ﷺ المنزلة الشرعية التي قدرها الله له، فالنبي عند أهل السنة عبد لله ورسول، وقد وصفه الله عز وجل في أعلى مقامات الثناء بالعبودية، كما في الإسراء فقال تعالى: ﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ ﴾ [الإسراء: ١]، وفي مقام الدعوة فقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيۡهِ لِبَدٗا﴾ [الجن: ١٩]، وقال في مقام إنزال القرآن: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ [الكهف: ١]، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦٓ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ [الحديد: ٩].

وأما ما يثبت أنه رسول فالأدلة كثيرة جدا، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ

(١) أخرجه البخاري: كتاب: الاعتصام، باب: قول النبي ﷺ: **(لتتبعن سنن من كان قبلكم)**، ح: (٧٣٢٠).

خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، وهذا من المتقرر عند أهل السنة فهو رسول ومع رسالته فهو عبد من عباد الله، الذي يتشرف عليه السلام بعبوديته لربه، فقد قال ﷺ: **(من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل)**[1].

وجمع ﷺ بين العبودية والرسالة لدفع الإفراط والتفريط الذي وقع في شأن عيسى عليه السلام.[2]

قال الطحاوي: « ..وأن محمدا عبده المصطفى، ونبيه المجتبى، ورسوله المرتضى»[3]

وهو ﷺ بشر من البشر لا يتعدى البشرية؛ كما قال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾ [الكهف: ١١٠]، وتجب محبته بل هي من علامات الإيمان كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: **(لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين)**[4] ، وقال ﷺ: **(ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان؛ أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما...)**[5].

وهذه المحبة مستلزمة للطاعة والاتباع وهذا مجمل قول أهل السنة في النبي ﷺ وهو القول الوسط؛ أما أقوال الطائفتين التي خالفت في هذا الأصل فهما كالتالي:

المسألة الأولى: غلو الصوفية في النبي ﷺ:

أظهرت الصوفية الغلو بالنبي ﷺ ، ويمكن إجمال الرد عليهم بما يلي:

أولا: ادعاؤهم بما يخالف ما جاء عن النبي ﷺ من أنه يعلم الغيب، وأنه يجود على

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ [النساء: ١٧١]، ح: (٣٤٣٥)، ومسلم :كتاب: الإيمان، ح: (٤٦).

(٢) تيسير العزيز الحميد ص: (٥٧)، فتح المجيد ص: (٣٧).

(٣) شرح الطحاوية ص: (١٥٧).

(٤) أخرجه البخاري: كتاب:الإيمان، باب:حب الرسول ﷺ من الإيمان،ح:(١٥)، مسلم:كتاب: الإيمان،ح: (٤٤).

(٥) أخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: حلاوة الإيمان، ح:(١٦)، مسلم: كتاب: الإيمان، ح: (٤٣).

الناس بمغفرة الذنوب، وأنه ﷺ يهب من يطلبه، ويكشف الكرب، وغير ذلك مما هو من خصائص الله سبحانه، وهذا باطل ويدل على ذلك وجوه منها:

الوجه الأول: أما الادعاء بأن النبي ﷺ له من خصائص الله شيئا فهذا باطل، لدلالة النصوص الشرعية على بطلانه:

فإن النبي ﷺ لا يعلم الغيب، وقد جاء بيان ذلك في كثير من النصوص الشرعية، من ذلك قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾[الأنعام: ٥٠]، « قول تعالى لرسوله ﷺ : ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ ﴾ أي: لست أملكها ولا أتصرف فيها، ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ ﴾ أي: ولا أقول: إني أعلم الغيب إنما ذاك من علم الله، عَزَّ وجل،لا أطلع منه إلا على ما أطلعني عليه»[1] وقال تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾[الأعراف: ١٨٨] قال الطبري: « ﴿وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ ﴾، يقول: لو كنت أعلم ما هو كائن مما لم يكن بعد ﴿لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ ﴾، يقول: لأعددت الكثير من الخير»[2].

وقال النبي ﷺ: **(مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله؛ لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله، ولا يعلم متى الساعة إلا الله)** [3].

وأما ذكرهم أن النبي ﷺ يغفر الذنوب، فهذا من الغلو الفاضح، فإن الله بين أن مغفرة الذنوب عائدة إليه سبحانه وتعالى؛ ولم يذكرها لأحد من خلقه أبدا، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾[غافر: ٣]، وبين الله اختصاصه بمغفرة الذنوب كما في قوله:

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/ ٢٥٨

(٢) تفسير الطبري ١٣/ ٣٠٢

(٣) أخرجه البخاري:كتاب: التوحيد، باب: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ﴾ [الجن: ٢٦]،ح:(٧٣٧٩).

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ١٢٩] ، وقال: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴾ [الإسراء: ١٧]، ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

وهذه النصوص وغيرها يعلمها صغار الطلاب فضلا عن علمائهم، في أن مغفرة الذنوب لله وحده، وهي تطلب منه وحده، ومن طلبها من غيره فقد تعدى على الله، وجعل له شريكا؛ مثلما فعل أهل الشرك في جعلهم، وسائط بينهم وبين الله تعالى.

وأما ما ذكروا بأن النبي ﷺ يكشف الكرب، فإن هذا مما اختص الله به؛ كما بينه في كثير من النصوص الشرعية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الأنعام: ٦٣ – ٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [يونس: ١٠٧]، فإذا نظر من أراد الحق إلى هذه النصوص وغيرها، علم أن كل المخلوقات لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا سواء كان ملكا أو نبيا أو وليا.

وأما ادعاؤهم بأن النبي ﷺ يجيب دعاء السائلين، فقد رد الله هذه الدعوى في آيات كثيرة، ومنها قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [غافر: ٦٥]، وقال: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٩].

وكذلك جميع الأشياء التي اختص الله بها، فإن النبي ﷺ لا يمكنه أن يتعداها، ومن ذلك جميع العبادات، فهي خاصة بالله تعالى لا يمكن لأي بشر أن تكون له مثل: الالتجاء والدعاء والخوف والرجاء، وهذه كلها وهبت الصوفية جزء منها لغير الله تعالى، وهذا من الغلو الذي نهى الله عنه.

الوجه الثاني: أن الأدلة الصريحة جاءت بالنهي عن الغلو؛ كما في قوله تعالى﴿يَٰٓأَهْلَ

ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴾[النساء: ١٧١] ، فالله ﷻ نهاهم عن الغلو وما قالوه غلوا في عيسى ﵇، وقال ﷺ :(إياكم والغلو، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو)[(١)]،

والغلو هو مجاوزة الحد، فمن جعل للنبي ﷺ حقا من حقوق الألوهية، أو صرف له نوعا من أنواع العبادة فقد غلا غلوا منهيا عنه، وإنما الحق في أن منزلة النبي ﷺ هي المنزلة التي جعلها الله له وشرفه بها.

وقد عظم نكير النبي ﷺ على أمته حتى لا يجنحوا إلى هذا المنحى، فنهاهم عن كل ما يوصل إلى الغلو به ﵇، ومن ذلك قوله ﷺ: (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله)[(٢)].

والإطراء هو : « المدح بالباطل تقول أطريت فلانا: مدحته فأفرطت في مدحه»[(٣)]، والمعنى من هذا الحديث : لا تمدحوني فتغلو في مدحي بالباطل كما غلت النصارى في عيسى فادعوا له الربوبية، وإنما أنا عبد لله ورسول له.[(٤)]

وقد أبى من غلا بالنبي ﷺ إلا أن يعارض أمره، فجعل ادعاء عدم علمه للغيب وقدرته على إجابة الدعوات وتفريج الكربات أن هذا هضما لجنابه وتنقيصا لحقه على أمته، فرفعوه فوق المنزلة التي أنزله الله إياها.

قال شيخ الإسلام: « والغلو في الأمة وقع في طائفتين: طائفة من ضلال الشيعة الذين يعتقدون في الأنبياء والأئمة من أهل البيت الألوهية، وطائفة من جهال المتصوفة يعتقدون نحو ذلك في الأنبياء والصالحين؛ فمن توهم في نبينا أو غيره من الأنبياء شيئا من الألوهية والربوبية؛

---

(١) سبق تخريجه ص:(٥٢١).

(٢) سبق تخريجه ص:(٥٢٠).

(٣) فتح الباري ٦/ ٤٩٠

(٤) انظر: حقوق النبي ﷺ على أمته ٢/ ٦٥٣

فهو من جنس النصارى وإنما حقوق الأنبياء ما جاء به الكتاب والسنة عنهم »[1].

الوجه الثالث: أن فعلهم هو بعينه فعل أهل الشرك الذين تدرج بهم الشيطان حتى عبدوا المعبودات من دون الله، فقد قال ابن عباس رضي الله عنه : « **صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد أما ود كانت لكلب بدومة الجندل، وأما سواع كانت لهذيل، وأما يغوث فكانت لمراد، ثم لبني غطيف بالجوف، عند سبإ، وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع، أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم، أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا وسموها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت**»[2].

قال السهيلي[3]- في بيان معنى قول الله تعالى: ﴿وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣] - : « هذه أسماء أصنام كانت قبلُ أسماء لقوم صالحين، يقال: إن يغوث هو ابن شيث بن آدم، وكذلك كان سواع بعده، وكانوا يتبركون بهم وبدعائهم، فكلما مات منهم أحد مثلوا صورته وتمسحوا بها إلى زمن مهلايل[4] فعبدوها من حينئذ بتدريج الشيطان»[5]

الوجه الرابع: أن غلو الصوفية بالنبي ﷺ فيه تشبيه للمخلوق بالخالق[6]، وهذا الغلو هو أصل عبادة الأوثان قال ابن القيم: « ومن أسباب عبادة الأصنام الغلو في المخلوق، وإعطاؤه فوق منزلته حتى جعل فيه حظ من الإلهية، وشبهوه بالله سبحانه، وهذا هو التشبيه الواقع في الأمم الذي أبطله الله سبحانه، وبعث رسله وأنزل كتبه بإنكاره، والرد على أهله»[7].

---

(١) مجموع الفتاوى ١/ ٦٦

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: التفسير، باب: ﴿وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]، ح: (٤٩٢٠).

(٣) الحافظ العلامة أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الأندلسي الضرير، صاحب الروض الأنف في السيرة النبوية، والتعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الأعلام وغيرها، توفي سنة ٥٨١هـ . انظر: التذكرة ٤/ ١٣٤٨

(٤) هو الجد الخامس لنوح عليه السلام كما ذكر ذلك كتب التفسير، انظر: تفسير القرطبي ١٨/ ٢٥٨

(٥) التعريف والإعلام ص(١٣٥).

(٦) التشبيه نوعان: تشبيه للخالق بالمخلوق وهذا قليل في الناس، وتشبيه للمخلوق بالخالق كعباد المشايخ وعزير والأصنام والأصنام وعيسى وعباد القبور وهو الأكثر في الأمة. انظر: شرح الطحاوية ١/ ١٣٥

(٧) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٢٧

كما أنه فعل المشركين مع معبوداتهم « والقرآن من أوله إلى آخره، يبين أن الشرك تشبيه المخلوق بالخالق في العبادة، على أي وجه كان، كما قال تعالى عن المشركين: ﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴾ [النحل: ٥١]؛ فقصر الرهبة عليه، كما قصر الرغبة في قوله تعالى: ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، وقوله: ﴿ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ﴾ [الشرح: ٨]؛ وكل ما أدى إلى صرف العبادة لغير الله، فهو غلو كما جرى من قوم نوح، وغيرهم.»[1]

الوجه الخامس: أن ادعاءهم أن من زار قبر النبي ﷺ أنه تجب له الشفاعة واستدلالهم بحديث: « من زار قبري وجبت له شفاعتي » ادعاء باطل فإن الحديث ضعيف، وممن ضعفه ابن حجر فقد قال عن أحد الرواة الضعاف في الحديث وهو موسى بن هلال العبدي «صويلح الحديث...وأنكر ما عنده حديثه عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا: «من زار قبري وجبت له شفاعتي»[2]، وذكر عن العبدي، أن أبا حاتم قال عنه: مجهول، وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه.[3]

وقال ابن عبد الهادي[4]: « حديث منكر عند أئمة هذا الشأن، ضعيف الإسناد عندهم، لا لا يقوم بمثله حجة، ولا يعتمد على مثله في الاحتجاج»[5] .

وهكذا حال أهل البدع يستدلون بالأحاديث الضعيفة والموضوعة لتقرير أصولهم.

---

(١) الدرر السنية ١١/ ٢٢٠

(٢) لسان الميزان ١٧٣/٦

(٣) المرجع السابق ٦/ ١٧٣

(٤) محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن يوسف بن قدامة المقدسي الحنبلي، من أئمة الحديث ومعرفته الرجال من مصنفاته: تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، المحرر في الأحكام، وغيرها، توفي سنة ٧٤٤هـ. انظر: ذيل الطبقات ٤/ ٤٣٦، الدرر الكامنة ٣/ ٣٣١

(٥) الصارم المنكي في الرد على السبكي ص: (٣٠).

الوجه السادس: أن ادعاءهم بأن النبي ﷺ خلق من نور وأن نوره من نور الله، فالجواب عليه أن الحديث الذي استدلوا به، حديث لا أصل له - كما سبق - وهو مع ذلك مخالف للقرآن فإن الله سبحانه بين في كتابه أن النبي ﷺ بشر كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [الكهف: ١١٠]، فأرشد الله نبيه أن يخبر أمة الدعوة أنه بشر مثلكم « أي: لست بإله، ولا لي شركة في الملك، ولا علم بالغيب، ولا عندي خزائن الله، ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثْلُكُمْ﴾ عبد من عبيد ربي، ﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ أي: فضلت عليكم بالوحي، الذي يوحيه الله إلي، الذي أجله الإخبار لكم: أنما إلهكم إله واحد، أي: لا شريك له، ولا أحد يستحق من العبادة مثقال ذرة غيره، وأدعوكم إلى العمل الذي يقربكم منه، وينيلكم ثوابه، ويدفع عنكم عقابه».[1]

وهذا ما كان يعرفه كفار قريش في بشريته ﷺ وعدم خلقه من خلق مختلف كما قال تعالى: ﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثْلُكُمْۖ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣]، فلم ينازع أحد في بشرية النبي ﷺ وهذا القول بأنه نور وأن نوره من نور الله هذا لا دليل عليه وهو مخالف لكون النبي ﷺ بشرا فقد أمره الله أن يعلن ذلك على رؤوس الأشهاد ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾ [الإسراء: ٩٣]، وإذا علمنا أن النبي ﷺ بشر فإن البشر كلهم خرجوا من نسل آدم الذي خلق من تراب قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٞ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم: ٢٠] ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٖ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجٗاۚ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]، فكيف يخبر الله تعالى أن خلق البشر من تراب وأن النبي ﷺ من البشر وهو مخلوق من تراب ثم يقال إنه خلق من نور وأن الكون خلق من نوره فلا نقول إلا إن هذا إلا اختلاق.

قال شيخ الإسلام: « والنبي ﷺ خلق مما يخلق منه البشر ؛ ولم يخلق أحد من البشر من نور؛ بل قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : (إن الله خلق الملائكة من نور ؛ وخلق

---

(١) تفسير السعدي ص(٤٨٩).

إبليس من مارج من نار ؛ وخلق آدم مما وصف لكم) [١] وليس تفضيل بعض المخلوقات على بعض باعتبار ما خلقت منه فقط ؛ بل قد يخلق المؤمن من كافر ؛ والكافر من مؤمن ؛ كابن نوح منه وكإبراهيم من آزر ؛ وآدم خلقه الله من طين : فلما سواه ؛ ونفخ فيه من روحه؛ وأسجد له الملائكة؛ وفضله عليهم بتعليمه أسماء كل شيء وبأن خلقه بيديه؛ وبغير ذلك» [٢].

الوجه السابع: بعد الاستدلال على بشرية الرسول ﷺ وعلى أنه عبد لله، فإننا نستدل بكل ما يدل على بشرية الرسول ﷺ على أنه ﷺ يموت مثل ما يموت البشر، وأنه في موته تنقطع صلته بالدنيا إلا ما يشاء الله تبيانه له، والدليل على موته قوله تعالى ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر: ٣٠]، وقال ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الأنبياء: ٣٤ – ٣٥].

وما يستدل به الصوفية على حياة النبي ﷺ والتشريعات التي يشرعها ما هو إلا محض افتراء، حتى أن بعضهم كما مر في المبحث السابق، يقرر في المسائل الخلافية، قول النبي ﷺ، ولو كان مثل ما قال لما اختلف الناس، ولرجعوا إلى قول النبي ﷺ ، أو على أقل تقدير الصوفية يتفقون في أقوالهم؛ ولكن نرى كثرة اختلافهم، فلا يمكن أن يكون النبي ﷺ يرشدهم ويتناقض؛ كما زعم بعضهم أن حضور النبي ﷺ عنده ومحادثته له يجعله من الصحابة وهذا من أعظم الجهل، إذ أنهم لم يفرقوا بين الحياة في هذه الدنيا وبين الحياة البرزخية فوقعوا في هذا التناقض.

المسألة الثانية: جفاء المتفلسفة بحق النبي ﷺ:

قابل من قال بالغلو من الصوفية بعض المتفلسفة الذين جفوا النبي ﷺ، وقد سبق عرض أقوالهم في المطلب السابق، ويمكن إجمال الرد عليهم بالآتي:

أولا: أنهم خالفوا أهل الملل في قولهم في النبوة، فقد سمعوا أن أهل الملل تقرر أن هناك أنبياء، وأنهم يوحى إليهم وهم لم يكن عندهم تصديق لهذا الأمر باعتبار أن خطاب الأنبياء هو خطاب للجمهور، وأن ما يفعله النبي إنما هو لصالح العمران المدني لأحوال الناس، وليس باعتبار أنه يوحى إليه، ولم يكن عند فلاسفتهم الأوائل ما يدل على الوحي ولا على الاصطفاء

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب: الزهد والرقائق، ح: (٢٩٩٦).

(٢) مجموع الفتاوى ١١/ ٩٤ - ٩٥

ولا على الملائكة، فحاولوا الجمع بين أقوال مشركي اليونان من الفلاسفة، وبين أقوال أهل الملل فقالوا بقولهم في النبوة الذي يخالف العقل الصريح.

قال شيخ الإسلام: «ثم إنهم لما سمعوا كلام الأنبياء أرادوا الجمع بينه وبين أقوالهم، فصاروا يأخذون ألفاظ الأنبياء، فيضعونها على معانيهم، ويسمون تلك المعاني الألفاظ المنقولة عن الأنبياء، ثم يتكلمون ويصفون الكتب بتلك الألفاظ المأخوذة عن الأنبياء، فيظن من لم يعرف مراد الأنبياء ومرادهم أنهم عنوا بها ما عنته الأنبياء، وضل بذلك طوائف، وهذا موجود في كلام ابن سينا ومن أخذ عنه»[1].

ثانيا: أنهم أسسوا نظرية النبوة عندهم على الفيض، وكذلك حالهم في كثير من التفسير في الأمور الإلهية، يزعمون أن هذا ناتج عن الفيض، وهنا زعموا أن النبوة فيض من العقل الفعال الذي يعتبر عندهم هو مدبر الأكوان، وهذا الفيض لا يتم باختيار الله وإرادته؛ بل الله موجب بالذات عند المتفلسفة، وهو علة لكل العلل، ولا يعلم الجزئيات.

ولابد عندهم من وصول النبي إلى أمر اكتسابي عن طريق قوته العلمية؛ بحيث يستغني عن التعليم، ويكون هناك شخص يخاطبه كما يخاطب النائم، وأن يكون مؤثرا بالقوة العملية بأن يستطيع التأثير على العناصر.

كما أنهم جعلوا هذه النظرية قائمة على أنه لا يوجد في حقيقة الأمر وحي ولا كتاب منزل ولا ملائكة ولا توجد معجزات ولا جن ولا غير ذلك؛ وإنما هي قدرة على التخيل، وقدرة النفس على التأثير، سبحانك هذا بهتان عظيم.

قال شيخ الإسلام: «وأما المتفلسفة القائلون بقدم العالم وصدوره عن علة موجبة، مع إنكارهم أن الله – تعالى - يفعل بقدرته ومشيئته، وأنه يعلم الجزئيات، فالنبوة عندهم فيض يفيض على الإنسان بحسب استعداده، وهي مكتسبة عندهم.

ومن كان متميزا في قوته العلمية - بحيث يستغنى عن التعليم، وشكل في نفسه خطاب يسمعه كما يسمع النائم، وشخص يخاطبه كما يخاطب النائم -، وفي العملية - بحيث يؤثر في العنصريات تأثيرا غريبا - كان نبيا عندهم.

---

(١) النبوات ص(١٨٠).

وهم لا يثبتون ملكا مفضلا يأتي بالوحي من الله – تعالى -، ولا ملائكة، بل ولا جنا يخرق الله بهم العادات للأنبياء إلا قوى النفس.

وقول هؤلاء وإن كان شرا من أقوال كفار اليهود والنصارى، وهو أبعد الأقوال عما جاءت به الرسل، فقد وقع فيه كثير من المتأخرين، الذين لم يشرق عليهم نور النبوة من المدعين للنظر العقلي، والكشف الخيالي الصوفي، وإن كان غاية هؤلاء الأقيسة الفاسدة، والشك، وغاية هؤلاء الخيالات الفاسدة والشطح»[1].

ثالثا: أن جعلهم النبوة لا تتم باصطفاء من الله تعالى، ولا تكون باختيار النبي من الله تعالى، ولا تكون المخاطبة بين العقل الفعال والنبي مخاطبة حقيقية بل هي قوة متخيلة، تتخيل وجود ملك يكلمها يحادثها.

هذا كله مخالف لما ذكر الله من كون الملائكة يسيرون بأمره، كما قال تعالى ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ٢٧ ﴾ [الأنبياء: ٢٦ – ٢٧]، « فأخبر أن الملائكة لا تسبقه بالقول، ولا تعمل إلا بأمره، فضلا عن أن يكون ملك خلق كل شيء، وهؤلاء يقولون إن الوحي والكلام الذي جاءت به الرسل إنما هو فيض من هذا العقل الفعال على قلوب الأنبياء، والله تعالى عند هؤلاء لم يكن يعرف موسى ولا عيسى ولا إبراهيم ولا محمدا ولا غيرهم من الرسل، ولا يعرف الجزئيات»[2].

ومن أعظم الأشياء التي ادعوها أيضا أن النبوة مكتسبة تؤتى بالاكتساب « وأن من اتصلت نفسه به علم ما علمته الأنبياء، ويقولون النبوة مكتسبة؛ لأن هذه صفتها ويقولون إن سبب علمه بالغيب؛ هو اتصال نفسه بالنفس الفلكية، وزعموا أنها اللوح المحفوظ، وأن تحريكها للفلك هو سبب حدوث الحوادث في الأرض فتكون عالمة بما يحدث في الأرض؛ لأن العلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب، فإن هذا مبني على مقدمات باطلة»[3].

---

(١) منهاج السنة ٢/ ٤١٥ - ٤١٦

(٢) الجواب الصحيح ٥/ ٢٧

(٣) الجواب الصحيح ٣/ ٢٠٤

رابعا: ما خصوا به النبي بأن يكون مستكملا للخصائص الثلاث التي يستطيع بها أن ينال النبوة وهي:

« **أحدها:** أن ينال العلم بلا تعلم، ويسميها القوة القدسية، وهي القوة الحدسية عنده. **والثاني:** أن يتخيل في نفسه ما يعلمه؛ فيرى في نفسه صورا نورانية، ويسمع في نفسه أصواتا؛ كما يرى النائم في نومه صورا تكلمه، ويسمع كلامهم، وذلك موجود في نفسه لا في الخارج... **والثالث:** أن يكون له قوة يتصرف بها في هيولى العالم، بإحداث أمور غريبة؛ وهي عندهم آيات الأنبياء، وعندهم ليس في العالم حادث إلا عن قوة نفسانية، أو ملكية، أو طبعية...»(1)

ويلاحظ هنا:

- أن هذه الخيالات تكون في نفس النبي ولا حقيقة لها في الخارج، فهو يرى ويسمع الأصوات التي ترد إليه، ولا يسمعها أحد غيره؛ بل هي خيال في عقله.

- «وهذه الصفات الثلاث التي جعلوها خاصة الأنبياء، توجد لعموم الناس، بل توجد لكثير من الكفار من المشركين وأهل الكتاب؛ فإنه قد يكون لأحدهم من العلم والعبادة، ما يتميز به على غيره من الكفار، ويحصل له بذلك حدس وفراسة يكون أفضل من غيره؛ وأما التخييل في نفسه: فهذا حاصل لجميع الناس الذين يرون في مناماتهم ما يرون، لكن هو يقول – أي: ابن سينا - أن خاصة النبي أن يحصل له في اليقظة ما حصل لغيره في المنام، وهذا موجود لكثير من الناس؛ قد يحصل له في اليقظة ما يحصل لغيره في المنام»(2).

- أنهم لا يفرقون بين ما يحصل للسحرة من الخوارق وبين ما يحصل للأنبياء من معجزات؛ لأنهم لا يؤمنون بالجن فيكون « ما أثبتوه من القوة الفعالة المتصرفة هي عندهم تحصل للساحر وغيره؛ وذلك أنهم لا يعرفون الجن والشياطين، وقد أخبروا بأمور عجيبة في العالم فأحالوا ذلك على قوة نفس الإنسان، فما يأتي به الأنبياء من الآيات والسحرة والكهان، وما يخبر به المصروع والممرور هو عندهم كله من قوة نفس الإنسان، فالخبر بالغيب هو لاتصالها بالنفس الفلكية، ويسمونها اللوح المحفوظ، والتصرف هو بالقوة النفسانية»(3).

---

(1) النبوات ص(179 – 180).

(2) المرجع السابق ص(180).

(3) المرجع السابق ص(181).

المطلب الرابع :

وجوه اليسر في متابعة النبي ﷺ عند أهل السنة.

بمجمل ما ذكرنا من وجوب متابعة النبي ﷺ لكونه الطريق الذي يوصلنا با سبحانه، وأن هذه المتابعة لا يتم التعدي فيها إلى ما هو من خصائص الله سبحانه، ولا يتم التنقص منها وجفاؤها، وقد حصل لأهل السنة بهذه المتابعة القائمة على وفق الأدلة الشرعية وجوها من اليسر يمكن ذكرها بهذه الوجوه:

الوجه الأول: ان كل ما سوى الأنبياء فهو دونهم في الفضل؛ لأن قد اصطفى الأنبياء عليهم السلام؛ كما ذكر ذلك في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ﴾ [الحج: ٧٥].

وقد خالفت الصوفية في هذا الأصل، وقالوا: بأن بعض الأولياء أفضل من الأنبياء، قال ابن حزم: «ادعت طائفة من الصوفية أن في أولياء الله تعالى من هو أفضل من جميع الأنبياء والرسل»[1].

وفي ذلك يقول ابن عربي: « وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء حتى إن الرسل لا يرونه – متى رأوه – إلا من مشكاة خاتم الأولياء»[2].

قال شيخ الإسلام: «فإن هؤلاء يدعون أنهم أعلى من الأنبياء، وأن الخطاب الذي يحصل لهم من الله أعلى مما يحصل لإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، ومعلوم أن هذا الكفر أعظم من كفر اليهود والنصارى الذين يفضلون الأنبياء على غيرهم؛ لكن يؤمنون ببعض الأنبياء ويكفرون ببعض »[3].

---

(١) الفصل ٤/ ١٧٠

(٢) فصوص الحكم ص: (٦٢).

(٣) مجموع الفتاوى ١١/ ٦٠٦

ومن هنا يظهر جانب اليسر في عقيدة أهل السنة، بأن الأنبياء عليهم السلام قد اصطفاهم الله تعالى؛ لذا فهم خير الناس وأفضلهم بخلاف عقائد المخالفين الذين يفضلون غير الأنبياء على الأنبياء، وهذا مما يجعل دعواهم أكفر من الدعوى التي ذمها الله تعالى من قول اليهود والنصارى من قولهم نؤمن ببعض الرسل ونكفر ببعض، أما أهل السنة فإنهم آمنوا بجميع الرسل وجعلوا الإتباع للنبي ﷺ خاتمهم، وفضلوا الأنبياء لأن الله هو الذي فضلهم، فلا يأتي أحد من الناس ويدعي أنه أفضل من بعض الرسل وأنه يجب إتباعه.

الوجه الثاني: وسطية أهل السنة في اتباع النبي ﷺ بـ غلو المتصوفة وجفاء المتفلسفة، وهذا هو المنهج الذي رضيه الله سبحانه لهذه الأمة كما أثنى عليهم بوسطيتهم بين الأمم، كما ذكر ذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، قال رسول الله ﷺ (والوسط العدل)[1] والوسط يدل على الخيرية كما قال ابن كثير: « والوسط ههنا الخيار والأجود»[2]، والوسط يطلق أيضا على الاعتدال والتوسط بين الإفراط والتفريط، وقد اختار ابن جرير هذا المعنى في هذه الآية فقال: « قال أبو جعفر: وأنا أرى أن الوسط في هذا الموضع، هو الوسط الذي بمعنى: الجزءُ الذي هو بين الطرفين، - مثل:"وَسَط الدار" محرَّك الوَسط مثقَّله، غيرَ جائز في"سينه" التخفيف - .

وأرى أن الله تعالى ذكره إنما وصفهم بأنهم"وَسَط"، لتوسطهم في الدين، فلا هُم أهل غُلوٍّ فيه، غلوَّ النصارى الذين غلوا بالترهب، وقيلهم في عيسى ما قالوا فيه - ولا هُم أهلُ تقصير فيه، تقصيرَ اليهود الذين بدَّلوا كتابَ الله، وقتلوا أنبياءَهم، وكذبوا على ربهم، وكفروا به؛ ولكنهم أهل توسط واعتدال فيه. فوصفهم الله بذلك، إذ كان أحبَّ الأمور إلى الله أوْسطُها.»[3]

« وإن المتأمل في دين هذه الأمة واعتقادها، وعبادتها، ومعاملاتها، ومواقفها بعامة؛ ليدرك أن الاعتدال والتوازن والتوسط أحد الخصائص الهامة التي تميزت بها هذه الأمة، فهي وسط بين

---

(١) سبق تخريجه ص:(٢٤٤).

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٢٧٥

(٣) تفسير الطبري ٣/ ١٤٢

الأمم، آخذة بزمام الاعتدال والتوازن، بعيدة عن طرفي الإفراط والغلو، والتفريط والتقصير والجفاء إذ كلاهما مذموم غير محمود، وغاية البعد عنهما هو التوسط بينهما، إذ هو نقطة التوازن والاعتدال»[1].

وإذا نظرنا إلى وسطية أهل الإسلام في الأنبياء، وجدنا أن اليهود جفوا الأنبياء عليهم السلام حتى قتلوا بعضهم، واتهموا بعضهم بالقبائح، وكذبوا بكثير منهم؛ وأما النصارى فإنهم غلوا فيهم فجعلوهم آلهة وأربابا من دون الله تعالى؛ وأما أهل الإسلام فإنهم أنزلوهم منازلهم التي جعلها الله لهم، وصدقوهم ولم يكذبوهم، واتبعوهم ولم يعارضوهم، وآمنوا بهم جميعا على أنهم من الرسل الذين أرسلهم الله للناس، ولم يتخذوهم أربابا من دون □.

وكذلك الحال مع أهل السنة والطوائف الأخرى، فإنهم قد سلكوا العدل والوسط ولم يكونوا غالين ولا مجافين، بخلاف الصوفية الذين جعلوا النبي ﷺ في مقام الربوبية والألوهية بأن جعلوا له ما لله من خصائص وأخذوا يطلبونها منه ﷺ ، وهذا مجانب كذلك لقول الفلاسفة ومن سار على نهجهم من القول بأن الرسل عندهم قوة تخيل يستطيعون بها تخيل أن هناك أحدا يخاطبهم وإلا في حقيقة الأمر فهم لا يوجد ملائكة ولا كتاب منزل من السماء وإنما كذبوا □صلحة □مهور.

وطريق الوسطية الذي سلكه أهل السنة هو أقرب طريق يؤدي إلى رضوان الله تعالى؛ لأن الله رضيه لهذه الأمة فوقع بذلك اليسر؛ لأن الله رضي اليسر لهذا الدين فهو طريق صحيح موصل للمقصود.

الوجه الثالث: أن أهل السنة يهتمون باتباع النبي ﷺ، ولذلك يتحرون أقواله وأفعاله حتى □تتوا للاتباع له ﷺ، ويطيعوه فيما أمر ويجتنبوا ما عنه زجر، ويحفظون الدين الذي جاء به النبي ﷺ عن تحريف الغالين وانتحال المبطلين، ويجاهدون في سبيل ذلك وإن ذهبت أرواحهم في سبيل ذلك؛ وأما الغلاة فإنهم لا يميزون بين ما أمر به الرسول ﷺ وب□ ما نهى عنه، ولا ب□ ما صح عنه وب□ ما هو باطل، ولذلك يشتهر عندهم الاستدلال با□وضوعات وا□كذوبات التي لا أصل لها، وإنما تعظيمهم لما يحقق أغراضهم الشخصية، « فالسدنة الذين عند قبور الرسل

(١) وسطية أهل السنة ب□ الفرق ص: (٢٦٩).

وقبور غيرهم من المعظمين غرضهم أكل أموال الناس بهم، والصادق منهم غرضه أنه إذا سألهم واستغاث بهم في دفع شدة أو قضاء حاجة قضوها له»[1].

فالتعظيم الحاصل من أهل السنة للنبي ﷺ هو التعظيم الحقيقي بحفظ أقواله من المعطلين والمبدلين وحفظ دينه من أهل التبديل؛ كما حصل من المتفلسفة الذين زعموا أن الرسل إنما جاؤوا بالأديان لحفظ الحياة المدنية عند الجمهور دون أن يكون هذا واقع في حقيقة الأمر، فلهذا تجد أن أهل السنة هم أشد الناس ردا عن السنة وذلك لتعظيمهم لها.

ووجه تناول اليسر في هذا الوجه ظاهر؛ حيث إن الطريق الذي يوصل إلى الله تعالى لابد أن يكون عن طريق اتباع الرسول، ولا يمكن إتباعه إلا بتمييز ما قاله الرسول صدقا مما أدخله أهل الباطل عليه، فإذا تم تمييز ذلك سهل إتباعه، ومعرفة الطريق الموصل إلى الله تعالى، ووضح على قاصديه فسهل لهم عبوره.

الوجه الرابع: تحقيق التوحيد عند أهل السنة والجماعة، فإنهم جعلوا لله خالص العبادة وللنبي ﷺ متابعته فيما أمر به، وهذا هو معنى شهادة أن لا إله إلا الله؛ وأن محمدا رسول الله، فلا أحد كائنا من كان تكون له العبادة؛ لأن الله سبحانه جعلها لنفسه، والطاعة تكون لرسوله ﷺ.

قال ابن القيم: « وهذان التجريدان هما: حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، والله وحده هو المعبود المألوه الذي لا يستحق العبادة سواه، ورسوله المطاع المتبع المهتدى به الذي لا يستحق الطاعة سواه، ومن سواه فإنما يطاع إذا أمر الرسول بطاعته، فيطاع تبعا للأصل.

وبالجملة فالطريق مسدودة إلا على من اقتفى آثار الرسول، واقتدى به في ظاهره وباطنه.

فلا يتعنى السالك على غير هذا الطريق فليس حظه من سلوكه إلا التعب، وأعماله كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا، ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب .

ولا يتعنى السالك على هذا الطريق؛ فإنه واصل ولو زحف زحفا، فأتباع الرسول إذا

---

(١) خصائص المصطفى بين الغلو والجفاء ص: (١١).

قعدت بهم أعمالهم قامت بهم عزائمهم وهممهم ومتابعتهم لنبيهم»[1].

فالطرق جميعها طرق مسدودة لا يمكن الاعتماد عليها إلا طريق إخلاص العبادة لله وطريق متابعة النبي ﷺ، ولهذا ارتاحت نفوس المؤمنين بهذا الأصل واطمأنت به، إذ إن خلاصها كائن به، فهذا الطريق موصل إلى رضوان الله تعالى وإن تأخر السالك في سيره، فلابد أن تكون نهايته على هذا الطريق؛ وأما من لم ينهج هذا الطريق فإنه سواء جد في سيره أو كان متوانيا فإنه لا يصل إلى رضوان الله تعالى، وليس هو الطريق المستقيم، وإنما يناله التعب والعسر في طريقه هذا من غير أن يوصل للمقصود.

الوجه الخامس: بمتابعة النبي ﷺ والالتزام بشريعته أخذا كليا يحصل للناس الوحدة التامة، فإن الناس إن استمسكوا بالسنة النبوية بقوا على الصراط الذي رضيه الله لهم وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣]، فبعدم الإخلاص مع المتابعة يحصل الشقاق والخلاف بين الناس، إذ لا منهج يجعلهم على طريق واحد لا قول الصوفية ولا الفلاسفة ولا غيرهم.

ولهذا تجد أن أهل السنة يتفقون من غير اختيار على إتباع السنة فهم بإتباعهم السنة يقع الاتفاق بينهم، فالسنة واحدة ولو تباعدت ديارهم واختلفت آراؤهم الفقهية.

قال أبو المظفر السمعاني رحمه الله : « وكان السبب في اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل ، فأورثهم الاتفاق والائتلاف ، وأهل البدعة أخذوا الدين من طريق المعقولات ، فأورثهم الافتراق والاختلاف .. »[2].

وقد كان بعض أهل البدع ينقمون على أهل السنة في أي مكان إن اتفقوا على بعض المسائل التي تابعوا فيها النبي ﷺ وينبزون البعض بأسماء بأن يقولوا مثلا - وهذا منتشر في

---

(١) مدارج السالكين ٣/ ١٤٤

(٢) الانتصار لأهل الحديث ص(٤٧).

عصرنا - أنتم وهابية؛ لأنهم اتفقوا على تقديم السنة فاتفقوا بالاعتقاد.

ولقد رد الشيخ الإبراهيمي[1] على هذه الفرية التي تعتبر منقبة لأهل السنة فقال - لمن عارض دعوته وقال أنتم وهابية مع أنهم في ديار مالكية، والمشتهر عند الناس أن الوهابية حنابلة -، فقال: «يا قوم!! إنّ الحق فوق الأشخاص، وإنّ السنة لا تسمى باسم من أحياها، وإنّ الوهابيين قوم مسلمون يشاركونكم في الانتساب إلى الإسلام ويفوقونكم في إقامة شعائره وحدوده، ويفوقون جميع المسلمين في هذا العصر بواحدة وهي أنهم لا يقرون البدعة، وما ذنبهم إذا أنكروا ما أنكره كتاب الله وسنة رسوله وتيسر لهم من وسائل الاستطاعة ما قدروا به على تغيير المنكر؟

أإذا وافقنا طائفة من المسلمين في شيء معلوم من الدين بالضرورة، وفي تغيير المنكرات الفاشية عندنا وعندكم - والمنكر لا يختلف حكمه بحكم الأوطان- تنسبوننا إليهم تحقيراً لنا ولهم وازدراءً بنا وبهم، وإن فرّقت بيننا وبينهم الاعتبارات فنحن مالكيون برغم أنوفكم، وهم حنبليون برغم أنوفكم، ونحن في الجزائر وهم في الجزيرة، ونحن نُعمِل في طريق الإصلاح الأقلامَ، وهم يُعمِلون فيها الأقدامَ، وهم يُعْمِلُونَ في الأضرحة المعاول، ونحن نُعْمِلُ في بانيها المقاول »[2] .

الوجه السادس: أن قول أهل السنة بأن النبي ﷺ بشر وأنه عبد يتعبد الله بما شرعه الله له، يبعث في المسلم روح القدوة بالنبي ﷺ، وأن الأحكام التي جاء بها النبي ﷺ قابلة للتطبيق، وأن النفس البشرية تستطيع أن تعبد الله مثلما عبد النبي ﷺ ربه، قارن هذا بما جعله كلا الطائفتين: الصوفية فقد جعلت فعل النبي ﷺ غير قابل للتطبيق؛ كونه قد حجبتهم الذنوب عن أن يسألوا الله مباشرة، فلا بد من أن يكون هناك وسيلة بينهم وبين الله تعالى، فيستحيل أن تكون من هذا حاله أن يتعبد بما تعبد به النبي ﷺ، ولهذا ركنوا للعبادات المبتدعة التي ما أنزل الله بها من سلطان تعبدا لمن يريدون حصول رضاه من أوراد خاصة لبعض المشائخ عندهم، وربما صرف نوع من أنواع العبادة لغير الله سواء للنبي ﷺ أو غيره من الأولياء؛ وأما الطائفة

---

(١) محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي: من المجاهدين الجزائريين، ومن كبار العلماء في عصره، انتخب رئيسا لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، توفي سنة ١٣٨٥هـ . انظر: الأعلام ٦/ ٥٤، معجم أعلام الجزائر ص: (١٣).

(٢) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي ١/ ١٢٣ - ١٢٤

الأخرى وهم المتفلسفة، فإنهم لا يرون النبي ﷺ قدوة لهم؛ لأنهم يعدونه كاذبا مخبرا بغير الواقع.

والله سبحانه أخبر ببشرية النبي ﷺ في مقام الرسالة في الرد على قول من قال ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ٨ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ ٩ ﴾ [الأنعام: ٨ – ٩]، فإن المشركين طلبوا تعنتا أن يرسل إليهم ملك مع الرسول، ولكن لو تم إنزال الملك مع الرسول أو إرسال ملك لكان هذا الملك على هيئة رجل حتى يتم الانتفاع له؛ ولكن من رحمة الله أن يرسل الرسول من البشر حتى يستطيع الناس أن يتبعوا هذا الرسول .

قال السعدي: « قال الله في بيان رحمته ولطفه بعباده، حيث أرسل إليهم بشرا منهم يكون الإيمان بما جاء به، عن علم وبصيرة، وغيب. ﴿وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا ﴾ برسالتنا، لكان الإيمان لا يصدر عن معرفة بالحق، ولكان إيمانا بالشهادة، الذي لا ينفع شيئا وحده، هذا إن آمنوا، والغالب أنهم لا يؤمنون بهذه الحالة، فإذا لم يؤمنوا قضي الأمر بتعجيل الهلاك عليهم وعدم إنظارهم، لأن هذه سنة الله، فيمن طلب الآيات المقترحة فلم يؤمن بها، فإرسال الرسول البشري إليهم بالآيات البينات، التي يعلم الله أنها أصلح للعباد، وأرفق بهم، مع إمهال الله للكافرين والمكذبين خير لهم وأنفع، فطلبُهم لإنزال الملك شر لهم لو كانوا يعلمون، ومع ذلك، فالملك لو أنزل عليهم، وأرسل، لم يطيقوا التلقي عنه، ولا احتملوا ذلك، ولا أطاقته قواهم الفانية.»[1].

هذا إن كان الرسول بشريا فكيف إذا تجاوز مرحلة البشرية إلى مرحلة الألوهية، فإن متابعته تكون أشد صعوبة على جميع تابعيه، ولهذا لما احتج النفر الثلاثة الذين اطلعوا على عبادة النبي ﷺ **وكأنهم تقالوها قالوا:** أين نحن من رسول الله ﷺ؟ **قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال أحدهم:** أما أنا فإني أصلي الليل أبدا، وقال آخر: **أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر:** أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، فجاء رسول الله ﷺ **إليهم، فقال: (أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج**

---

(١) تفسير السعدي ص: (٢٥١).

النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)[1]، فقد رد عليهم النبي ﷺ بما تتوافق عليه النفس البشرية وتقدر عليه ولم يقرهم على أن يأتوا بالعبادات التي لا يطيقون الاستمرار عليها، وبين أن هذه سنته الواجبة الإتباع على جميع الناس.

الوجه السابع: أن العصمة حاصلة في إتباع السنة فمن كان متبعا للسنة تمت له العصمة والنجاة من الوقوع في الأخطاء؛ لأنها مستمدة من الوحي من الله تعالى، ولذلك تجدد أن أهل السنة المتبعين للسنة على رأي واحد وكلمة واحدة بخلاف أهل البدع فإنهم على شيع وأحزاب، وهذا من أعظم أنواع اليسر في أن أهل السنة معصومون من الخطأ بجملتهم، لأنهم متبعون للنبي ﷺ فلم تدخل عليهم الآراء ولا الأهواء فيقعون في التردد والحيرة.

والله سبحانه من حكمته يجعل بعض الناس الذي يكون معذورا في خطئه يخطئ حتى يرى من كان تابعا للنبي ﷺ ومن كان تابعا لشرف هذا الرجل وعلو قدمه في الدين، وهذا ما حصل مع أهل التقليد الذين ظنوا أن أئمتهم لشرف مقامهم، أن الحق لا يتعدى قولهم، فتركوا الاتباع وأخطؤوا من حيث ظنوا أنهم على صواب، وذلك لعدم عصمة أحد من الناس بخلاف من كان الوحي دليلا له، ومصوبا له في حال خطئه.

قال شيخ الإسلام: « إن الرجل العظيم في العلم والدين من الصحابة و التابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة أهل البيت وغيرهم قد يحصل منه نوع من الاجتهاد مقرونا بالظن ونوع من الهوى الخفي فيحصل بسبب ذلك ما لا ينبغي اتباعه فيه، وإن كان من أولياء ا□ ا□تق□، ومثل هذا إذا وقع يصير فتنة لطائفت□: طائفة تعظمه فتريد تصويب ذلك الفعل واتباعه عليه، وطائفة تذمه فتجعل ذلك قدحا في ولايته وتقواه؛ بل في بره وكونه من أهل الجنة؛ بل في إيمانه حتى تخرجه عن الإيمان، وكلا هذين الطرفين فاسد، والخوارج والروافض وغيرهم من ذوي الأهواء دخل عليهم الداخل من هذا، ومن سلك طريق الاعتدال عَظَّم من يستحق التعظيم وأحبه ووالاه، وأعطى الحق حقه فيعظم الحق ويرحم الخلق، ويعلم أنّ الرجل الواحد تكون له حسنات وسيئات، فيحمد ويذم، ويثاب ويعاقب، ويحب من وجه، ويبغض من وجه، هذا هو مذهب

(١) أخرجه البخاري:كتاب:النكاح، باب:الترغيب في النكاح،ح:(٥٠٦٣)،مسلم:كتاب:النكاح، ح:(١٤٠١).

أهل السنة و الجماعة، خلافا للخوارج والمعتزلة ومن وافقهم»[1].

ولذلك كان من القول المشهور عند أهل السنة، قول علي بن أبي طالب: « لا يعرف الحق بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله»[2].

وقال ابن الجوزي: « ولقد كان جماعة من المحققين لا يبالون بمعظم في النفوس إذا حاد عن الشريعة، بل يوسعونه لومًا، فنقل عن أحمد أنه قال له المروذي[3]: ما تقول في النكاح؟ فقال: سنة النبي ﷺ . فقال: فقد قال إبراهيم[4]. قال: فصاح بي، وقال: جئتنا بِبُنَيَّاتِ الطريق؟[5]....

واعلم أن المحقق لا يهوله اسم معظم، كما قال رجل لعلي بن أبي طالب ﷺ : أتظن أنا نظن أن طلحة والزبير كانا على الباطل؟ فقال له: إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق، تعرف أهله.

ولعمري، إنه قد وقر في النفوس تعظيم أقوام، فإذا نقل عنهم شيء،فسمعه جاهل بالشرع، قبله، لتعظيمهم في نفسه»[6].

وقد ذكر العلماء رحمهم الله أن من أهم أسباب ظهور أهل البدع والأهواء نقص العلم بالكتاب والسنة؛ كما سبق من قول الإمام مالك: « إذا قل العلم ظهر الجفاء وإذا قلت الآثار كثرت الأهواء».

فكلما كان العلم موجودا والناس لأهله مقتدون؛ كلما عسر على إبليس وأهل الأهواء أن يخرموا في هذا الدين ببدعة أو هوى.

---

(1) منهاج السنة ٤/ ٥٤٣ – ٥٤٤، وانظر: رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله ص: (١٥٢ – ١٥٣).

(2) انظر: تفسير القرطبي ١/ ٣٤٠، البحر المحيط ٩٤/٨، تلبيس ابليس ص: (٧٤)، فيض القدير للمناوي ١/ ٢٨

(3) أحمد بن محمد بن الحجاج، أبو بكر المروذي، من أجل أصحاب أحمد، والمقدم عليهم، توفي سنة ٢٧٥هـ. انظر: تذكرة الحفاظ ٢/ ١٥٣، طبقات الحنابلة ١/ ٥٦

(4) يريد إبراهيم بن أدهم البلخي القدوة الإمام العارف سيد الزهاد توفي سنة ١٦٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٧/ ٣٨٧، تهذيب الكمال ٢/ ٢٧، حلية الأولياء ٧/ ٣٦٧

(5) انظر: ذم الهوى لابن الجوزي ص(٢٨٢)، غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب ٢/ ٤٣٥، تلبيس إبليس ص: (٢٦١)، بحر الدم في من مدحه أحمد أو ذمه ص: (١٣).

(6) صيد الخاطر ص: (٤٢ – ٤٣).

المطلب الخامس : وجوه العسر في متابعة النبي ﷺ عند المخالفين.

وكما كان لأهل السنة وجوها لليسر فيما انتهجوه من وجوب اتباع النبي ﷺ فقد حصل لمخالفي أهل السنة وجوها من العسر في كونهم لم يرتضوا بالنهج النبوي في اتباع النبي ﷺ، ومن وجوه العسر فيما وقع فيه المخالفين ما يمكن إجماله بالوجوه التالية:

الوجه الأول: أن قول الفلاسفة في النبوة وتفسيرهم لها بالفيض، هذا مما يعسر عليهم قولهم؛ لأنهم جعلوا الكمالات الإلهية كلها صادرة عن هذه النظرية التي تعتبر مخالفة للعقل، فإن العقل السليم يعلم أن: الواحد البسيط من كل وجه يمتنع أن يصدر عنه ما هو مختلف في صفاته وأقداره.(1)

ومما يجعل العسر ملازما لهذه النظرية في مسألة النبوة، أن الفيض لا يكون بالإرادة والاختيار، فكيف يكون هذا نبي وآخر دعي، هذا لا يمكن معرفته بواسطة هذه النظرية، فيختلط علينا من ادعى النبوة بمن كان صادقا في رسالته، وهذا من أعظم العسر إذا لم نعرف من هو الرسول الذي وجب علينا اتباعه.

الوجه الثاني: من أوجه العسر عند الغلاة أن غلاة الصوفية لما غلوا في النبي ﷺ زاد الغلو عندهم حتى ضموا إلى ذلك الغلو بمشايخهم فصار كل شيخ من المشايخ له كرامات أعلى من كرامات الأنبياء حتى أن بعضهم زاد عنهم الغلو فيهم ورأوا أنهم يسقط عنهم التكليف ويستغنون بذلك عن اتباع الرسول ﷺ،واستدلوا بأن الخضر لم يكن على شريعة موسى عليه السلام.

قال شيخ الإسلام: « فإن من هؤلاء من يظن : أن من الأولياء من يسوغ له الخروج عن الشريعة النبوية كما ساغ للخضر الخروج عن متابعة موسى، وأنه قد يكون للولي في المكاشفة والمخاطبة ما يستغني به عن متابعة الرسول في عموم أحواله أو بعضها، وكثير منهم يفضل الولي في زعمه إما مطلقا؛ وإما من بعض الوجوه على النبي، زاعمين أن في قصة الخضر حجة لهم، وكل هذه المقالات من أعظم الجهالات والضلالات ؛ بل من أعظم أنواع النفاق والإلحاد والكفر »(2) .

---

(1) انظر: درء التعارض ٨/ ٢٦٥، الصفدية ١/ ٢٧٩، قواعد ابن تيمية في الرد على المخالفين ص: (١٤١).

(2) مجموع الفتاوى ١١/ ٤٢٢

ومنهم من يحتج بقوله تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾ [الحجر: ٩٩]، «ويقول معناها: اعبد ربك حتى يحصل لك العلم والمعرفة، فإذا حصل ذلك سقطت العبادة. وربما قال بعضهم: اعمل حتى يحصل لك حال؛ فإذا حصل لك حال تصوفي سقطت عنك العبادة. وهؤلاء فيهم من إذا ظن حصول مطلوبه من المعرفة والحال؛ استحل ترك الفرائض وارتكاب المحارم وهذا كفر»[١].

ولبيان الرد على قولهم في الاستدلالين فنقول:

أما قولكم في الاستدلال بالآية: فإنه باطل؛ لأن المقصود باليقين في الآية الموت، كما قال الحسن: إن الله لم يجعل لعمل المؤمن أجلا دون الموت ثم قرأ الآية.[٢]

وجاء في الحديث أن عثمان بن مظعون رضي الله عنه[٣] لما مات وشهدت له بعض النساء بالجنة، فقال النبي ﷺ: **(أما هو فقد جاءه اليقين، والله إني لأرجو له الخير، والله ما أدري، وأنا رسول الله، ما يفعل بي)**[٤]، أي أتاه وعده وهو اليقين.[٥]

ولم يقل أحد من السلف أن المراد في الآية إسقاط العبادات وارتكاب المحرمات.

وأما الاستدلال بقصة الخضر فلا دليل فيها على المخالفة والخروج عن شريعة موسى عليه السلام، فإن موسى عليه السلام أرسل لبني إسرائيل كما جاء في القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلۡنَٰهُ هُدٗى لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلٗا ﴾ [الإسراء: ٢]، فلم يرسل موسى عليه السلام إلى الخضر بل قد قال له الخضر **(يا موسى إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه لا أعلمه)**[٦]« وذلك أن دعوة موسى

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٤١٧

(٢) تفسير الطبري ١٤/ ٩٠

(٣) الصحابي الجليل: عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب القرشي الجمحي من السابقين في الإسلام وممن هاجر إلى الحبشة، مات في السنة الثانية من الهجرة. انظر: أسد الغابة ٣/ ٢٢٥

(٤) أخرجه البخاري: كتاب: الجنائز، باب: الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه، ح:(١١٨٦).

(٥) مجموع الفتاوى ١١/ ٤١٩

(٦) أخرجه البخاري: كتاب: العلم، باب: ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فليكل العلم إلى الله، ح:(١٢٢)، مسلم: كتاب: الفضائل، ح:(٢٣٨٠).

خاصة»[1].

ولا يعتبر ما فعله الخضر مخالفا لشريعة موسى عليه السلام، ولهذا لما بين الخضر لموسى أسباب المخالفة التي فعل لأجلها ما فعل، وافقه موسى ولم يخالفه، ولو كان ما فعله الخضر يخالف شريعة موسى لما وافقه واعترض عليه.[2]

فانظر كيف قادهم هذا الغلو الذي نهى الله عنه إلى الكفر بالله تعالى، وإلى قولهم بإسقاط الفرائض، وهذا من تدرج الشيطان بهم، أوصلهم إلى الغلو بالنبي ﷺ بواقع محبته، ثم بعد ذلك أدخلوا أولياءهم في نفس مضمون الغلو، وقادهم هذا إلى إسقاط متابعة النبي ﷺ، ثم بعد ذلك قادهم إلى الكفر بالله تعالى عن طريق إسقاط الواجبات وارتكاب المحرمات وإدعاء أن لهم الحق بالخروج عن ملة الإسلام.

الوجه الثالث: نزع النبي ﷺ من كل ما هو من خصائصه عند الفلاسفة حتى لا يعتبر له ما يوجب اتباعه فيرون أنه لا يوجد كتاب منزل من السماء ولا نزل به جبريل عليه السلام ولا رسول الله ﷺ هو الرسول الخاتم.

وهذا يدل على عظيم جهلهم بما جاءت به الرسل وكبير حرمانهم من الحق المبين الذي رضيه الله لعباده المؤمنين.

قال شيخ الإسلام: « فإن القوم لا يعرفون الله بل هم أبعد عن معرفته من كفار اليهود والنصارى بكثير، وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس برب العالمين إلى الغاية؛ لكن لهم معرفة جيدة بالأمور الطبيعية وهذا بحر علمهم وله تفرغوا وفيه ضيعوا زمانهم وأما معرفة الله تعالى فحظهم منها مبخوس جدا وأما ملائكته وأنبياؤه وكتبه ورسله والمعاد، فلا يعرفون ذلك ألبته ولم يتكلموا فيه لا بنفي ولا إثبات وإنما تكلم في ذلك متأخروهم الداخلون في الملل»[3].

ومن عرف منهم النبوات يظن أنها مثل النواميس[4] التي المقصود منها مصلحة الدنيا،

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/ ٤٢٥

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١١/ ٤٢٦

(٣) مجموع الفتاوى ١٧/ ٣٣٠ - ٣٣١

(٤) النواميس عند أهل الفلسفة هي: « السياسة الكلية للمداين التي وضعها لهم ذوو الرأي والعقل لمصلحة دنياهم لئلا لئلا يتظالموا ولا تفسد دنياهم» مجموع الفتاوى ١٧/ ٣٣٠

بوضع قانون عدلي.

وهم أيضا لا يعلمون من هم الملائكة وإنما يخبرون بأنهم العقول « وأما الملائكة الذين أخبر الله عنهم فهذه لا يعرفها هؤلاء الفلاسفة أتباع أرسطو ولا يذكرونها بنفي ولا إثبات كما لا يعرفون النبوات ولا يتكلمون عليها بنفي ولا إثبات إنما تكلم في ذلك متأخروهم كابن سينا وأمثاله الذين أرادوا أن يجمعوا بين النبوات وبين الفلسفة فلبسوا ودلسوا»(١).

فهؤلاء الفلاسفة مع جهلهم بالنبوات والملائكة نفوا أن يكون هناك نبي موحى إليه من السماء ونفوا أن يكون الملك قد أوحى إلى هذا النبي وهذا من وجوه العسر التي لا يعلم فيها ما الطريق إلى رضا الله سبحانه إذا كنا لا نعلم ما هو الحق في هذا النبي المرسل ولا في الملائكة الذين نزلوا بهذا الوحي.

الوجه الرابع: أن الفلاسفة في جفائهم بالنبي ﷺ جعلوا الخيالات مسيطرة على الأنبياء عليهم السلام فالوحي خيال والملك خيال وصورة متخيلة، والكتاب المنزل من الله ليس من الله وإنما هو خيال في أنه نزل وأنه يصلح شؤون الناس، فلا حقيقة لكل ما قالوه ولا يمكن أن يثق أي واحد بما قاله أي رسول فلا تكون له حقيقة أبدا، وإنما هو خيال في خيال جاء لصلاح الجمهور.

قال شيخ الإسلام: « ولهذا كان قولهم في النبوة إنها مكتسبة، وإنها فيض يفيض على روح النبي إذا استعدت نفسه لذلك، فمن راض نفسه حتى استعدت فاض ذلك عليه، وان الملائكة هي ما يتخيل في نفسه من الخيالات النورانية، وكلام الله هو ما يسمعه في نفسه من الأصوات؛ بمنزلة ما يراه النائم في منامه، ومن عرف ما اخبر الله به عن ملائكته جبريل وغيره في غير موضع علم أن هذا الذي قالوه اشد مخالفة لما جاءت به الرسل من أقوال الكفار المبدلين من اليهود والنصارى فان الله اخبر عن الملائكة لما جاءوا إلى إبراهيم في صورة البشر أضيافا ثم ذهبوا إلى لوط في غير موضع واخبر عن جبريل حين ذهب إلى مريم وتمثل لها بشرا سويا ونفخ فيها»(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧/ ٣٢٩

(٢) الرد على المنطقيين ص: (٢٧٧).

الوجه الخامس: الفلاسفة في حقيقة أمرهم يكذبون بكل ما جاءت به الرسل « ولهذا لم يكن عند القوم إيمان بالغيب الذي أخبرت به الأنبياء فهم لا يؤمنون لا بالله ولا ملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا البعث بعد الموت....وهم لما كانوا مكذبين بما أخبرت به الرسل في نفس الأمر واحتاجوا إلى الجمع بين قولهم وبين تصديق الرسل لما بهرهم من أمر الرسل قالوا إن الرسل قصدوا إخبار الجمهور بما يتخيل إليهم لينتفعوا بذلك في العدل الذي أقاموه لهم

ثم منهم من يقول إن الرسل عرفت ما عرفناه من نفي هذه الأمور ومنهم من يقول بل لم يكونوا يعرفون هذا وإنما كان كمالهم في القوة العملية لا النظرية واقل أتباع الرسل إذا تصور حقيقة ما عندهم وجده مما لا يرضى به اقل أتباع الرسل»[1].

وكل عاقل يعلم أنه يستحيل تواطؤ جميع الأنبياء على الكذب، ويمتنع تواطؤهم على كتمان ما تتوافر الهمم والدواعي على بيانه، وسيطلع العالمون بالحقائق إلى هذا الكتمان ثم لا يكن لمن كذب عليهم حرمة لا في الاتباع ولا في الحب ولا الامتثال، وسيهز جميع ما أخبر به، وقد تواطأت بعض الطوائف على الكتمان ولم يتحقق لها ذلك إلا وقد علم الناس ما تعاهدوا بكتمانه وأقروا بإسراره على جميع الناس حتى عرفهم القاصي والداني وبين كذبهم وحقيقة قولهم.

وخير مثال لهذا الصنف هم الباطنية ونحوهم فإنهم « أبطنوا خلاف ما أظهروه للناس وسعوا في ذلك بكل طريق وتواطئوا عليه ما شاء الله، حتى التبس أمرهم على كثير من أتباعهم، ثم إنهم مع ذلك اطلع على حقيقة أمرهم جميع أذكياء الناس من موافقيهم ومخالفيهم وصنفوا الكتب في كشف أسرارهم ورفع أستارهم ولم يكن لهم في الباطن حرمة عند من عرف باطنهم ولا ثقة بما يخبرون به ولا التزام طاعة لما يأمرون وكذلك من فيه نوع من هذا الجنس، فمن سلك هذه السبيل لم يبق لمن علم أمره ثقة بما يخبر به وبما يأمر به وحينئذ فينتقض عليه جميع ما خاطب به الناس فإنه ما من خطاب يخاطبهم به إلا ويجوزون عليه أن يكون أراد به غير ما أظهره لهم فلا يثقون بأخباره وأوامره فيختل عليه الأمر كله فيكون مقصوده صلاحهم فيعود ذلك بالفساد العظيم ؛ بل كل من وافقه فلا بد أن يظهر خلاف ما أبطن كاتباع من سلك هذه السبيل من القرامطة الباطنية وغيرهم لا تجد أحدا من موافقيهم إلا ولا بد أن يبين أن

---

(١) الرد على المنطقيين ص: (١٤٠)، وانظر: ص: (٣٠٢، ٥٢٣)

ظاهره خلاف باطنه ويحصل لهم بذلك من كشف الأسرار وهتك الأستار ما يصيرون به من شرار الكفار .»[1].

ثم لا يخلو من قال بأن الأنبياء كتموا ما جاؤوا به من أحد أمرين:

- إما أن يكون العلم بهذا الاختلاف بين الظاهر والباطن غير ممكن فحينئذ يكون مدعي وجود هذا الاختلاف كاذب ومفتر.

- وإما أن يكون العلم به ممكنا فهنا يعلم بعض الناس بهذا الاختلاف بين الظاهر والباطن فيشيع من علمه هذا الاختلاف.

« ولهذا كان من اعتقد هذا في الأنبياء كهؤلاء الباطنية من الفلاسفة والقرامطة ونحوهم معرضين عن حقيقة خبره وأمره لا يعتقدون باطن ما أخبر به ولا ما أمر ؛ بل يظهر عليه من مخالفة أمره والإعراض عن خبره ما يظهر لكل أحد ولا تجد في أهل الإيمان من يحسن بهم الظن ؛ بل يظهر فسقهم ونفاقهم لعوام المؤمنين فضلا عن خواصهم»[2].

« وأيضا فمن كانت هذه حاله كان خواصه أعلم الناس بباطنه والعلم بذلك يوجب الانحلال في الباطن ومن علم حال خاصة النبي صلى الله عليه وسلم - كأبي بكر وعمر وغيرهما من السابقين الأولين - علم أنهم كانوا أعظم الناس تصديقا لباطن أمر خبره وظاهره وطاعتهم له في سرهم وعلانيتهم ولم يكن أحد منهم يعتقد في خبره وأمره ما يناقض ظاهر ما بينه لهم ودلهم عليه وأرشدهم إليه ولهذا لم يكن في الصحابة من تأول شيئا من نصوصه على خلاف ما دل عليه لا فيما أخبر به الله عن أسمائه وصفاته ولا فيما أخبر به عما بعد الموت وأن ما ظهر من هذا ما ظهر إلا ممن هو عند الأئمة من أهل النفاق والاتحاد كالقرامطة والفلاسفة والجهمية نفاة حقائق الأسماء والصفات»[3].

والرسول ﷺ قد بين البيان الكامل لعموم الناس ولم يكتم شيئا وبلغ الرسالة وأدى الأمانة وبهر الناس بعظيم هذه الشريعة التي بقيت على ترامى العصور عليها وهي ثابتة راسخة، ولو كانت مبنية على الكذب أو الجهل من الرسول المرسل لما استمرت هذه الفترة على تنوع الذين

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٥٠ - ٢٥١

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٥١

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٥١ - ٢٥٢

أرادوا هدمها ولما أزالت الدول والأديان وهي ثابتة ولما استمر الداعون إليها على كل هذه الفترة وهم ثابتون عليها مؤمنون بها فإن هذا من أعظم ما يبين أن الرسول ﷺ مرسل من الله وأن الوحي نزل عليه من الله وأن كل ما جاء في الدين حق ثابت في نفس الأمر.

الوجه السادس: أن قول الفلاسفة بشأن النبوة وخصائصها الثلاث هذه الخصائص توجد عند كثير من الناس بل توجد لكثير من المشركين وأهل الكتاب فإنه قد يكون لأحدهم علم وعبادة وزهد ويحصل له حدس وتخيل ما يكون به أفضل من غيره.

ومما قاله بعض الفلاسفة للتفريق بين النبي وغيره أن النبي يحصل له في اليقظة ما يحصل لغيره في المنام، وهذا موجود عند بعض الناس، والفلاسفة جعلوا مثال ذلك كالممرور والمسحور ولكن الممرور ناقص العقل والساحر قصده فاسد والنبي قصده الخير فهم شبهوا النبي بما يكون للساحر وللمجنون.

وهذا ما يجعل الخلط في قولهم بين النبي وغيره وعدم إمكانية الفصل بين النبي وغيره، وكذلك ما أخبوا به من القوة الفعالة المتصرفة، وهي عندهم تحصل للساحر وغيره لأنهم لا يعرفون الجن والشياطين فأحالوا ذلك لقوة الإنسان النفسية.[1]

الوجه السابع: أن في قول الفلاسفة بأن النبوة أمر يحصل بالاكتساب واستعداد الإنسان كما تحصل العلوم المكتسبة، فإن هؤلاء ما قدروا الله حق قدره، ولا قدروا الأنبياء حق قدرهم في ظنهم أن الإنسان إن كان عنده استعداد لكمال تزكية نفسه وإصلاحها « فاض عليه بسبب ذلك المعارف من العقل الفعال كما يفيض الشعاع على المرأة المصقولة إذا جليت وحوذي بها الشمس وأن حصول النبوة ليس هو أمرا يحدثه الله بمشيئته وقدرته وإنما حصول هذا الفيض على هذا المستعد كحصول الشعاع على هذا الجسم الصقيل صار كثير منهم يطلب النبوة كما يحكى عن طائفة من قدماء اليونان وكما يعرض ذلك لطائفة من الناس في أيام الإسلام»[2] .

وهذا القول مدعاة لحصول كل مدع للنبوة وكذاب ويؤدي لاختلاط دين الإسلام بغيره من الأديان ويحصل بذلك طلب للنبوة بأنواع الرياضات البدنية التي تشق على الإنسان، كل هذا بسبب قولهم بأن النبوة تحصل بالاكتساب وأنها تحصل بغير إرادة الله ومشيئته.

---

(١) النبوات ص: (٢٤٩ – ٢٥٠).

(٢) الصفدية ١/ ٢٢٩

الوجه الثامن: أن أهل الغلو جعلوا بينهم وب□ ا□ حاجزا وسألوا جميع ما هو من خصائص الله وحقوقه من غير الله، ومن شبههم في هذا الجانب أنهم يقولون إن بيننا وبين الله جبالا من الخطايا والآثام فلا يحسن بنا أن نسأل الله مباشرة بل لا بد من وجود واسطة يسأل الله لنا ولذلك توجهوا إلى النبي ﷺ وإلى غيره من الأولياء وتناسوا الله تعالى فلا يلجؤون إلى الله في أي شيء من شؤونهم وإنما في كل أمورهم يرجعون إلى أهل القبور، حتى إن عباداتهم تكون للمقبورين إما بدعائهم أو بطلب تفريج الكربات والاستغاثة بهم وطلب الشفاء وغيرها مما هو من خصائص الربوبية لله تعالى .

الوجه التاسع: □ا قلت متابعة الغلاة والجفاة للنبي ﷺ كثر وقوع ا□طأ الذي يبعدهم عن الطريق المستقيم عن طريق الأحاديث الموضوعة وعدم تمييزهم لها فصاروا يستدلون بأي دليل إذا كان موافقا أو يظنونه موافقا لأصولهم بغض النظر عن مدى ثبوته أو عدم ثبوته ومثل ذلك حديث العقل عند الفلاسفة وفيه أول ما خلق ا□ العقل، وأما الصوفية فإن الموضوعات عندهم أكثر استمالة لقلوب العوام ومن ذلك قولهم: « إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور»[1]، وقولهم : « لو حسن ظنه بحجر نفعه»[2] وهذه كلها من الأحاديث الموضوعة التي لا أصل لها.

---

(١) حديث موضوع، انظر: منهاج السنة ١/ ٤٨٣، مجموع الفتاوى ١١/ ٢٩٣، إغاثة اللهفان ١/ ٢١٥

(٢) حديث موضوع مكذوب، انظر: منهاج السنة ٤٨٣/١، مجموع الفتاوى ٣٣٥/٢٤، ا□نار ا□نيف ص:(١٣٩)، كشف ا□فاء ٢/ ٢٩١، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ١/ ٢٨٨.

المبحث الثالث: الشرك في توحيد العبادة:

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في أن صرف العبادة لغير الله شرك.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في صرف بعض العبادات لغير لله. ويشتمل على مسألتين:

المسألة الأولى: صرف الشيعة بعض العبادات لأئمتهم.

المسألة الثانية:صرف الصوفية بعض العبادات لأوليائهم.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة والمخالفين في صرف العبادات لغير الله.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في صرف العبادات لغير الله وأنه من الشرك عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في صرف العبادات لغير الله عند المخالفين.

المبحث الثالث : الشرك في توحيد العبادة

تمهيد:

الشرك في اللغة والشرع:

الشرك في اللغة: قال ابن فارس: « الشين والراء والكاف أصلان:

أحدهما: يدل على مقارنة وخلاف انفراد.

والآخر: يدل على امتداد واستقامة .

فالأول الشركة وهو: أن يكون الشيء بين اثنين لا ينفرد به أحدهما ويقال شاركت فلانا في الشيء إذا صرت شريكه، وأشركت فلانا إذا جعلته شريكا لك، قال الله جل ثناؤه في قصة موسى ﴿وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي﴾ [طه: ٣٢].....

وأما الأصل الآخر فالشرك لقم الطريق وهو شراكه أيضا، وشراك النعل مشبه بهذا، ومنه شرك الصائد سمي بذلك لامتداده»[1].

الشرك في الشرع: تعددت عبارات العلماء في بيان معنى الشرك وبعضهم قصر الشرك على أحد أنواعه وبعضهم مثل له تمثيلا ومن هذه التعريفات:

- « الشرك تشبيه للمخلوق بالخالق تعالى وتقدس في خصائص الإلهية من ملك الضر والنفع والعطاء والمنع الذي يوجب تعلق الدعاء والخوف والرجاء والتوكل وأنواع العبادة كلها بالله وحده»[2].
- « الشرك هو : جعل شريك لله تعالى في ربوبيته وإلهيته . والغالب الإشراك في الألوهية بأن يدعو مع الله غيره ، أو يصرف له شيئا من أنواع العبادة : كالذبح والنذر والخوف والرجاء والمحبة»[3].
- « والشرك في اللغة مصدر أشركته في الأمر أشركه شركا.... فكان الشرك بالله هو أن

---

(١) مقاييس اللغة ٣/ ٢٦٥

(٢) تيسير العزيز الحميد ص: (٩١).

(٣) التوحيد للفوزان ص: (٧).

يجعل له شركا»[1].

- « وأصل الشرك أن تعدل بالله تعالى مخلوقاته في بعض ما يستحقه وحده فإنه لم يعدل أحد بالله شيئا من المخلوقات في جميع الأمور فمن عبد غيره أو توكل عليه فهو مشرك به»[2]

- « حد الشرك الأكبر وتفسيره الذي يجمع أنواعه وأفراده : **أن يصرف العبد نوعا من** أفراد العبادة لغير الله، فكل اعتقاد أو قول أو عمل ثبت أنه مأمور به من الشارع فصرفه لله وحده توحيد وإيمان وإخلاص ، وصرفه لغيره شرك وكفر .

فعليك بهذا الضابط للشرك الأكبر الذي لا يشذ عنه شيء »[3] .

ولعل التعريف الأخير هو من التعريفات الجامعة المانعة[4] التي يدخل فيها كل ما يسمى شركا، وخصوصا ما يدخل في هذا المبحث وهو شرك العبادة.

ونكتفي بعرض ما سبق من بيان معنى الشرك، وقد قيل غير ذلك ولكن هذه بعض الأقوال في الشرك ولكن هذه بعضها.

أنواع الشرك:

الشرك ينقسم إلى نوعين: شرك أكبر وشرك أصغر:

أما الشرك الأكبر: فيترتب عليه:

أنه لا يغفره الله تعالى لصاحبه كما قال تعال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٤٨]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ١١٦].

أن الجنة على صاحبه حرام وأنه خالد في النار كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُ ﴾ [المائدة: ٧٢].

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ٣/ ٧٣٢

(٢) الاستقامة ١/ ٣٤٤

(٣) القول السديد ص: (٤٣).

(٤) انظر: نواقض الإيمان القولية والعملية ص: (١٣٦).

أنه مخرج من الملة وصاحبه حلال الدم كما قال تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖ﴾ [التوبة: ٥]، وقال رسول الله ﷺ: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله تعالى)** [١].

أنه يحبط العمل كما قال تعالى ﴿وَلَوۡ أَشۡرَكُواْ لَحَبِطَ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨]، وقال: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

إلى غير ذلك من الآثار المترتبة على الشرك الأكبر.

وأما الشرك الأصغر: فإنه قد جاءت تسميته في قول النبي ﷺ: **(إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر)** قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله؟ قال: **(الرياء، يقول الله تعالى يوم القيامة، إذا جازى الناس بأعمالهم: اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون في الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم جزاء)**[٢].

وأما تعريف الشرك الأصغر: فقد تنوعت عبارات من عرفه ومن هذه التعريفات:

- « هو جميع الأقوال والأفعال التي يتوسل بها إلى الشرك كالغلو في المخلوق الذي لايبلغ رتبة العبادة كالحلف بغير الله ويسير الرياء ونحو ذلك»[٣].
- « مراعاة غير الله تعالى معه في بعض الأمور»[٤].

وهذه بعض التعريفات للشرك الأصغر وبعض العلماء اختار في التعريف ذكر الأمثلة دون حده بتعريف يجمع جميع مسائله.[٥]

---

(١) سبق تخريجه ص:(٩٠).
(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٣٩/ ٤٣، ح: (٢٣٦٣٥)، وحسن إسناده الأرناؤوط في تعليقه على المسند.
(٣) القول السديد ص: (٤٥).
(٤) المفردات ص: (٢٦٠).
(٥) انظر: الشرك في القديم والحديث ١/ ١٦٧

معنى الشرك عند مخالفي أهل السنة:

يفسر مخالفو أهل السنة الشرك بتوحيد الربوبية وأن الوقوع في شرك العبادة لا يعد شركا.

فقرر هؤلاء أنه « لا يكون التعظيم لشيء شركا حتى يقارنة اعتقاد ربوبية ذلك الشيء أو خصيصة من خصائصها فكل من عظم شيئا فلا يعتبر في الشرع عابدا له إلا إذا اعتقد فيه ذلك الاعتقاد»[1].

وقد جعلت الصوفية وتبعهم في ذلك الشيعة وكل من اعتنى بعبادة القبور « مسمى العبادة شرعا لا يدخل فيه شيء من التوسل والاستغاثة وغيرهما؛ بل لا يشتبه بالعبادة أصلا، فإن كل ما يدل على التعظيم لا يكون من العبادة إلا إذا اقترن به اعتقاد الربوبية لذلك المعظم؛ أو صفة من صفاتها الخاصة بها»[2].

«معنى العبادة شرعا هو الإتيان بأقصى الخضوع قلبا وقالبا فهي إذا نوعان قلبية وقالبية، فالقلبية هي اعتقاد الربوبية أو خصيصة من خصائصها كالاستقلال بالنفع أو الضر ونفوذ المشيئة لا محالة لمن اعتقد فيه ذلك؛ والقالبية هي الإتيان بأنواع الخضوع الظاهرية من قيام وركوع وسجود وغيرها مع ذلك الاعتقاد القلبي فإن أتى بواحد منها بدون ذلك الاعتقاد لم يكن ذلك الخضوع عبادة شرعا ولو كان سجودا»[3]

وأما الشيعة الإمامية فإن « الشرك المقابل للتوحيد معناه الاعتقاد بقوى وهمية والإيمان بتأثيرها في الوجود، وعبادتها من دون المؤثر الحقيقي في الوجود وهو الله الواحد، أما الموحد فهو الذي لا يرى مؤثرا في نظام الوجود غير الله، ولا يعبد شيئا سواه لا من الأوثان الجامدة ولا من الأوثان الحية، والمشرك هو من يعتقد بوجود مؤثر آخر في الوجود مع الله فهو يطيعه، ويعبد الجمادات تارة، ويطيع أصحاب القوة تارة أخرى، ويصبح عبد لأهوائه النفسية ثالثة، وأخيرا ينصاع لعبودية هذه الأنواع الثلاثة»[4].

ولذلك صار تفسير العبادة عند الشيعة بمعنى الاستقلال بالعبادة من دون الله تعالى وأن

---

(١) البراهين الساطعة ص: (٣٧٨)

(٢) المرجع السابق ص: (٣٨١).

(٣) المرجع السابق ص: (٣٧٦).

(٤) كيمياء المحبة لمحمد الريشهري ص: (٦٩).

الشرك يقع بأحد أمور ثلاثة :

«- المناط في الشرك هو الخضوع المقترن بالاعتقاد بالألوهية.

- وقد يكون الشرك ناتجا من الاعتقاد بربوبية المعبود، أي كونه مالكه ومسيطرا على أمره من الخلق والرزق والحياة والموت؛ أو لكونه مالكا للشفاعة والمغفرة، فالذي يخضع لشيء معتقدا بربوبيته يكون عابدا له، ولذلك جاءت الآيات القرآنية تدعو الكفار والمشركين لعبادة الرب الحق، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ﴾ [المائدة: ٧٢]، قال تعالى ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[الأنبياء: ٩٢].

- وهنا مناط ثالث، وهو الاعتقاد بأن الشيء مستقل في ذاته أو فعله من غير أن يكون قائما بالله.

فالخضوع المقترن بهذا الاعتقاد يعد شركا......وبهذا نعرف أن الملاك في العبادة ليس فقط الخضوع والتذلل وإنما الملاك الحقيقي هو الخضوع والتذلل بالقول أو الفعل لمن يعتقد بأنه إله أو رب أو مالك لشيء من شؤونه على وجه الاستقلال»[(1)] .

فاشترك كلا الفريقين من المتصوفة والشيعة في أن الشرك يكون في اعتقاد التأثير واعتقاد وجود مؤثر في الخلق من دون الله تعالى أما خضوع الزائرين ودعاءهم فلا يعد عندهم شركا، ولذلك قالوا بأن الشرك الذي يكون في الربوبية هو الشرك أما غيره فلا يعد شركا إلا في حال اعتقاد التأثير والاستقلالية من دون الله، ولا يفصل هؤلاء بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

---

(١) الحقيقة الضائعة ص: (٤٠٠)، الانتصار للعاملي ٥/ ٣١٩

المطلب الأول : عقيدة أهل السنة في أن صرف العبادة لغير الله شرك.

يقيم أهل السنة والجماعة أصل دينهم على توحيد الله تعالى ونبذ الشرك بسائر أصنافه، والتوحيد لا بد عند أهل السنة أن يكون خالصا لله تعالى فلذلك كل ما كان عبادة لله تعالى فهي تصرف إليه سبحانه ولا يجوز صرفها لغير الله عز وجل، وهذا ما جعل منهجهم سهلا ويسيرا، فهم قد جعلوا العبادة حقا لله تعالى ولم ينازع الله تعالى أحد من الخلق في أي نوع من أنواع العبادة بخلاف بعض الطوائف التي تجعل الشركة ثابتة لله تعالى بدعوى أن الله أذن بها من غير دليل ولا برهان على ما يقيمونه.

قال شيخ الإسلام: « فإن حقيقة التوحيد أن نعبد الله وحده فلا يدعى إلا هو ولا يخشى إلا هو ولا يتقى إلا هو ولا يتوكل إلا عليه ولا يكون الدين إلا له لا لأحد من الخلق وأن لا نتخذ الملائكة والنبيين أربابا فكيف بالأئمة والشيوخ والعلماء والملوك وغيرهم »[1].

وقال ابن القيم: « فاعلم أن حاجة العبد إلى أن يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا في محبته ولا في خوفه ولا في رجائه ولا في التوكل عليه ولا في العمل له ولا في الحلف به ولا في النذر له ولا في الخضوع له ولا في التذلل والتعظيم والسجود والتقرب أعظم من حاجة الجسد إلى روحه والعين إلى نورها بل ليس لهذه الحاجة نظير تقاس به فإن حقيقة العبد روحه وقلبه ولا صلاح لها إلا بإلهها الذي لا إله إلا هو فلا تطمئن في الدنيا إلا بذكره وهي كادحة إليه كدحا فملاقيته ولا بد لها من لقائه ولا صلاح لها إلا بمحبتها وعبوديتها له ورضاه وإكرامه لها »[2].

والشرك يقع في العبادة، وسواء كان في العبادات العملية أوالقولية أوالقلبية.

- أما العلمية مثل السجود والذبح لغير الله والطواف بغير بيته والصلاة لغير الله وغير ذلك.
- وأما القولية مثل: الحلف بغير الله وشرك الألفاظ مثل ما شاء الله وشئت وغيرها.
- وأما القلبية فمثل: إرادة الإنسان بعمله غير الله، ومحبة غير الله وغير ذلك.

وأما شرك القلب فإنه على قسمين:

---

(١) منهاج السنة ٣/ ٤٩٠

(٢) طريق الهجرتين ص: (٩٩ – ١٠٠).

القسم الأول: الاعتقادي وهو على نوعين إما شرك في الربوبية باعتقاد أن بعض المخلوقات تملك النفع والضر والرزق والتأثير والتدبير وغيرها من خصائص الربوبية؛ وأما شرك في العبادة بصرف استحقاق العبادة التي لله تعالى إلى غيره كمن يعتقد أن بعض الخلق له الحق في الشفاعة حقا مستقلا عن الله بغير إذنه ولا رضاه.

القسم الثاني: شرك في العبادات وهو على أنواع:

النوع الأول: الشرك في العبادات التي تتم بالقلب فقط مثل المحبة والخوف والرجاء وغيرها.

النوع الثاني: الشرك في العبادات التي تتم بالقلب والجوارح كالصلاة والركوع وغيرها.

النوع الثالث: الشرك في العبادات التي تتم بالقلب واللسان كالدعاء، والاستغاثة **والاستعانة**، والذكر لغير الله على وجه العبادة.(1)

وجميع هذه العبادات التي تدخل في الأصناف والأقسام السابقة جعل أهل السنة واجب صرفها لله تعالى ولا يحق لأحد من الناس أن ينال منها شيئا.

وقد دل على أن صرف العبادة لغير الله شرك أدلة كثيرة وهي على قسمين:

القسم الأول: ما يكون فيه دلالة على تحريم الشرك ووجوب العبادة على وجه العموم ويدخل فيه كل نوع من أنواع العبادة مثل قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ** ﴾ [النساء: ١١٦] « فثبت بهذه الآية المحكمة: أن جميع الذنوب ما خلا الشرك بالله متعلقة بالمشيئة، وقد يغفرها الله لمن يشاء من عباده؛ وأما الشرك بالله فلا يغفره إلا بالتوبة، ومن مات عليه فهو من أهل النار المخلدين فيها، ولو كان من أعبد الناس وأزهدهم، ولا ينفع مع الشرك بالله عمل البتة»(2) ومثله قوله تعالى: ﴿ **ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۖ إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُ** ﴾ [المائدة: ٧٢]

ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَلَن نُّشۡرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدٗا** ﴾ [الجن: ٢]، وقوله: ﴿ **وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا** ﴾ [الجن: ١٨]، وقوله: ﴿ **قُلۡ إِنَّمَآ أَدۡعُواْ رَبِّي وَلَآ أُشۡرِكُ بِهِۦٓ أَحَدٗا** ﴾ [الجن: ٢٠]، «**وهذا نهي**

---

(1) انظر:الشرك في القديم والحديث ١/١٥٧ – ١٥٩، الجواب الصحيح ٢/ ٢٦٣، الاقتضاء ص: (٤٥٤).

(2) الدرر السنية ٥/ ٣٧٧

عام يتناول كل مدعو، من ملك، أو نبي، أو غيرهما، فإن: ﴿أَحَدًا﴾ نكرة في سياق النهي، وهي تعم؛ وأمثال هذه الآية كثير »[1].

فهذه النصوص تدل بعمومها على أن صرف أي نوع من أنواع العبادة لغير الله فهو شرك بالله تعالى وأنه لا يجوز صرف أي نوع من العبادات لغير الله ولم يستثن الله تعالى في هذه الآيات ومثيلاتها أي أحد من الناس وقد تم بيان العبادة على وجه الخصوص في مبحث إخلاص العبادة لله فههنا ثلاثة أمور تدخل في هذا الاستدلال :

أن يتم بيان أن العبادة محض حق الله تعالى، ثم لا يجوز صرف العبادة لأي أحد كائنا من كان، ثم من صرف العبادة لغير الله فقد أشرك بالله تعالى.

القسم الثاني: أن يتم الاستدلال على كل عبادة على وجه الخصوص بأنها عبادة ثم الاستدلال بذلك أن العبادات تصرف لله ومن صرفها لغير الله فقد أشرك.

وهذا القسم بيانه فردي لكل عبادة على حدة، ومن مثال ذلك عبادة التوكل، هي عبادة لأن الله تعالى يحبها بدليل أن الله أمر بها في مثل قوله تعالى ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٢٣]، وقد أمر بها من جهتين: الجهة الأولى في الأمر بها فهي عبادة ، والجهة الثانية أن الله وصف حال المؤمنين بالتوكل، والمؤمنون محبوبون لله فيجب اتباع طريقهم، فإذا استدللنا على التوكل أنه عبادة فنستدل على أن العبادة يجب أن تصرف لله تعالى وأن من صرفها لغير الله فهو مشرك بالله.

من العبادات أيضا المحبة ، كما قال تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فالمحبة عبادة لأن الله أمر بها ووصف المؤمنين بها فهي عبادة وكل عبادة تصرف لله تعالى ومن صرفها لغير الله فهو مشرك.

ومن العبادت أيضا الصلاة والزكاة كما قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، فالصلاة والزكاة عبادة لأن الله أمر بهما فهو يحبهما من العبد، فهما حق لله تعالى ومن صرفهما لغير الله فقد أشرك بالله.

---

(١) الدرر السنية ٢/ ٢٢٧

وهكذا الحال في جميع أنواع العبادات فإن أهل السنة يرون أن صرف أي نوع من أنواع العبادة لغير الله تعالى فقد يعني اتخاذ هذا الذي المصروف إليه شريكا مع الله تعالى.

قال شيخ الإسلام: « وأصل الشرك أن تعدل بالله تعالى مخلوقاته في بعض ما يستحقه وحده فإنه لم يعدل أحد بالله شيئا من المخلوقات في جميع الأمور فمن عبد غيره أو توكل عليه فهو مشرك به »(1).

قال المقريزي: « فالشرك في الإلهية والعبادة هو الغالب على أهل الإشراك ، وهو شرك عباد الأصنام وعباد الملائكة وعباد الجن وعباد المشايخ الصالحين الأحياء والأموات الذين قالوا ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] ويشفعوا لنا عنده ، وينالنا بسبب قربهم من الله وكرامته لهم قرب وكرامة ، كما هو المعهود في الدنيا من حصول الكرامة والزلفى لمن يخدم أعوان الملك وأقاربه وخاصته .

والكتب الإلهية كلها من أولها إلى آخرها تبطل هذا المذهب وترده وتقبح أهله وتنص على أنهم أعداء الله تعالى ، وجميع الرسل صلوات الله عليهم متفقون على ذلك من أولهم إلى آخرهم، وما أهلك الله تعالى من الأمم إلا بسبب هذا الشرك ومن أجله : وأصله الشرك في محبة الله تعالى»(2).

وبعد هذا العرض لما هو اعتقاد أهل السنة والجماعة من صرف العبادة لله تعالى، وأن من صرفها لغير الله فقد أشرك بالله تعالى، سأقوم بعرض مذاهب بعض الطوائف التي خالفت في هذا الأصل.

---

(1) الاستقامة ١/ ٣٤٤

(2) تجريد التوحيد ص: (١٦).

المطلب الثاني :

اعتقاد المخالفين في صرف بعض أنواع العبادة لغير الله

تزعمت طائفتان من الطوائف كل ما يكون فيه غلو بالمخلوق، وهم قد غلوا في المخلوقات في جانب الربوبية، وغلوهم ظل مستمرا حتى في جانب الألوهية؛ فصرفوا بعض العبادات لغير الله تعالى، جاعليها لأئمتهم ولأوليائهم من غير ما يستندون إليه لا من الشرع ولا من العقل، وإنما هو محض افتراء افتروه بناء على ما ذهبوا إليه، ولذلك كل فتنة تصدر في الفرق يكون منشأ ضلالها هو من عدم العودة لما في الكتاب والسنة.

وهاتان الطائفتان هما: الرافضة والصوفية، فقد صرف الصوفية بعض العبادات للأولياء؛ كما صرف الرافضة لأئمتهم بعض العبادات، وسنعرض هنا ما تناوله قول كل طائفة من هذه الطوائف، وما صرفته لأئمتها وأوليائها مما هو من حق الله ﷻ:

المسألة الأولى: صرف الشيعة بعض العبادات لأئمتهم:

بالغت الرافضة في صرف العبادات إلى أئمتها، فقد صرفت لهم أنواعا كثيرة من العبادات، ومن ذلك أنهم جعلوا أساس التوحيد والشرك الوارد في القرآن هو ولاية علي بن أبي طالب ﷺ، فقد جاء في الكافي في تفسير قوله تعالى﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[الزمر: ٦٥]، « لئن أشركت في الولاية وغيره»[1].

وعلى هذا فجميع من أنكر ولاية علي فهو كافر وهذا ما ذهبوا إليه بتفسيرهم للشرك بالولاية، فإن « الأخبار – عند الشيعة – متظافرة في تأويل الشرك بالله؛ والشرك بعبادته، بالشرك في الولاية والإمامة»[2].

كما قد فسروا توحيد الله بعلي؛ كما جاء في تفسير قوله تعالى:﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾[غافر: ١٢]، «فعن أبي جعفر في قوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ﴾ بأن لعلي ولاية،

---

(١) أصول الكافي ١/ ٤٢٧

(٢) مرآة الأنوار لأبي الحسن الشريف ص(٢٠٢).

﴿وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ﴾ من ليست له ولاية ﴿تُؤۡمِنُواْۚ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ﴾»[1]

وقال المجلسي[2]: «اعلم أن إطلاق لفظ الشرك والكفر على من لم يعتقد إمامة أمير المؤمنين والأئمة من ولده عليهم السلام، وفضل عليهم غيرهم بدل على أنهم كفار مخلدون في النار»[3].

وسبب قبول الأعمال عند الشيعة هو الإيمان بالأئمة، فقد جاء في روايتهم: «....فإن من أقر بولايتنا، ثم مات عليها قبلت منه صلاته، وصومه، وزكاته، وحجه، ومن لم يقر بولايتنا بين يدي الله جل جلاله لم يقبل الله عز وجل شيئا من أعماله»[4].

وتزعم الشيعة أن العبادات بدون الإمامة مردودة على صاحبها؛ كما جاء في روايتهم عن أبي جعفر أنه قال: «كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه، ولا إمام له من الله، فسعيه غير مقبول، وهو ضال متحير، والله شانئ لأعماله – إلى أن قال – وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق، واعلم يا محمد – راوي الحديث – أن أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضلوا وأضلوا، فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد»[5].

وقد عقد صاحب وسائل الشيعة للحديث السابق باب قال فيه «باب بطلان العبادة بدون ولاية الأئمة عليهم السلام واعتقاد إمامتهم»[6]، وذكر فيه تسع عشرة رواية.

وأما صرف المحبة لغير الله من الأئمة، فإن المتأمل لقول الشيعة يجد حبهم للأئمة يخرجهم عن الحب الطبيعي؛ حيث جعلوا الإيمان بالأئمة وحبهم أمان من العذاب؛ كما قال أحدهم: «لا يدخل الجنة إلا من أحبه _ علي بن أبي طالب - من الأولين والآخرين، ولا يدخل النار

---

(1) أصول الكافي ١/ ٤٢١، بحار الأنوار ٢٣/ ٣٦٤

(٢) محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود على الأصفهاني، من علماء الإمامية الشيعة الاثني عشرية، له مصنفات منها: بحار الأنوار، كتاب العقل، توفي سنة: (١١١١هـ). انظر: الأعلام ٤٨/٦، مقدمة كتابه بحار الأنوار ٥٥/١

(٣) بحار الأنوار ٢٣/ ٣٩٠

(٤) أمالي الصدوق ص: (١٥٤).

(٥) وسائل الشيعة ١/ ١١٨ - ١١٩

(٦) ١١٨/١، ورقم الباب (٢٩).

إلا من أبغضه من الأول□ والآخرين»[١]

وأما الاستغاثة عند الشيعة، فكل إمام له وظيفة معينة في الاستغاثة « ...أمّا عليّ بن الحسين فللنّجاة من السّلاطين ونفث الشّياطين؛ وأمّا محمّد بن علي وجعفر بن محمّد فللآخرة وما تبتغيه من طاعة الله عزّ وجلّ؛ وأمّا موسى بن جعفر فالتمس به العافية من الله عزّ وجلّ؛ وأمّا عليّ بن موسى فاطلب به السّلامة في البراري والبحار؛ وأمّا محمّد بن علي فاستنزل به الرّزق من الله تعالى؛ وأمّا عليّ بن محمّد فللنّوافل وبرّ الإخوان وما تبتغيه من طاعة الله عزّ وجلّ؛ وأمّا ا□سن بن عليّ فللآخرة؛ وأمّا صاحب الزّمان فإذا بلغ منك السّيف الذّبح فاستعن به فإنّه يعينك»[٢].

وصرفوا بعض أركان الإسلام لغير الله كما في قولهم عمن حج قبر الحسين: « إن زيارة قبر ا□سـ□ تعدل عشرين حجة ، وأفضل من عشرين عمرة وحجة»[٣].

« من زار ا□سـ□ - عليه السلام - يوم عاشوراء حتى يظل عنده باكيا، لقي ا□ عز وجل يوم القيامة بثواب ألفي ألف حجة ! وألفي ألف عمرة ! وألفي ألف غزوة ! وثواب كل حجة وعمرة وغزوة كثواب من حج واعتمر وغزا مع الرسول محمد - صلى ا□ عليه وسلم - ومع الأئمة الراشدين صلوات ا□ عليهم »[٤].

هذه بعض المسائل التي غلا فيها الشيعة في الشرك في توحيد العبادة وصرفوا ما هو حق لله إلى ما هو للمخلوق.

المسألة الثانية: صرف الصوفية بعض العبادات لأوليائهم:

لم تخرج الصوفية عن مضمون الإشراك بالله تعالى في العبادة، فصرفوا بعض العبادات لله تعالى، وجعلوا ما هو حق لله مصروفا لغيره كالشيعة؛ إلا أنهم بالغوا في صرف العبادات لغير الله فجعلوها للأولياء بعامة، وذكروا كثيرا من هذه الغرائب في كتب الطبقات والتراجم.

وقد صرفوا بعض العبادات لهؤلاء الأولياء، من ذلك عبادة الخوف التي هي من العبادات

---

(١) علل الشرائع ص: (١٦٢).
(٢) بحار الأنوار ٩٤/ ٣٣
(٣) فروع الكافي ١/ ٣٢٤
(٤) بحار الأنوار ٣٣/ ١٠١

التي ذكرها الله في كتابه فقال: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[آل عمران: ١٧٥]، ومع ذلك فإن أولياء الصوفية يصرفون هذه العبادة لغير الله كما حصل في ترجمة أحدهم أنه: «كان إذا رأى شيخ بلد، أو غيره ينزله من على الحمار ويقول: امسك رأسها حتى أفعل فيها. فإن أبى شيخ البلد تسمر في الأرض ولا يستطيع أن يمشي خطوة. وإن سمع حصل له خجل عظيم والناس يمرون عليه»(١).

فكانوا يخوفون الناس من هذا الشيخ وأمثاله، ولهم في ذلك وقائع أكثر، حتى إن الواحد منهم يخاف من الشيخ أكثر من خوفه من الله.

وقد عقد بعض مؤلفيهم فصلا في التحذير من مخالفة الأولياء فقال: « الفصل السادس: في تحذيرهم وتنفيرهم عن الإنكار على واحد من ساداتنا الأولياء ومعاداتهم والإعلام بأنه هو عين الهلاك في الدنيا والعقبى، فأقول وبالله تعالى التوفيق وهو الهادي بمنه إلى سواء الطريق اعلم أن المنكر على الأولياء ساقط من عين الله، وهالك في الدنيا والآخرة وأنه في لعنة الله ومحاربته»(٢)

قال الشعراني: « أخذ علينا العهد أن لا نأخذ العقد على فقير بالسمع والطاعة لما نأمره من الخير، إلا إن كنا نعلم منه يقينا، أنه لا يقدم علينا في المحبة أحدا من الخلق مطلقا حتى أهله وولده»(٣)

وهذه بعض العبادات التي صرفت لغير الله من الصوفية والشيعة.

---

(١) الطبقات الكبرى ٢/ ١٣٥
(٢) الرماح للفوتي ١/ ٥١
(٣) الرماح ١/ ١٨٨

المطلب الثالث :

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في صرف العبادات لغير الله

لما كان توحيد الألوهية من أعلى مقامات التوحيد، وكانت الرسل ترسل إلى أقوامهم بهذا التوحيد، وكان الوقوع في الشرك في هذا التوحيد من الأمور التي تعتبر من العظائم في الإسلام، فقد جاء القرآن وسنة النبي ﷺ ببيان هذا التوحيد وبيان الشرك الذي يكون في هذا التوحيد حتى لا يكون لأحد مطمع بأن ينقض هذا التوحيد ولو نقضه بقوله أو فعله لانبرى إليه كل من علم مقصد القرآن وبيّن له حقيقة قوله.

ولقد اهتم علماء السنة بهذا التوحيد أعظم اهتمام وأولوه العناية الفائقة وكان اتفاقهم على مضمون هذا التوحيد واضح للعيان فهم يقرون بأن الله تعالى يجب أن تصرف له العبادات لأن هذا التوحيد معناه توحيد الله بأفعال العباد فلا توجد عبادة من فعل العبد إلا والله مستحقها.

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: « وأنواع العبادة التي أمر الله بها مثل الإسلام والإيمان والإحسان ومنه الدعاء والخوف والرجاء والتوكل والرغبة والرهبة والخشوع والخشية والإنابة والاستعانة والاستعاذة والاستغاثة والذبح والنذر وغير ذلك من أنواع العبادة التي أمر الله بها كلها لله تعالى»[1].

وهذا التوحيد هو حقيقة دين الإسلام الذي لا يقبل الله من أحد سواه كما قال النبي ﷺ : **(بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت)**[2] **فقد** أخبر النبي ﷺ أن دين الإسلام مبني على هذه الأركان الخمسة وهي الأعمال فدل على أن الإسلام: هو عبادة الله وحده لا شريك له بفعل المأمور وترك المحظور والإخلاص في ذلك لله .

وقد تضمن ذلك جميع أنواع العبادة فيجب إخلاصها لله تعالى فمن أشرك بين الله تعالى وبين غيره في شيء فليس بمسلم .

فمنها المحبة: فمن أشرك بين الله تعالى وبين غيره في المحبة التي لا تصلح إلا لله فهو مشرك

---

(١) الأصول الثلاثة ص: (٣٧).

(٢) أخرجه: البخاري، كتاب الإيمان، باب: قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس ح: (٨)، مسلم: كتاب: الإيمان، ح: (١٦).

كما قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥]، إلى قوله: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [البقرة: ١٦٧].

والنوع الذي يقع فيه الشرك الأكبر هو المحبة الخاصة لله تعالى وهي لا تصلح إلا لله، ومتى أحب العبد غير الله بها فإنه يكون مشركا بهذه المحبة، وهي محبة العبودية المستلزمة للذل والخضوع والتعظيم، وكمال الطاعة وإيثار محبوبه على غيره، وهذه المحبة هي التي عاب الله فيها المشركين لما اتخذوا الأنداد من دون الله فقال تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥] .

قال ابن كثير: « يذكر تعالى حال المشركين به في الدنيا وما لهم في الدار الآخرة، حيث جعلوا [له] أندادًا، أي: أمثالا ونظراء يعبدونهم معه ويحبونهم كحبه، وهو الله لا إله إلا هو، ولا ضد له ولا ندَّ له، ولا شريك معه. ....

وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ ولحبهم لله وتمام معرفتهم به، وتوقيرهم وتوحيدهم له، لا يشركون به شيئًا، بل يعبدونه وحده ويتوكلون عليه، ويلجؤون في جميع أمورهم إليه »[1]

ومنها التوكل: وهو تفويض الأمور إلى الله[2]، ولما كان التوكل على الله عبادةً لله عزّ وجلّ وجب إخلاصه لله وترك التوكُّل على مَن سواه، لأن العبادة حقٌّ لله، فإذا صُرفت لغيره صار ذلك شركاً؛ فالتوكُّل على غير الله شرك، فلا يتوكل على غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: ٢٣]، ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [آل عمران: ١٢٢]، والتوكل على غير الله فيما يقدر عليه شرك أصغر .

ومنها الخوف: فلا يخاف خوف السر إلا من الله، ومعنى خوف السر هو: أن يخاف العبد من غير الله تعالى أن يصيبه مكروه بمشيئته و قدرته وإن لم يباشره فهذا شرك أكبر؛ لأنه اعتقاد للنفع والضر في غير الله قال الله تعالى: ﴿ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ﴾ [النحل: ٥١] وقال تعالى:

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٤٧٦

(٢) إعانة المستفيد ٢/ ٦٠

﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، وهذا حال من خاف الأصنام أو الأموات، أو من يزعمه وليا أو إماما معتقدا نفعه وضره، كما يفعله عباد القبور فيخاف القبر أكثر من خوفه من الله.

«وهذا القسم هو الواقع اليوم من عباد القبور فإنهم يخافون الصالحين بل الطواغيت كما يخافون الله بل أشد ولهذا إذا توجهت على أحدهم اليمين بالله أعطاك ما شئت من الايمان كاذبا أو صادقا فإن كان اليمين بصاحب التربة لم يقدم على اليمين إن كان كاذبا وما ذاك إلا لأن المدفون في التراب أخوف عنده من الله ولا ريب أن هذا ما بلغ إليه شرك الأولين بل جهد أيمانهم اليمين بالله تعالى وكذلك لو أصاب أحدا منهم ظلم لم يطلب كشفه إلا من المدفونين في التراب وإذا أراد أن يظلم أحدا فاستعاذ بالله أو ببيته لم يعذه ولو استعاذ بصاحب التربة أو بتربته لم يقدم عليه أحدا ولم يتعرض له بالأذى حتى ان بعض الناس أخذ من التجار أموالا عظيمة أيام موسم الحج ثم بعد أيام اظهر الإفلاس فقام عليه أهل الأموال فالتجأ الى قبر في جدة يقال له المظلوم فما تعرض له أحد بمكروه خوفا من سر المظلوم وأشباه هذا من الكفر وهذا الخوف لا يكون العبد مسلما إلا باخلاصه لله تعالى وإفراده بذلك دون من سواه»[(١)]

ومنها الرجاء: فيما لا يقدر عليه إلا الله كمن يدعو الأموات أو غيرهم راجيا حصول مطلوبه من جهتهم فهذا شرك أكبر قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٨] وقال علي رضي الله عنه: «لا يرجون عبد إلا ربه»[(٢)] .

والرجاء الذي يتعلق به الشرك هو ما يتسلط على قلوب أهل القبور من أن الشيخ أو الإمام أو الولي يملك مصلحته الدينية أو الدنيوية فلذلك يطلبها منه، وهذا مما لم يأت لا

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص: (٤٢٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ١٠١، المجالسة وجواهر العلم ٢/ ١٨٧، مسند الموطأ للجوهري ١/ ٩٠،حلية الأولياء ١/ ٧٥، شعب الإيمان ١٢/ ١٩٥، جامع بيان العلم وفضله ١/ ١٨١،المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي ٢/ ١٦٩، عن علي موقوفا، وقد قام شيخ الإسلام بشرح هذا الأثر في مجموع الفتاوي ٨/ ١٦١

بالشرع ولا بالعقل وهذا تجده كثيرا عند أهل القبور فبعضهم يطلب من القبر الجاه أو المنصب أو الصحة في الأهل والولد، وهذا كله من تعلقهم في الرجاء لغير الله.(1)

ومنها الصلاة والركوع والسجود: قال الله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ [الكوثر: 2]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرْكَعُواْ وَٱسْجُدُواْ وَٱعْبُدُواْ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الحج: 77].

ومنها الدعاء: فيما لا يقدر عليه إلا الله سواء كان طلبا للشفاعة أو غيرها من المطالب قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا ٱسْتَجَابُواْ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ﴾ [فاطر: 13 – 14]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: 60]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [يونس: 106]، وقال تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [الزمر: 43 – 44] .

ومنها الذبح: قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: 162 – 163] والنسك الذبح.

ومنها النذر: قال الله تعالى: ﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ ﴾ [الحج: 29]، وقال تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: 7].

ومنها الطواف: فلا يطاف إلا ببيت الله قال الله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ [الحج: 29] .

ومنها التوبة: فلا يتاب إلا لله قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل

---

(1) انظر: الشرك في القديم والحديث 2/ 1096

عمران: ١٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [النور: ٣١].

ومنها الاستعاذة: فيما لا يقدر عليه إلا الله قال الله تعالى: ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ﴾[الفلق: ١]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾[الناس: ١] .

ومنها الاستغاثة: فيما لا يقدر عليه إلا الله قال الله تعالى: ﴿إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ ﴾[الأنفال: ٩].

«فمن أشرك بين الله تعالى وبين مخلوق فيما يختص بالخالق تعالى من هذه العبادات أو غيرها فهو مشرك»[1]

وقد حرص أهل السنة على أن تكون جميع العبادات لله وحده ليس للمخلوق منها شيء كائنا من كان، وهذا ما تميز به أهل السنة عن أهل البدعة المخالفين لهم، فإن أهل التصوف والتشيع كما مر معنا في المبحث السابق قد التجؤوا إلى مشايخهم وأئمتهم في صرف بعض العبادات فجعلوا الخوف من بعض المشائخ أعظم من الخوف من الله وكذا المحبة والرجاء والتوكل وغيرها، وحيث إن مخالفي أهل السنة يقولون بأن هذه العبادات تصرف للأولياء والأئمة باعتبار أن الله مكنهم منها وأذن لهم فيها، ولكن من نظر للقرآن والسنة وجد أن الأدلة كلها تبين أن لله حق العبادة خالصة وقد سبق بيان ذلك في الفصل الأول من هذا الباب ثم قد بينت الأدلة أنه يجب علينا اتباع النبي ﷺ فيما قال كما سبق بيان ذلك في الفصل الثاني من هذا الباب ولكن أهل البدع لم يرضوا بالإخلاص ولا بالمتابعة ولكنهم رضوا بالشرك بالله تعالى وصرفوا هذه العبادات لغير الله كحال المشركين الذين عبدوا الأصنام وتوجهوا لهم في عباداتهم.

هذه عقيدة أهل السنة في مثل هذه العبادات وقد خالف أهل السنة الشيعة والصوفية وقالوا بجواز صرف بعض العبادات لغير الله من الأئمة والأولياء.

ويجتمع من يوجه العبادة إلى غير الله تعالى مع العلم بأن النصوص فيها صريحة وواضحة إلى بعض الشبه التي يظن أنها تبيح لهم إن لم تكن توجب عليهم عبادة غير الله ومن هذه

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص: (٢٦).

الشبه:

الشبهة الأولى: شبهة المجاز العقلي[1]: ويريدون أننا لا نعني أن الولي أو الإمام يملك الضر والنفع وإنما يجوز الاستغاثة بالأموات عند نزول النوازل لجلب المنفعة ولدفع المضرة، ليس باعتبار ملكهم لذلك وإنما المتصرف في هذا لكون هو الله تعالى والمالك والنافع الضار هو الله ولكن نسبة فعلهم إلى فعل الله نسبة السبب فهذا من باب المجاز العقلي لا على وجه الحقيقة.

والجواب على هذه الشبهة أن يقال:

أولا: « هكذا كان مشركو العرب من الجاهلية حذو النعل بالنعل كانوا يدعون الصالحين والأنبياء والمرسلين طالبين منهم الشفاعة عند رب العالمين ويلجأون إليهم ويسألونهم على وجه التوسل بجاههم وشفاعتهم ويعلمون أن الله تعالى هو النافع الضار وأن الله سبحانه هو المؤثر وأن غيره لا تأثير له في جلب نفع أو دفع ضر، ولم يدخلهم ذلك في الإسلام لما جعلوا بعض المخلوقين وسائط بينهم وبين الله تعالى فلم ينفعهم إقرارهم بتوحيد الربوبية وأما ما يفعله العوام مما يظن أن فيه شبهة شرك فما أجابهم علماء السوء إلا بما أرداهم فأصبحوا من الخاسرين، وأنتم وإياهم في ميدان الكفر كفرسي رهان ولعمري لقد ضلوا وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل والألفاظ التي يقولها العوام وينطقون بها دالة دلالة مطابقة على اعتقاد التأثير من غير الله تعالى فما معنى الشبهة»[2].

ثانيا: لو فتح هذا المجال كما قالوا لانسدت باب الردة ولم يحصل هناك كافر أبدا إذ كل كفر فإن له تأويلا فمثلا قول فرعون أنا ربكم الأعلى تأويله أنا أقول ربكم الأعلى، وقول من قال الرسول خالق السماوات والأرض المراد رب الرسول، ولما انطبق كفر حتى ولو سب الله أو سب الرسول أو أتى بإباحة الفواحش الإلتزام بترك الفرائض.[3]

ثالثا: أن عوام القبورية ينقدح في ذهنهم أن المتصرف حقيقة هو الولي ولا يريدون بذلك

---

(١) المجاز العقلي يراد به: إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له من غير ما هو له كما ذكره الجرجاني في التعريفات ص: (٢٥٩)، البرهان في علوم القرآن ٢/ ٢٥٦، وانظر: كلام شيخ الإسلام على المجاز في ثنايا كتبه ومن ذلك مجموع الفتاوى ٧/ ٨٧ – ١١٩، ٦/ ٣٥١ – ٣٧٤، وابن القيم في الصواعق ٢/ ٢٤١ - ٢٨٧

(٢) كشف غياهب الظلام ص: (٢٠٥)، الضياء الشارق ص: (٥٦٢)

(٣) الضياء الشارق ص: (٥٦٢).

شبهة المجاز العقلي بل ربما لم يفهموها.

فلا يمكن اعتبار «أن تخريج أقوال عباد القبور - المستغيثين بالموتى، الداعين إياهم ليشفعوا لهم عند ربهم، المحبين أصحابها أعظم من محبتهم لله - على المجاز العقلي منكر كبير، وخطأ عظيم مخالف لحقيقة حالهم؛ ذلك أن كثيراً يعكفون على قبور الميتين ويعتقدون أن لصاحب القبر تصرفاً في الكون، وأنه يفعل ما شاء مطلق التصرف بإعطاء الله له، وهذا كفر أعظم من كفر اعتقاد التسبب، وهذا لم يخطر على أذهان الجاهلين من العرب، ولذا تجد هؤلاء المشركين المعاصرين ينادون معبودهم، ويستغيثون به ولو كانوا بعيدين عنه بعداً كبيراً، لاعتقادهم بأن له قوة أكبر من قوتهم البشرية، أعطاه الله إياها، وفوض له إصلاح شؤون طائفة من الخلق، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

ومن سمع أقوال المستغيثين بأصحاب القبور علم أنهم يعتقدون أن لهم شيئاً من التصرف والاستقلالية، وهو كفر فوق كفر التسبب والواسطة. »[1].

ويقول الألوسي وهو ممن خبر أهل القبور وشبهاتهم: « ولا أرى أحدا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه ولا فتح فاه وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم فالحزم والتجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوى الغنى الفعال لما يريد»[2].

رابعا: « يلزم على هذا أن لا يكون المشركون الذين نطق كتاب الله بشركهم مشركين فإنهم كانوا يعتقدون أن الله هو الخالق الرازق الضار النافع وأن الخير والشر بيده لكن كانوا يعبدون الأصنام لتقربهم إلى الله زلفى، فالاعتقاد المذكور قرينة على أن المراد بالعبادة ليس معناه الحقيقي بل المراد هو المعنى المجازي أي التكريم مثلاً، فما هو جوابكم فهو جوابنا أيضاً أنكم هؤلاء أولتم عنهم في تلك الألفاظ الدالة على تأثير غير الله فما تفعلون في أعمالهم الشركية من دعاء غير الله والاستغاثة والنذر والذبح فإن الشرك لا يتوقف على اعتقاد تأثير غير الله بل إذا صدر من أحد عبادة من العبادات لغير الله صار مشركاً سواء اعتقد ذلك الغير مؤثراً أم لا»[3].

---

(١) هذه مفاهيمنا ص: (١٢٢).

(٢) تفسير الألوسي ٦/ ١٢٨، وانظر: جلاء العينين لابنه ص: (٥٠٢).

(٣) كشف غياهب الظلام ص(٢٠٦).

خامسا: أن النسبة المجازية هي نسبة الفعل إلى غير الفاعل الذي صدر منه الفعل وهذا لا يخلو من أمرين:

١. لكونه ظرفا للفعل كقول القائل (أنبت الربيع البقل) أي أنبت ا□ البقل وقت الربيع.

٢. لكونه سببا في صدور الفعل كما لو قال (بنى الأمير المدينة) أي: أمر الأمير المهندس ببناء ا□دينة.

فمن نادى ميتا، أو حيا غائبا فلا يصدق عليه أنه ناداه واستغاث به مجازا كونه ظرفا للفعل لأن الميت ليس ظرفا للفعل فلا يقال إن الميت أو الغائب ظرف للنداء أو الإغاثة، حتى يقال هذه النسبة مجازية والفاعل في الحقيقة هو الله.

وأما الصورة الثانية فإنها لا تنطبق على المجاز العقلي لأن الولي الميت أو الحي الغائب أو غير القادر لابد أن يعتقد من سأله ثلاثة أشياء فيه:

الأولى: أن هذا الولي الميت أو الحي الغائب يسمع صوته ونداءه فوق الأسباب الطبيعية.

الثانية: أن يعلم بحاله ويطلع على مصيبته.

الثالثة: أن يعتقد فيه أنه يقضي حاجته بأن يشفع له عند ا□.

فلابد من اعتقاده بهذه الأشياء الثلاث وإلا يا يمكن جعله سببا، فإذا تحقق هذا فإننا نقول إن السمع ا□طلق والعلم ا□طلق والقدرة ا□طلقة كلها من صفات ا□ ا□اصة.

فا□يت أو ا□ي الغائب لا يسمع الدعاء ولا يعلم ا□ال ولا يطلع على ا□صائب فقد قال تعالى: □وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ□ [النحل: ٢١]، وقال تعالى: □وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ□ [الأحقاف: ٥]، فبطل بذلك دعوى المجاز العقلي.[(١)]

الشبهة الثانية: وهو من الشبه المشتركة بين الطائفتين قولهم بالقصص والأخبار التي يروونها على أن بعضهم استغاث بالإمام ودعاه فحصل له ما حصل من الخير وبأن هناك من لم يدع الإمام أو الولي أو الشيخ وحصل له من الشر.

وللجواب على هذه الشبهة يقال:

أولا: أن التصوف والتشيع من أكثر الطوائف التي ينتشر فيها الأحاديث المكذوبة

(١) انظر: جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية ٢/ ١٠٢٦- ١٠٢٩، الشرك في القديم والحديث ٢/ ١٢٣٠

والموضوعة وينتشر في التشيع أكثر منه في التصوف فإذا كان هذا حالهم مع أحاديث النبي ﷺ وهو ما تتوافر الهمم وتتأكد لحفظه ولإثباته فما الحال مع قصص قد لا يكون فيها ما يدل على صدقها إلا قول الولي الذي لا يعرف صدقه من كذبه أو ربما من قول شخص يروي عن الولي وقد سكون كذابا فكيف تثبت مثل هذه الأشياء وكيف يتم العمل بها.

ثانيا: أن العلماء قد صرحوا بأن هذه الحكايات التي يروونها عن أئمتهم وأوليائهم مستدلين بها على الاستغاثة والدعاء للميت أن هذا محض الأساطير وعين الكذب وليست من الكرامات في شيء.[1]

« أن هؤلاء القبورية أكذب الناس في نقل تلك الحكايات التي افتعلوها لإثبات الكرامات لأوليائهم الأموات الذين يستغيثون بهم عند الكربات فهذه الأساطير التي ذكروها في كتبهم محض الأباطيل، وخالص الأكاذيب، فلا اعتماد على حكاياتهم، ولا تقبل رواياتهم؛ لأنهم ساقطون عن العدالة والصدق والديانة إلى دركات الكذب والفسق والخيانة فإنهم أكذب الناس، وبيوت الكذب، ومعادن البهت»[2]

قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ: « وقد استباحوا عند تلك المشاهد من المنكرات، والفواحش، والمفاسد، ما لا يمكن حصره، ولا يستطاع وصفه، واعتمدوا في ذلك من الحكايات والخرافات والجهالات، ما لا يصدر عمن له أدنى مسكة أو حظ من المعقولات، فضلا عن النصوص الشرعيات.»[3].

ثالثا: أن الله قد يوقع الإجابة ليس من باب أن هذا المقبور قد استجاب له ولكن من باب الابتلاء والاختبار كما يحدث عند كل أهل دين وملة وكما يحدث عند عباد الأصنام فالاستجابة ليس لأجل أن الشيخ أو الإمام أو الولي استجاب ولكن لأن الله قضى بتقديره أن تحدث استجابة في هذا الوقت.

رابعا: أن الشياطين قدمت لهم الأشياء التي يريدونها من جلب طعام أو رزق وهذا

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٢٨٦، فتح المنان ص: (٣٧٢)، البراهين الإسلامية في رد الشبهة الفارسية ص: (١١٩).

(٢) جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية ٢/ ١٠٢١

(٣) الدرر السنية ١/ ٣٨٣ - ٣٨٤

استدراجٌ منهم لهؤلاء وقد تطيعهم الشياطين كما يحدث من الساحر الذي تطيعه الشياطين لكفره بالله وقد تتمثل الشياطين بالمقبور والميت وتخاطب الداعي وتجلب له ما أراد وهكذا تتلاعب الشياطين بالقبورية حتى يحصل منهم الشرك بالله تعالى، وإن لم يكن منهم الشرك جعلوهم في مرحلة الفسق أو المعصية وإن لم يقدر حاول معهم في البدعة.[1]

والشبه في هذا المجال كثيرة ولكن هذا من أهمها.

المطلب الرابع :

وجوه اليسر في صرف العبادات لغير الله وأنه من الشرك عند أهل السنة.

لما كانت عقيدة أهل السنة واضحة تمام الوضوح بأن كل ما هو من خصائص الله فلا **يصرف إلا إليه** ﷻ، وأن من توجه لغير الله فيما هو من خصائص الله ﷻ فإنه يكون قد أخل بالتوحيد الذي يجب إفراد الله به، فقد حصل بهذا المفهوم لدى أهل السنة وجوها من **اليسر** تتبين بالوجوه التالية:

الوجه الأول: أن الشرك مناقض للمقصود من الخلق والأمر فإن الله قد أمر العباد بطاعته كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، **وهو** غاية المعاندة والاستكبار عن رب العالمين وبه يرضى الشيطان على الإنسان كما قال تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [الحجر: ٣٩ – ٤٢]، ولا يحدث الشرك العام في جميع الأرض إلا في الوقت الذي لا يكون ثم خير في هذه الدنيا ولذلك قال النبي ﷺ كما في الحديث الصحيح: **(لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله)**[2].

وهذا وقت فساد الأرض وعدم قابليتها للصلاح وهو وقت هلاك من فيها، وفساد الأمر بأن تمت عبادة غير الله ولهذا فإنه في آخر الزمان تقبض أرواح المؤمنين والمؤمنات بريح طيبة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١/ ٨٢ – ٨٥، اقتضاء الصراط المستقيم ص: (٣٥٤).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب: الإيمان، ح: (٢٣٤).

تأتي من جهة الشام، وفي بعض الروايات: من جهة اليمن، حتى لو كان الواحد من المؤمنين في كبد جبل لدخلت عليه حتى تقبضه، فلا يبقى إلا الكفرة يتهارجون ويتناكحون في الأسواق تهارج الحمر.

فحال المؤمن مع التوحيد هو حال صلاح العالم وبقائه وعمارته، والذي ينقض التوحيد وهو الشرك حال فساد وهلاك، فالمؤمن قائم بالتوحيد النابذ للشرك سائر على المقصود الشرعي والكوني من إيجاد الخلق.

وقد قال الله تعالى مبينا أن بالتوحيد يتم الأمن وبالشرك يتم الخوف ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، « فالذين آمنوا الإيمان التام الذي لم تشبه شوائب الشرك الأكبر المنافي لجميعه، ولا الشرك الأصغر المنافي لكماله، ولا معاصي الله المحبطة لثمراته من الطاعات، فأولئك لهم الأمن التام من خزي الدنيا وعذاب الآخرة، والاهتداء التام في الدنيا والآخرة. وبحسب ما ينقص من الإيمان ينقص من الأمن والاهتداء، وباجتناب الشرك الأكبر والأصغر يحصل مطلق الأمن والاهتداء، وباجتناب المعاصي يحصل تمامهما»[1].

الوجه الثاني: تحرير الإنسان من عبودية أي مخلوق، لقد تنوع توجيه العبادة إلى المخلوق فبعض الناس يوجهها إلى النجوم والكواكب وبعضهم يوجهها إلى الملائكة وبعضهم يوجهها إلى مخلوق مثله وبعضهم يوجهها إلى الجن والشياطين، ولكن المؤمن الحق لا يوجه العبادة إلا إلى الله وحده فتجد قلبه معلق بالملك الرحيم الذي له الأسماء الحسنى والصفات العلى.

قال أحد العارفين: « لا يكون العبد عبدا حتى يكون مما سوى الله تعالى حرا»[2].

ويفرق العبد بين ما هو لله وبين ما هو للمخلوق فكل ما كان للخالق مما هو مختص به فلا يكون للمخلوق؛ وكل ما كان للمخلوق مختصا به فالله منزه عنه وهذا هو تمام تجريد التوحيد.

قال ابن القيم: « والفرق بين تجريد التوحيد وبين هضم أرباب المراتب، أن تجريد التوحيد:

(١) معارج القبول ٢/ ٤٠٥

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٩٨

أن لا يعطى المخلوق شيئا من حق الخالق وخصائصه، فلا يعبد، ولا يصلى له، ولا يسجد، ولا يحلف باسمه، ولا ينذر له، ولا يتوكل عليه، ولا يؤله، ولا يقسم به على الله، ولا يعبد ليتقرب إلى الله زلفى، ولا يساوي برب العالمين؛ في قول القائل ما شاء الله وشئت، وهذا منك ومن الله، وأنا بالله وبك، وأنا متوكل على الله وعليك، والله لي في السماء وأنت في الأرض، وهذا من صدقاتك وصدقات الله، وأنا تائب إلى الله وإليك، وأنا في حسب الله وحسبك، فيسجد للمخلوق كما يسجد المشركون لشيوخهم، يحلق رأسه له، ويحلف باسمه، وينذر له، ويسجد لقبره بعد موته، ويستغيث به في حوائجه ومهماته، ويرضيه بسخط الله؛ ولا يسخطه في رضا الله، ويتقرب إليه أعظم مما يتقرب إلى الله، ويحبه ويخافه ويرجوه أكثر مما يحب الله ويخافه ويرجوه؛ أو يساويه، فإذا هضم المخلوق خصائص الربوبية، وأنزله منزلة العبد المحض الذي لا يملك لنفسه؛ فضلا عن غيره ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا؛ لم يكن هذا تنقصا له، ولا حطا من مرتبته، ولو رغم المشركون، وقد صح عن سيد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه أنه قال:(لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله)[1] وقال: (أيها الناس ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي)[2] وقال: (لا تتخذوا قبري عيدا)[3] وقال: (اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد)[4] وقال: (لا تقولوا ما شاء الله وشاء)[5] وقال له

---

(١) سبق تخريجه ص:(٥٢٠).

(٢) أخرجه: أحمد في المسند ح: (١٢٥٥١) ٢٠/ ٢٣، وقال الشيخ الأرناؤوط : إسناده صحيح على شرط مسلم رجاله ثقات رجال الشيخين غير حماد بن سلمه وهو من رجال مسلم، وأخرجه النسائي في الكبرى ح:(١٠٠٠٦)، ٩/ ١٠٣

(٣) أخرجه أبو داود: كتاب: المناسك، باب: زيارة القبور، ح:(٢٠٤٢)، أحمد في المسند، ح: (٨٨٠٤) ١٤/ ٤٠٣، وقال الشيخ الأرناؤوط: إسناد حسن ؛ كما صححه الشيخ الألباني كما في تعليقه على سنن أبي داود ٢/ ٢١٨

(٤) أخرجه مالك في الموطأ: باب جامع الصلاة، ح:(٥٩٣)، أحمد في المسند ح: (٧٣٥٨)، وقوى إسناده الأرناؤوط ١٢/ ٣١٤

(٥) أخرجه أبو داود: كتاب: الأدب، باب: لا يقال خبثت نفسي، ح:(٤٩٨٠)، ابن ماجه: كتاب: الكفارات، باب: النهي أن يقال ما شاء الله وشئت، ح:(٢١٩٨)، الدارمي: كتاب: الاستئذان، باب: في النهي عن أن يقول: ما شاء الله وشاء فلان، ح:(٢٧٤١)، وصححه الشيخ الألباني في تعليقه على سنن أبي داود ٤/ ٢٩٥، والأناؤوط في تعليقه على المسند ٣٤/ ٢٩٧

رجل: ما شاء الله وشئت فقال: (أجعلتني لله ندا)[1] وقال له رجل قد أذنب: اللهم إني أتوب إليك ولا أتوب إلى محمد فقال: (عرف الحق لأهله) [2] وقد قال الله له: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾[آل عمران: ١٢٨] وقال: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ﴾[آل عمران: ١٥٤] وقال: ﴿ قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾[يونس: ٤٩] وقال: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾[الجن: ٢١ - ٢٢] أي لن أجد من دونه من ألتجئ إليه، واعتمد عليه، وقال لا بنته فاطمة وعمه العباس وعمته صفية: (لا أملك لكم من الله شيئا)[3] وفي لفظ في الصحيح: (لا أغني عنكم من الله شيئا)[4] فعظم ذلك على المشركين بشيوخهم وآلهتهم، وأبوا ذلك كله وادعوا لشيوخهم ومعبوديهم خلاف هذا كله، وزعموا أن من سلبهم ذلك فقد هضمهم مراتبهم وتنقصهم، وقد هضموا جانب الإلهية غاية الهضم وتنقصوه فلهم نصيب وافر من قوله تعالى ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾[الزمر: ٤٥]»[5]

الوجه الثالث: تحقيق فطرية الإنسان الخالي من الشبهات والشهوات فإن الإنسان أول نشأته كان على التوحيد الخالص وما دخله الشرك إلا بعد مدة من الزمن كما جاء عن ابن عباس أن التوحيد كان عشرة قرون.

فالتوحيد هو الأصل في الإنسان وهو الذي تنساق له البشرية وقد خالف في ذلك جميع الطوائف التي جاء الإسلام بنقضها وقد جعلت العبادة مصروفة للمخلوق.

---

(١) أخرج نحوه أحمد بلفظ: « أجعلتني والله عدلا..» ح:(١٨٣٩)، وقال الأرناؤوط: صحيح لغيره، كما في تعليقه على المسند ٣/ ٣٣٩، السنن الكبرى ح: (١٠٧٥٨) ٩/ ٣٦٢

(٢) أخرجه: أحمد في المسند، ح:(١٥٥٨٧)، وقال الهيثمي في المجمع ١٠/ ١٩٩: « رواه أحمد والطبراني وفيه محمد بن مصعب وثقه أحمد وضعفه غيره وبقية رجاله رجال الصحيح».

(٣) أخرجه مسلم: كتاب: الإيمان، ح: (٣٥٠).

(٤) أخرجه البخاري: كتاب: التفسير، باب: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ ﴾[الشعراء: ٢١٤ - ٢١٥]، مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٣٥١).

(٥) الروح ص: (٢٦٣).

فاليهود صرفوا العبادة لغير الله تعالى بأن زعموا أن عزيرا ابن الله وأما النصارى فقد زعموا أن المسيح ابن الله، وقال الذين كفروا الملائكة بنات الله كما قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٠]، ثم عقب الله بين سبب هذا التعدي على الله بأنه من الأحبار والرهبان وأنهم اتخذوهم أربابا يحللون ما أحلوا ويحرمون ما حرموا فيطيعونهم حتى وصلوا إلى مرحة الكفر بالله تعالى فقال عز وجل﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ ﴾ [التوبة: ٣١]، ثم بين الله تعالى ما الذي أمروا به هم وغيرهم وأن الأمر لم يكن باتخاذ الأرباب من دون الله وإنما الأمر بعبادة الله وحد وأن فعلهم شرك بالله فقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[التوبة: ٣١].

هذا حال الأمم السابقة فقد اتخذوا معبودات من دون الله وصرفوا لها العبادة والذي قادهم لذلك علماؤهم وعبادهم وأن الذي أمر به هؤلاء هو عبادة الله وعدم الشرك به فخالف هؤلاء القوم العبادة ووقعوا في الشرك؛ وهذا ما وقع في الأمة فقد اتخذ الصوفية والشيعة أئمتهم وأولياءهم أربابا من دون الله يحللون ما أرادوا فيتبعونهم ويحرمون ما أرادوا فيتبعونهم ثم قاموا بصرف العبادة لهم من دون الله تعالى فقد قام الصوفية بصرف جل العبادات للأولياء والمشايخ كما قام الشيعة بصرف جل العبادات إلى الأئمة، وكان الأمر الواضح لهم في كتاب الله تعالى هو أن يوحدوا الله ولكنهم تركوا التوحيد ووقعوا في الشرك ولولا التأويل لوقعوا في شرك هؤلاء.

الوجه الرابع: سير أهل السنة على النصوص الواضحة والصريحة والمتواترة على أن العبادة لا تصرف إلا ﷲ وأن صرفها لغير الله شرك وقد بين الله تعالى ذلك بأكثر من آية ووضح ذلك رسول الله ﷺ في أكثر من حديث على أن العبادة حق لله تعالى وقد مضى ذكر كثير من العبادات وأدلتها ومن أوضح ذلك ما جاء في النصوص على أن الدعاء وهو أكثر ما وقع فيه من الشرك من الطوائف المخالفة أنه عبادة من العبادات كما قال تعالى﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ

ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ [غافر: ٦٠]، فسمى الله تعالى الدعاء عبادة فقال ﴿ٱدۡعُونِيٓ﴾ ثم قال ﴿يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾، فالدعاء عبادة[1] وصرفه لغير الله شرك ، ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا ﴿٤٨﴾ فَلَمَّا ٱعۡتَزَلَهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا نَبِيّٗا ﴿٤٩﴾﴾ [مريم: ٤٨ – ٤٩].

وقد جاءت نصوص أخرى تبين أن من دعا غير الله لجلب منفعة أو دفع مضرة أنه ظالم كما قال تعالى ﴿ وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٦]؛ كما دلت نصوص أخرى على أن دعاء غير الله ضلال وأنهم لو دعوا المعبودات من دون الله فإنهم لا يستجيبون لمن دعاهم كما قال تعالى : ﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ [الرعد: ١٤]، وقال تعالى: ﴿ يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ﴾ [الحج: ١٢].

فانظر كيف تنوعت الأدلة الدالة على مسألة واحدة وهي الدعاء ولم نرد الإحاطة بالمسألة ولو أردنا لكان هناك شيئا كثيرا من الأدلة لم يتم عرضه، ثم كيف بباقي العبادات التي جاء بيانها واضحا جليا، وهذا مما يبين يسر عقيدة أهل السنة وأنها مع وضوح الأدلة التي نطق بها الكتاب .

الوجه الخامس: أن المسلم إذا علم أن جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم كلهم جاؤوا بعبادة الله ونبذ الشرك بالله تعالى زاد تمسكه بالتوحيد وزاد خلوصه من الشرك وهذا من أعظم أنواع اليسر أن تعلم أن الطريق الذي يسير عليه هو طريق الأنبياء والمرسلين والصالحين، فتبقى

---

(١) الدعاء نوعان: دعاء عبادة ودعاء مسألة فدعاء المسألة هو: طلب ما ينفع الداعي من جلب نفع أو دفع ضر، ودعاء العبادة هو: شامل لجميع العبادات الظاهرة والباطنة. انظر: مجموع الفتاوى ١٠/ ٢٣٧ – ٢٤٠، تيسير العزيز الحميد ص: (٢١٥)، الدعاء للشيخ محمد بن إبراهيم الحمد ص: (١٢ – ١٣).

على هذا الطريق وتحاول أن تستمسك به قدر المستطاع.

كما أن المؤمن المبتلى إن علم أن طريقه الذي وقع فيه بابتلاءات هو طريق الأنبياء والمرسلين الذين سبقوه علم أن طريقهم هو الطريق الموصل إلى الله تعالى، ولذلك كان الله تعالى يعزي النبي ﷺ بذكر قصص الأولين، وكان سرد القصص ليس للغو الحديث وإنما هو ذكرى وعزاء للنبي ﷺ ولأتباعه من بعده كما قال تعالى - عقب ذكر قصص بعض الأنبياء وإنذارهم لأقوامهم وتكذيب هؤلاء القوم لهم-: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال: ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[الأعراف: ١٧٦].

وقد ذكر الله في آيات كثيرة وذكر النبي ﷺ في نصوص كثيرة أن الله وحده هو المعبود وأن كل معبود مع الله فهو معبود باطل ومن ذلك ما جاء في قول إبراهيم الذي أمرنا بالتأسي به: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ [الممتحنة: ٤]، فإبراهيم هنا لم يلجأ إلى أحد من الأولياء والصالحين وإنما لجأ إلى الله وحده، وإن الإنسان يستغرب فقد بين الله تعالى تأكيدا للعبادة بهذه اللفظة على لسان أكثر من نبي وكل هؤلاء الأنبياء جاؤوا على قوم كانوا يعدلون عن الله بالشركاء كما قال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ٦٥]، فبين عبادتهم لغير الله ثم أكد أن الله وحده هو الذي يختص بالعبادة في قول قومه الذين فهموا مضمون دعوته: ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ۖ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الأعراف: ٧٠]، ولما ذكر الله اتخاذ الآلهة من دون الله عند مشركي قريش في قوله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٤٢]، فسبح نفسه عن هذا الشرك بقوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٤٣] ، وذكر ما

يمجده سبحانه بتسبيح السماوات والأرض وكل شيء له وبإنزال القرآن ثم بين أن العبادة لله وحده وإن من صرفها لغيره فقد أشرك بقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٦].

الوجه السادس: أن المؤمن ترتاح نفسه وتستقر بذكر الله تعالى وحده وتضيق نفسه إذا تم الإشراك بالله تعالى، فتعتبر نفس المؤمن كالمقياس في التوحيد ونبذ الشرك؛ أما أهل الشرك فإنهم إذا ذكر الله وحده ضاقت نفوسهم وإذا ذكر أهل الشرك من الأولياء والأئمة فإنهم تستقر نفوسهم، وقد أخبر الله تعالى عن هذه الحال النفسية التي لا توجد إلا في خلجات النفوس فقال: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾[الزمر: ٤٥]« ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ﴾ أي مفرداً بالذكر ، ولم يذكر مع آلهتهم. وقيل : إذا قيل لا إله إلا ا﴿، ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ ﴾ وهي الأصنام. والاشمئزاز والاستبشار متقابلان غاية ، لأن الاشمئزاز : امتلاء القلب غماً وغيظاً ، فيظهر أثره ، وهو الانقباض في الوجه ، والاستبشار : امتلاؤه سروراً ، فيظهر أثره ، وهو الانبساط ، والتهلل في الوجه»[1]، ولما ذكر الله تعالى وصف أهل الإيمان وصفهم بالانشراح ووصف أهل الشرك بالضيق والحرج ليدل على أن طريقة هؤلاء سهلة على النفس وطريقة هؤلاء صعبة على النفس فقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ثم بين عقبها بأن طريق الله طريق مستقيم وصراط مستقيم وسهل فقال: ﴿وَهَـٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾[الأنعام: ١٢٦].

الوجه السابع: أن من دخله الشرك كانت عبادته معلولة داخل عليها ما يشوبها فلا تراه متوكلا على الله تمام التوكل ولا تراه مخلصا لله تمام الإخلاص بل إن هناك صرف لغير الله تعالى فلذلك حازت هذه الشركة شيئا من العبادة وصرفها لله بخلاف أهل التوحيد فإن عدم صرفهم

---

(١) تفسير البحر المحيط ٧/ ٤٢٥

للعبادة لغير الله جعلهم في توكلهم وإنابتهم ودعائهم وسائر عبادتهم هم أهل القمة في العبادة الخالصة.

قال شيخ الإسلام: « أن المشركين الذين يتخذون من دون الله أندادا وإن كانوا يحبونهم كما يحبون الله فالذين آمنوا أشد حبا لله منهم لله ولأوثانهم لأن المؤمنين أعلم بالله والحب يتبع العلم ولأن المؤمنين جعلوا جميع حبهم لله وحده وأولئك جعلوا بعض حبهم له وأشركوا بينه وبين الأنداد في الحب ومعلوم أن ذلك افضل»[1]

قال ابن القيم: « يستقيم توكل العبد حتى يصح له توحيده بل حقيقة التوكل:توحيد القلب فما دامت فيه علائق الشرك فتوكله معلول مدخول وعلى قدر تجريد التوحيد : تكون صحة التوكل فإن العبد متى التفت إلى غير الله أخذ ذلك الالتفات شعبة من شعب قلبه فنقص من توكله على الله بقدر ذهاب تلك الشعبة ومن ههنا ظن من ظن أن التوكل لا يصح إلا برفض الأسباب وهذا حق لكن رفضها عن القلب لا عن الجوارح فالتوكل لا يتم إلا برفض الأسباب عن القلب وتعلق الجوارح بها فيكون منقطعا منها متصلا بها والله سبحانه وتعالى أعلم»[2] .

وكذلك الأمر في جميع العبادات فإن « الشيء إذا انقسم ووقعت فيه الشركة نقص ما يحصل لكل واحد فإذا كان جميعه لواحد كان أكمل فلهذا كان حب المؤمنين الموحدين الخلص لله أكمل»[3].

ولذلك كان أهل السنة هم الكمل في التوحيد حيث لم يخالط في عبادتهم أحدا فصفى لهم التوحيد وركزوا عليه وجانبوا الشرك.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٦

(٢) مدارج السالكين ٢/ ١٢٠

(٣) مجموع الفتاوى ١٧/ ١٤٥

المطلب الخامس :

وجوه العسر في جواز صرف بعض العبادات لغير الله عند المخالفين

سبق العرض لأقوال الطوائف التي جعلت عبادة الله تعالى يجوز صرفها لغير الله تعالى من الأئمة والأولياء وقد عد هذا أهل السنة من الشرك بالله تعالى وسنعرض هنا لوجوه عسر **من** سمح بالشرك بالله تعالى في عبادته:

الوجه الأول: تلاعب الشياطين وتسلطها على من أشرك مع الله في عبادته، وذلك كما فعلت الشياطين هذا مع من أشرك بالله من عباد الأصنام.

وهذا مما جعله الشيطان هدفا له في غوايته لبني آدم كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴾ [الإسراء: ٦٤] قال ابن كثير في قوله ﴿وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ ﴾ : « يقول واحمل عليهم بجنودك خيالتهم ورجلتهم فإن الرجل جمع راجل كما أن الركب جمع راكب وصحب جمع صاحب ومعناه تسلط عليهم بكل ما تقدر عليه وهذا أمر قدري كقوله تعالى ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا ﴾ [مريم: ٨٣] أي تزعجهم إلى المعاصي إزعاجاً وتسوقهم إليها سوقا»(١).

والشياطين تتسلط على بني آدم في إغوائهم كما قال تعالى : ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾[الأعراف: ٢٧]، قال الزجاج: «سلطناهم عليهم يزيدون في غَيِّهم»(٢).

قال شيخ الإسلام: « وهؤلاء المشركون قد تتمثل لهم الشياطين وقد تخاطبهم بكلام وقد تحمل أحدهم في الهواء وقد تخبره ببعض الأمور الغائبة وقد تأتيه بنفقة أو طعام أو كسوة أو غير ذلك كما جرى مثل ذلك لعباد الأصنام من العرب وغير العرب وهذا كثير موجود في هذا الزمان وغير هذا الزمان للضالين المبتدعين المخالفين للكتاب والسنة إما بعبادة غير الله وإما

---

(١) تفسير ابن كثير ٣/ ٦٣

(٢) تفسير ابن عادل ٩/ ٧٢

بعبادة لم يشرعها الله .

وهؤلاء إذا أظهر أحدهم شيئا خارقا للعادة لم يخرج عن أن يكون حالا شيطانيا أو حالا بهتانيا فخواصهم تقترن بهم الشياطين كما يقع لبعض العقلاء منهم وقد يحصل ذلك لغير هؤلاء **لكن لا** تقترن بهم الشياطين إلا مع نوع من البدعة إما كفر وإما فسق وإما جهل بالشرع . فإن الشيطان قصده إغواء بحسب قدرته فإن قدر على أن يجعلهم كفارا جعلهم كفارا وإن لم يقدر إلا على جعلهم فساقا أو عصاة وإن لم يقدر إلا على نقص عملهم ودينهم ببدعة يرتكبونها يخالفون بها الشريعة التي بعث الله بها رسوله ﷺ **فينتفع منهم بذلك...**»[1] .

ومن تسلط الجن والشياطين عليهم أنهم كانوا يحملون بعضهم في الهواء ويجعلونه يسير على الماء ويأت لهم بالمسروق وفي المقابل يطلبون منهم الشرك بالله تعالى.[2]

« **ومن هؤلاء:** من يستغيث بمخلوق ، إما حي أو ميت، **سواء كان ذلك المخلوق مسلما أو نصرانيا أو مشركا:** فيتصور الشيطان بصورة ذلك المستغاث به، ويقضي بعض حاجة ذلك المستغيث، فيظن أنه ذلك الشخص، أو هو ملك على صورته.

وإنما هو شيطان أضله لما أشرك بالله، كما كانت الشياطين تدخل في الأصنام، وتكلم **المشركين.**

ومن هؤلاء: من يتصور له الشيطان ويقول له: «أنا الخضر»! وربما أخبره ببعض الأمور! وأعانه على بعض مطالبه! كما جرى ذلك لغير واحد من المسلمين واليهود والنصارى.

كثير من الكفار بأرض المشرق والمغرب، يموت لهم الميت، فيأتي الشيطان بعد موته على **صورته - وهم يعتقدون أنه ذلك الميت - ويقضي الديون، ويرد الودائع، ويفعل أشياء تتعلق** بالميت، ويدخل إلى زوجته، ويذهب. وربما يكونون قد أحرقوا ميتهم بالنار! **كما يصنع كفار** الهند، فيظنون أنه عاش بعد موته!

ومن هؤلاء: شيخ كان بمصر أوصى خادمه فقال: «إذا أنا مت فلا تدع أحدا يغسلني، فأنا **أجيء وأغسل نفسي!**».

---

(١) مجموع الفتاوى ١/ ٨٢

(٢) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص: (٢٢٦).

فلما مات: رأى خادمه شخصا في صورته! فاعتقد أنه هو دخل وغسل نفسه! فلما قضى ذلك الداخل غسله - أي غسل الميت - غاب!

وكان ذلك شيطانا، وكان قد أضل الميت، وقال: «إنك بعد الموت تجيء فتغسل نفسك!»، فلما مات جاء أيضا في صورته ليغوي الأحياء، كما أغوى الميت قبل ذلك.

ومنهم: من يرى عرشا في الهواء وفوقه نور، ويسمع من يخاطبه ويقول: «أنا ربك !»، فإن كان من أهل المعرفة: علم أنه شيطان فزجره، واستعاذ بالله منه فيزول ذلك»[1].

وهذا بعينه ما أوقع أهل عبادة الأصنام بالشرك بالله فإنهم يخبرون أن هذه الأصنام كانت تكلمهم أحيانا وتستجيب لهم دعاءهم؛ وكما كان عباد الكواكب يفعلون وكل هذا من تسلط الشياطين على بني آدم، وهذا في الشرك الذي وقع فيه بنوا آدم فإنهم إما من أصل شركهم التعلق بالقبور والعكوف عندها؛ أو من أصل شركهم عبادة الكواكب [2].

« وكل من هؤلاء يعبدون الجن؛ فإن الشياطين قد تخاطبهم وتعينهم على أشياء، وقد يعتقدون أنهم يعبدون الملائكة وإن كانوا في الحقيقة إنما يعبدون الجن؛ فإن الجن هم الذين يعينونهم ويرضون بشركهم، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٤٠ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠ - ٤١].

والملائكة لا تعينهم على الشرك لا في المحيا ولا في الممات ولا يرضون بذلك، ولكن الشياطين قد تعينهم وتتصور لهم في صور الآدميين؛ فيرونهم بأعينهم ويقول أحدهم: أنا إبراهيم، أنا المسيح، أنا محمد، أنا الخضر، أنا أبو بكر، أنا عمر، أنا عثمان، أنا علي، أنا الشيخ فلان. وقد يقول بعضهم عن بعض: هذا هو النبي فلان أو هذا هو الخضر، ويكون أولئك كلهم جناً يشهد بعضهم لبعض، والجن كالإنس؛ فمنهم الكافر، ومنهم الفاسق، ومنهم العاصي، وفيهم العابد الجاهل؛ فمنهم من يحب شيخاً فيتزيا في صورته ويقول: أنا فلان،

---

(١) الفرقان ص: (٣٢٩ – ٣٣٠)، وطرق تسلط الشياطين على ابن آدم من هذا الباب كثيرة وكلها لإيقاعهم في الشرك بالله تعالى، وانظر: الرد على المنطقيين ص: (١٠٥ – ١٠٦)، التوسل والوسيلة ص: (١٨ – ١٩)

(٢) انظر: الرد على البكري ٢/ ٦٢٦

ويكون ذلك في برية ومكان قفر، فيطعم ذلك لشخص طعاماً ويسقيه شراباً أو يدله على الطريق أو يخبره ببعض الأمور الواقعة الغائبة، فيظن ذلك الرجل أن نفس الشيخ الميت أو الحي فعل ذلك، وقد يقول: هذا سر الشيخ، وهذه رقيقته، وهذه حقيقته، أو هذا ملك جاء على صورته. وإنما يكون ذلك جنياً؛ فإن الملائكة لا تعين على الشرك والإفك والإثم والعدوان»[1]

الوجه الثاني: الزيادة في الشرك على ما كان عند المشركين وكلما زاد الإنسان في الشرك كلما ازداد بعدا عن الله وعن طريقه المستقيم وصعب الطريق الموصل إلى الله لأنه وضع له عقبات أكثر مما وضعها غيره.

وقد زاد القبوريون في هذا الشرك على ما كان عند أهل الشرك الذين أرسل إليهم النبي ﷺ بنص كتاب الله، فقد زاد أهل الشرك في هذا الزمان كما ذكر الألوسي[2]، أن القبوريين أشد كفرا وأشنع شركا في باب الاستغاثة من مشركي قريش من وجهتين:

أولا: أن المشركين الأولين كانوا لا يشركون ولا يدعون الملائكة والأولياء إلا في حال الرخاء أما في حال الشدة فإنهم يتجهون إلى الله تعالى كما أخبر الله ذلك عنهم بقوله ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٥ – ٦٦]؛ أما مشركوا هذه الأزمنة فإنهم يدعون غير الله ويشركون به في كل الأوقات في حال الرخاء وفي حال الشدة.

قال الشيخ سليمان آل الشيخ: « وأما عباد القبور اليوم فلا إله إلا اللّه، كم ذا بينهم وبين المشركين الأولين من التفاوت العظيم في الشرك، فإنهم إذا أصابتهم الشدائد برا وبحرًا أخلصوا لآلهتهم وأوثانهم التي يدعونها من دون اللّه، وأكثرهم قد اتخذ ذكر إلهه وشيخه ديدنه، وهجيراه إن قام وإن قعد وإن عثر. هذا يقول: يا علي [الشّاذلي]، وهذا يقول: يا عبد القادر [الجيلاني]، وهذا يقول: يا ابن علوان، وهذا يدعو البدوي، وهذا يدعو العيدروس. وبالجملة

---

(١) مجموع الفتاوى ١/ ١٥٧ - ١٥٨

(٢) أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله شهاب الدين الألوسي مؤرخ عالم بالأدب، حمل على أهل البدع فسعوا به إلى والي بغداد فصدر أمر نفيه ثم أطلق سراحه ورجع إلى بغداد، من مصنفاته: صب العذاب على من سب الأصحاب، غاية الأماني في الرد على النبهاني، توفي سنة ١٣٤٢هـ. انظر: الأعلام ٧/ ١٧٢

ففي كل بلد في الغالب أناس يدعونهم ويسألونهم قضاء الحاجات، وتفريج الكربات. بل بلغ الأمر إلى أن سألوهم مغفرة الذنوب، وترجيح الميزان، ودخول الجنة والنجاة من النار، والتثبيت عند الموت والسؤال، وغير ذلك من أنواع المطالب التي لا تطلب إلا من اللّه.»(1)

وإذا وازن الإنسان المنصف حال هؤلاء ودعاءهم غير الله في السراء والضراء، وقارنه مع حال الأنبياء الذين مدحهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَـٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، علم أن فعلهم هذا ليس بفعل الأنبياء عليهم السلام.

ثانيا: أن ال□شرك□ الأول□ كانوا يدعون عباد صا□□ عقلاء كما كان أهل الأصنام يعبدون ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر وهؤلاء قوم صا□ون كما ذكر ابن عباس، والنصارى يدعون المسيح واليهود يدعون عزير، قال تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧]؛ أما من أصيبوا بلوثة الشرك من أمة الإسلام فإنهم يدعون مع الله تعالى من هم أفسق الناس وأفجرهم.(2)

وقد يكون ممن ذهب عقلهم كما هو عند الصوفية أو ممن لم يوجد أصلا كما تفعله الشيعة مع ال□هدي.

الوجه الثالث: أن أهل التصوف والتشيع يجعلون هناك بعض العبادات التي تصرف للقبور وهي عبادات يجهدون أنفسهم بها ومع ذلك ليست قائمة على التوحيد، فنجد أنهم إن ذهبوا إلى القبور عظموها وصلوا عندها أو إليها وطافوا بها ودعوا عندها أو لها وقاموا بالحج لهذه القبور وإعطاء النذور والهبات للقبور كل هذا من الشيء الذي يبعد عن الله تعالى ويجعل العقبات الكبيرة بين العبد وبين ربه.

قال الشيخ سليمان آل الشيخ: « وأما القبور ال□عروفة أو المتوهمة، فأفعالهم معها وعندها لا يمكن حصره، فكثير منهم إذا رأوا القباب التي يقصدونها كشفوا الرؤوس فنَزلوا عن الأكوار، فإذا

---

(1) تيسير العزيز الحميد ص: (٢٨٢).

(2) انظر: الرد على النبهاني ١/ ٦٨ – ٦٩، كشف الشبهات ص: (٩٩) ضمن كتاب عقيدة ال□وحدين.

أتوها طافوا بها واستلموا أركانها، وتمسحوا بها، وصلوا عندها ركعتين، وحلقوا عندها الرؤوس ووقفوا باك متذلل متضرع سائل مطالبهم، وهذا هو الحج، وكثير منهم يسجدون لها إذا رأوها، ويعفرون وجوههم في التراب تعظيمًا لها، وخضوعًا لمن فيها، فإن كان للإنسان منهم حاجة من شفاء مريض أو غير ذلك، نادى صاحب القبر، يا سيدي فلان جئتك قاصدًا من مكان بعيد، لا تخيبني، وكذلك إذا قحط المطر، أو عقرت المرأة عن الولد، أو دهمهم عدو أو جراد، فزعوا إلى صاحب القبر، وبكوا عنده فإن جرى المقدور بحصول شيء مما يريدون، استبشروا وفرحوا ونسبوا ذلك إلى صاحب القبر، فإن لم يتيسر شيء من ذلك اعتذروا عن صاحب القبر بأنه إما غائب في مكان آخر، أو ساخط لبعض أعمالهم، أو أن اعتقادهم في الولي ضعيف، أو أنهم لم يعطوه نذره ونحو هذه الخرافات»[1].

الوجه الرابع: أن هؤلاء الذين صرفوا العبادة لغير الله تجدهم لما أشركوا بالله جعلوا نصيب الشرك أعظم من نصيب الله تعالى فتجدهم مثلا في الخوف يخافون من الأئمة والأولياء أكثر من خوفهم من ا، بل من الممكن للشخص أن يحلف بالله كاذبا ولا يحلف بالمقبور كاذبا، وكذلك الحال في حال المحبة الخاصة والدعاء تجد أن صرفهم للعبادة لغير الله أكثر وأشد من صرفهم للعبادة لغير الله.

قال الشيخ سليمان آل الشيخ يب حال من عبد القبور وخوفهم منها « عباد القبور فإنهم يخافون الصالحين بل الطواغيت كما يخافون الله بل أشد ولهذا إذا توجهت على أحدهم اليمين بالله أعطاك ما شئت من الايمان كاذبا أو صادقا فإن كان اليمين بصاحب التربة لم يقدم على اليمين إن كان كاذبا وما ذاك إلا لأن المدفون في التراب أخوف عنده من الله ولا ريب أن هذا ما بلغ إليه شرك الأولين بل جهد أيمانهم اليمين بالله تعالى وكذلك لو أصاب أحدا منهم ظلم لم يطلب كشفه إلا من المدفونين في التراب وإذا أراد أن يظلم أحدا فاستعاذ بالله أو ببيته لم يعذه ولو استعاذ بصاحب التربة أو بتربته لم يقدم عليه أحدا ولم يتعرض له بالأذى حتى أن بعض الناس أخذ من التجار أموالا عظيمة أيام موسم الحج ثم بعد أيام اظهر الإفلاس فقام عليه أهل الأموال فالتجأ الى قبر في جدة يقال له المظلوم فما تعرض له أحد بمكروه خوفا من

---

(١) تيسر العزيز ا ميد ص: (٢٨٢ – ٢٨٣).

سر المظلوم وأشباه هذا من الكفر وهذا الخوف لا يكون العبد مسلما إلا باخلاصه لله تعالى وإفراده بذلك دون من سواه»[1].

الوجه الخامس: أن الله تعالى قد ألقى بينهم التفرق فلا تكاد تجد أحدا من الصوفية يتفق في كل أوليائهم ولا يتفق الشيعة مع الصوفية في الأئمة فكل يتقرب بما يظن أنه أقرب إلى الله ولادليل عندهم فيما ذهبوا إلى أنه أقرب أم أبعد إلا بالظن وهذا بخلاف أهل التوحيد فإنهم متفقون على إله واحد يعبدونه.

قال شيخ الإسلام: « فأهل الإشراك متفرقون وأهل الإخلاص متفقون، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾[هود: ١١٨ - ١١٩] فأهل الرحمة مجتمعون متفقون والمشركون فرقوا دينهم وكانوا شيعا .

ولهذا تجد ما أحدث من الشرك والبدع يفترق أهله فكان لكل قوم من مشركي العرب طاغوت يتخذونه ندا من دون الله فيقربون له ويستعينون به ويشركون به وهؤلاء ينفرون عن طاغوت هؤلاء وهؤلاء ينفرون عن طاغوت هؤلاء بل قد يكون لأهل هذا الطاغوت شريعة ليست للآخرين .

كما كان أهل المدينة يهلون لمناة الثالثة الأخرى ويتحرجون من الطواف بين الصفا والمروة حتى أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ .... الآية ﴾[البقرة: ١٥٨]

وهكذا تجد من يتخذ شيئا من نحو هذا الشرك كالذين يتخذون القبور وآثار الأنبياء والصالحين مساجد تجد كل قوم يقصدون بالدعاء والاستعانة والتوجه من لا تعظمه الطائفة الأخرى بخلاف أهل التوحيد فإنهم يعبدون الله وحده ولا يشركون به شيئا في بيوته التي قد أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه مع أنه قد جعل لهم الأرض كلها مسجدا وطهورا وإن حصل بينهم تنازع في شيء مما يسوغ فيه الاجتهاد لم يوجب ذلك لهم تفرقا ولا اختلافا بل هم يعلمون أن المصيب منهم له أجران وأن المجتهد المخطيء له أجر على اجتهاده وخطؤه مغفور له والله هو معبودهم وحده إياه يعبدون وعليه يتوكلون وله يخشون ويرجون وبه يستعينون ويستغيثون وله يدعون ويسألون فإن خرجوا إلى الصلاة في المساجد كانوا مبتغين فضلا منه

(١) تيسير العزيز الحميد ص: (٤٢٧)

ورضوانا كما قال تعالى في نعتهم ﴿ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا ﴾ [الفتح:٢٩]»[1].

وهؤلاء الأقوام الذين قالوا بتعظيم الشيوخ على أصناف :

« **منها**: رأي قوم تغالوا في تعظيم شيوخهم، حتى ألحقوهم بما لا يستحقونه:

فالمقتصد فيهم يزعم أنه لا ولي لله أعظم من فلان، وربما أغلقوا باب الولاية دون سائر الأمة إلا هذا المذكور......

والمتوسط يزعم أنه مساو للنبي ﷺ ، إلا أنه لا يأتيه الوحي.

بلغني هذا عن طائفة من الغالين في شيخهم، الحاملين لطريقتهم في زعمهم؛ نظير ما ادعاه بعض تلامذة الحلاج في شيخهم على الاقتصاد منهم فيه.

والغالي يزعم فيه أشنع من هذا، كما ادعى أصحاب الحلاج في الحلاج.

وقد حدثني بعض الشيوخ أهل العدالة والصدق في النقل أنه قال: " أقمت زمانا في بعض القرى البادية، وفيها من هذه الطائفة المشار إليها كثير ".

قال: " فخرجت يوما من منزلي لبعض شأني، فرأيت رجلين منهم قاعدين يتحدثان، فاتهمت أنهما يتحدثان في بعض فروع طريقتهم، فقربت منهما على استخفاء لأسمع من كلامهم . إذ من شأنهم الاستخفاء بأسرارهم .، فتحدثا في شيخهم وعظم منزلته، وأنه لا أحد في الدنيا مثله، فقال أحدهما للآخر: أتحب الحق؟ هو النبي، قال: نعم، وطربا لهذه المقابلة طربا عظيما، ثم قال أحدهما للآخر: أتحب الحق؟ هو كذا، قال: نعم، هذا هو الحق ". قال المخبر لي: " فقمت من ذلك (المكان) فارا أن يصيبني معهم قارعة.

وهذا نمط الشيعة الإمامية، ولولا الغلو في الدين، والتكالب على نصر المذهب، والتهالك في محبة المبتدع؛ لما وسع ذلك عقل أحد...

ومن تأمل هذه الأصناف؛ وجد لها من البدع في فروع الشريعة كثيرا؛ لأن البدعة إذا دخلت في الأصل؛ سهلت مداخلتها الفروع»[2]

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص: (٤٥٦ – ٤٥٧).

(٢) الاعتصام ١/ ٣٢٩ – ٣٣١ بتصرف.

الوجه السادس: أن أهل الشرك من أمة الإسلام يشابهون أهل الشرك من الأمم السابقة ومشاركتهم لهم قد تم بيانها في مبحث المقارنة وهذه المشابهة تبين أن عقيدة هؤلاء فيها مثل شدة وعسر عقيدة عباد الأصنام بل قد زادوا عليهم بالشرك في الشدة والرخاء، وفي شركهم بكل أحد ولو كان مجنونا أو غير سوي.

ووجه كون المشابهة للأمم السابقة تدل على العسر في هذه الفرق أن الله تعالى قد أخبر ا، دينه يسر وأنه خير الأديان وأسمحها فإذا كان كذلك كانت الأديان التي في وقت نزول الإسلام مبنية على العسر بين العبد والدين وإلا لما أطلق الله على الدين الذي جاء به النبي ﷺ أنه هو الدين اليسر.

الوجه السابع: تفسير الشرك عند هاتين الطائفتين ومن نحا إلى قولهم هو الذي قادهم إلى الشرك بالله تعالى في أنهم لم يجعلوا الشرك إلا في أن يدعي أحدا الاستقلالية بالخلق والرزق، وهذا الشرك لم يقل به مشركو العرب الذين أرسل إليهم الرسل، وقد جعلت هاتين الطائفتين كل ما يكون من الشرك بالعبادة غير داخل في الشرك ولذلك وقعوا في الشرك في العبادة.

فهؤلاء جعلوا الشرك في الربوبية ولم يجعلوه في الألوهية وهذا جعلهم يجعلون كل أنواع الشرك الداخلة في الألوهية غير داخلة في مسمى الشرك فلا تعد عندهم شركا وإن تجاوزا بالقول قالوا هي من قبيل الشرك الأصغر لا الأكبر، ولذلك كثر عندهم الشرك وكثر الذين يصرف لهم العبادة من دون الله ظنا منهم أن هذا من تمام الدين وأنه لا عيب على قائله وفاعله.

الوجه الثامن: أن أهل الشرك لما أشركوا مع الله غيره وضعوا لهم أوراد جعلوها في مقابل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فصدتهم مثل هذه الأوراد عن الطريق الموصل إلى الله وهو كتاب الله تعالى كما قال تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا ﴾ [الإسراء: ٤٦]« ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ﴾ داعيا لتوحيده ناهيا عن الشرك به، ﴿وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ من شدة بغضهم له ومحبتهم لما هم عليه من الباطل»[1]، فهم لهم أوراد وعبادات خاصة بهم .

(١) تفسير السعدي ص: (٤٥٩).

وقال تعالى: ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾[الشورى: ١٣]« أي: شق عليهم غاية المشقة، حيث دعوتهم إلى الإخلاص لله وحده»[1].

الوجه التاسع: أن الشيطان تدرج بأهل الشرك فنقلهم من الأدنى إلى الأعلى هذا أوقعهم في الشرك الذي لا يستطيعون الفكاك عنه.

فأهل الشرك الذين كانوا في قوم نوح صوروا الصور للصالحين لتذكرهم « وما زال الشيطان يوحي إلى عباد القبور ويلقي إليهم أن البناء والعكوف عليها، من محبة أهل القبور من الأنبياء والصالحين، وأن الدعاء عندها مستجاب، ثم ينقلهم من هذه المرتبة إلى الدعاء بالمقبور والإقسام به على الله؛ فإن شأن الله أعظم من أن يقسم به عليه، أو يسأل بأحد من خلقه؛ فإذا تقرر ذلك عندهم، نقلهم منه إلى دعائه، وعبادته، وسؤاله الشفاعة، واتخاذ قبره وثنا تعلق عليه القناديل والستور، ويطاف به ويستلم ويقبل، ويحج إليه ويذبح عنده.

فإذا تقرر ذلك عندهم، نقلهم منه إلى دعاء الناس إلى عبادته، واتخاذه عيدا ومنسكا؛ ورأوا أن ذلك أنفع لهم في دنياهم وأخراهم؛ وكل هذا قد علم بالاضطرار من دين الإسلام، أنه مضاد لما بعث الله به رسوله (من تجريد التوحيد، وألا يعبد إلا الله.

فإذا تقرر ذلك عندهم، نقلهم منه إلى أن من نهى عن ذلك فقد تنقص أهل الرتب العالية، وحطهم عن منْزلتهم، وزعم أنه لا حرمة لهم، ولا قدر، وغضب المشركون واشمأزت قلوبهم، كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾[الزمر : ٤٥].

وسرى ذلك في نفوس كثير من الجهال والطغام، وكثير ممن ينتسب إلى العلم والدين، حتى عادوا أهل التوحيد ورموهم بالعظائم، ونفروا الناس عنهم، ووالوا أهل الشرك وعظموهم، وزعموا أنهم أولياء الله، وأنصار دينه ورسوله؛ ويأبى الله ذلك ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]»[2]

---

(١) تفسير السعدي ص: (٧٥٤).

(٢) الدرر السنية ٢/ ٢٢٣ – ٢٢٥، وانظر: إغاثة اللهفان ١/ ٢١٢- ٢١٣

وهكذا الحال مع أهل البدع التي خالفت أهل السنة فإنهم قد تنقلوا بالتدرج في البدع حتى قادتهم بدعهم إلى ما هو منكر عند كل من نظر إليه بعين **العقل**.

المبحث الأول: ظواهر النصوص.

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في إجراء النصوص على ظاهرها.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في أن ظاهر النصوص غير مراد.

المطلب الثالث: مقارنة بين أهل السنة والمخالفين في أن ظاهر النصوص مراد أو لا.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في أن ظاهر النصوص مراد أو لا.

المطلب الخامس: وجوه العسر في أن ظاهر النصوص غير مراد عند المخالفين.

تمهيد:

من المسائل المهمة التي جرى فيها خلاف عريض بين أهل السنة وبين عموم الطوائف التي خالفت في مسائل الصفات: ما جرى من حمل نصوص الصفات على الظاهر الذي يظهر منها في اللسان الذي كان معروفا في وقت نزول الوحي، وعلى ما كان مفهوما من ظاهر الخطاب الذي خوطب به الناس في ذلك الوقت، وما انقدح في ذهن من سلمت فطرته قبل ظهور الأهواء وتشتت الآراء؛ وهو الظاهر اللائق بالله تعالى كما هو الظاهر في سائر ما يطلق على الله تعالى من أسمائه وصفاته: كالحياة والعلم والقدرة والإرادة وغيرها.[١]

وظاهر الكلام هو : المعنى الذي يتبادر ويسبق إلى ذهن ذي الفهم السليم المستقيم، العارف بلغة الخطاب.[٢]

أما الجاهل الذي فسد فهمه وصار ظاهر النصوص في الصفات هي مماثلة للمخلوق فإن الظاهر الذي في فهمه غير الظاهر الوارد في نصوص الصفات، فهو مخطئ في فهمه وقاصر في فكره.

ولذلك فالمعنى الصحيح الذي يعرفه السلف والأئمة من بعدهم هو الإيمان بالظاهر وإثبات الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى.

وقد خالف في ذلك كثير من الفرق المعطلة والمشبهة والمفوضة في مسائل الأخذ بالظاهر وكل طائفة من هذه الطوائف لها اعتبار في الأخذ بالظاهر وعدم الأخذ به فقد قالت المعطلة والمفوضة إن ظاهر نصوص الصفات غير مراد وقالت المشبهة الظاهر مراد وهو معنى يماثل صفات المخلوق على ما يرد في ثنايا البحث.

ولبيان موقف أهل السنة وموقف مخالفيهم من ظواهر النصوص، قمت بتقسيم هذا المبحث إلى مطالب.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٧٥ - ١٧٦

(٢) انظر: شرح التدمرية ص: (٢١١).

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في إجراء النصوص على ظاهرها.

من أعظم المسائل التي جرى فيها خلاف بين أهل السنة ومن خالفهم مسألة الأخذ بظاهر النصوص الواردة في الأسماء والصفات، **فأهل السنة يثبتون النصوص على حقيقتها** وظاهرها اللائق بالله من غير تحريف ولا تعطيل، **هذه** الطريق التي مشى عليها أهل السنة **والجماعة.** وصارت منهجا من المناهج التي اشتهروا بها وتميزوا على من خالفهم بها، فأي صفة أو اسم ورد في النصوص الشرعية فإنه يتم الأخذ به من غير تحريف له ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل.

ومما يميز منهج أهل السنة والجماعة فيما اعتقدوه أنهم جميعا على هذا الاعتقاد؛ بخلاف أهل البدع الذين لا يثبتون على اعتقاد واحد ويكثر تفرقهم واختلافهم.

ومراد أهل السنة بالظاهر هو : «الظاهر في فطر المسلمين قبل ظهور الأهواء وتشتت الآراء، وهو الظاهر الذي يليق بجلاله سبحانه وتعالى كما أن هذا هو الظاهر في سائر ما يطلق عليه سبحانه من أسمائه وصفاته، كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والمحبة والغضب والرضا»[(1)] .

والأخذ بظاهر النصوص الواردة في الأسماء والصفات قد أجمع عليه علماء أهل السنة قاطبة ، وقد نقل الإجماع جمع من العلماء .

فقد قال البغوي:- بعد ذكر بعض الصفات والأفعال لله تعالى كاليد والرجل والنفس والنزول وغيرها - « ...فهذه ونظائرها صفات الله تعالى، ورد بها السمع يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها معرضًا فيها عن التأويل، مجتنبًا عن التشبيه، معتقدًا أن الباري سبحانه وتعالى لا يشبه شيءٌ من صفاته صفاتِ الخلق، كما لا تشبه ذاتُه ذوات الخلق، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وعلى هذا مضى سلف الأمة، وعلماء السنة، تلقوها جميعًا بالإيمان والقبول، وتجنبوا فيها

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٧٥ - ١٧٦

عن التمثيل والتأويل، ووكلوا العلم فيها إلى الله ﷻ»[1].

وعبارات السلف جاءت لبيان الإيمان بالظاهر، وكما هو معلوم بأن الإيمان بظاهر نصوص الصفات هو إيمان بأن هذه الصفات لها معان وأما الكيفية فأمرها إلى الله تعالى كما قال ابن رجب: « وأما طريقة أهل الحديث، وسلف الأمة: فهي الكف عن الكلام في ذلك وإقرار النصوص كما جاءت ونفي الكيفية عنها والتمثيل، وقد قال الخطابي: في الأعلام: مذهب السلف في أحاديث الصفات: الإيمان، وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية»[2].

ومن أقوالهم التي تدل على ذلك ما جاء عن الشافعي أنه قال سئل مالك عن الكلام والتوحيد؟ فقال مالك: « محال أن يظن بالنبي ﷺ أنه علم أمته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد»[3].

ومن أقوالهم التي تدل على إيمانهم بمعان ظاهرة وهي المعاني التي يفهمها من لم يلوث فكره بالكلام وأهله.

« ..صح عن ابن عباس أنه أنكر على من استنكر شيئا من النصوص وزعم أن الله منزه عما تدل عليه ....فقد حدث رجل عند ابن عباس رضي الله عنه بحديث أبي هريرة رضي الله عنه : **(تحاجت الجنة والنار....فلا تمتلىء حتى يضع رجله – أو قال: قدمه – فيها)** [4] فانتفض رجل فقال ابن عباس: «ما فرق هؤلاء يجدون رقة عند محكمه، ويهلكون عند متشابهه»[5] ولو كان عنده تأويل لذكره للناس، ولم يسعه كتمانه»[6].

وقال يزيد بن هارون: «من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يقر في

---

(١) شرح السنة ١/ ١٦٦ – ١٧١

(٢) فتح الباري لابن رجب ٧/ ٢٣٣

(٣) انظر: فتح الباري لابن رجب ٧/ ٢٣١

(٤) أخرجه: البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب: قول الله تعالى: ﴿وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٖ﴾ [ق: ٣٠] ح:(٤٨٥٠)، مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ح:(٢٨٤٦).

(٥) مصنف عبد الرزاق ١١/ ٤٢٣، ابن أبي عاصم في السنة ١/ ٢١٢، وصحح إسناده الشيخ الألباني كما في تعليقه على السنة لابن أبي عاصم، وصححه ابن رجب كما في هذا النقل.

(٦) فتح الباري لابن رجب ٧/ ٢٣٢

قلوب العامة فهو جهمي»[1].

قال شيخ الإسلام: «الظاهر من لفظ((استوى)) عند عامة المسلمين الباقين على الفطر السليمة التي لم تنحرف إلى تعطيل ولا إلى تمثيل، هذا هو الذي أراده يزيد بن هارون الواسطي المتفق على إمامته وجلالته وفضله، وهو من أتباع التابعين»[2].

قال الذهبي: «وهذا الذي قاله هو الحق؛ لأنه لو كان معناه على خلاف ما يقر في القلوب السليمة من الأهواء، والفطرة الصحيحة من الأدواء، لوجب على الصحابة والتابعين أن يبينوا أن استواء الله على عرشه على خلاف ما فطر الله عليه خلقه، وجبلهم على اعتقاده؛ اللهم إلا أن يكون في بعض الأغبياء من يفهم من أن الله في السماء أو على العرش وأنهما حيز له، وأن العرش محيط به، فكيَّف ذلك في ذهنه وبفهمه، كما بَدَر في الشاهد من أي جسم كان، على أي جسم، فهذا حال جاهل، وما أظن أن أحدا اعتقد ذلك من العامة ولا قاله، وحاشا يزيد بن هارون أن يكون مراده هذا، وإنما مراده ما تقدم»[3].

وقال القعنبي[4]:«من لا يؤمن أن الرحمن على العرش استوى، كما تقرر في قلوب العامة، فهو جهمي»[5].

قال الذهبي: «والعامة، مراده بهم، جمهور الأمة وأهل العلم، والذي وقر في قلوبهم من الآية، وهو ما دل عليه الخطاب، مع يقينهم بأن المستوي: ليس كمثله شيء، هذا هو الذي وقر في فطرهم السليمة، وأذهانهم الصحيحة، ولو كان له معنى وراء ذلك لتفوهوا به ولما أهملوه، ولو تأول أحد منهم الاستواء؛ لتوفرت الهمم على نقله، ولو نقل لاشتهر؛ فإن كان في بعض

---

(١) أخرجه: البخاري في خلق أفعال العباد ص:(٣٧)، أبو داود في المسائل ص:(٢٦٨)، العرش للذهبي ص:(٢٦١)، العلو للذهبي ص:(١١٦ – ١١٧)، الإبانة - ابن بطة ٣/ ١٦٥، وصححه محقق الكتاب الدكتور عثمان الأثيوبي، وانظر: السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ١/ ١٢٣ وحسن إسناده محقق الكتاب الدكتور محمد بن سعيد القحطاني.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٨٧

(٣) العرش للذهبي ص: (٢٦٢ – ٢٦٣).

(٤) عبد الله بن مسلمة بن قعنب الحارثي، من رجال الحديث الثقات، ومن شيوخ البخاري ومسلم، رووا عنه في صحيحيهما، قال عنه الذهبي: «كان القعنبي من أئمة الهدى، حتى تغالى فيه بعض الحفاظ وفضله على مالك» توفي سنة ٢٢١هـ، انظر: العلو للذهبي ص:(١٢١)، تهذيب التهذيب ٦/ ٣١

(٥) العرش للذهبي ص:(٣٠٩)، العلو له أيضا ص: (١٢١).

جهلة الأغبياء من يفهم من الاستواء ما يوجب نقصا أو قياساً للشاهد على الغائب ، وللمخلوق على الخالق ، فهذا نادر، فمن نطق بذلك زُجر وعُلم ، وما أظن أحداً من العامة يقر في نفسه ذلك والله أعلم »[1].

قال شيخ الإسلام: « والذي يقر في قلوب العامة هو ما فطر الله تعالى عليه الخليقة من توجهها إلى ربها تعالى عند النوازل والشدائد ، والدعاء والرغبات إليه تعالى ، نحو العلو لا تلتفت يمنة ولا يسرة من غير موقف وقفهم عليه ، ولكن فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وما من مولود إلا وهو يولد على الفطرة ، حتى يجهمه وينقله إلى التعطيل من يقيض له»[2].

والعامة تأخذ ما ظهر من الشيء لسلامة قلوبهم وفطرهم من الأهواء المضلة التي ظهرت بعد ذلك، وقد ذكر الله تعالى وذكر نبيه ﷺ ما يتعلق بالأسماء والصفات إثباتها على ظاهرها لا للإلغاز بها وتعمية الاعتقاد الصحيح حتى يختلف الناس في الاعتقاد الصحيح ما هو.

وجاء رجل إلى الإمام مالك وقال له: يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فكيف استوى؟، قال: فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء ثم قال:«الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلاّ مبتدعاً. فأمر به أن يُخرج»[3] .

فقوله: الاستواء غير مجهول أي أنه معلوم المعنى؛ لأن الله خاطبنا بلسان عربي مبين، «لأنَّ لغة العرب أفصح اللغات وأبينها وأوسعها وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنفوس، فلهذا أنزل أشرف الكتب بأشرف اللغات، على أشرف الرسل بسفارة أشرف الملائكة، وكان ذلك في أشرف بقاع الأرض»[4].

وقوله: الكيف غير معقول وهو ما يؤكد عليه أهل السنة من أن الصفات إثباتها إثبات وجود لا إثبات كيفية إذ الكيفية مجهولة لا يعلمها إلا الله، وهذا ما أوقع كثير ممن خالف قول أهل السنة في أنهم لم يفرقوا بين ما يثبته أهل السنة وما يثبته أهل التشبيه فإن أهل السنة يثبتون

---

(١) العلو للذهبي ص:(١٥٧ – ١٥٨) وذكر ذلك الذهبي معلقا على أثر يزيد بن هارون والقعنبي.
(٢) أورده ابن القيم عن شيخه ابن تيمية كما في اجتماع الجيوش الإسلامية ص:(١٣٤).
(٣) تقدم ص:(٢٨٩).
(٤) تفسير ابن كثير ٢/ ٥٦٨

الأسماء والصفات بمعانيها اللائقة بالله تعالى وأما أهل التشبيه فإنهم يثبتونها على ما هو لائق بالمخلوق وأما أهل التعطيل فإنهم ينفون الصفات.

قال ابن عبد البر: « أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القران والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلاَّ أنهم لا يكيّفون شيئاً من ذلك ولا يحدّون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع، الجهمية والمعتزلة كلها، والخوارج، فكلهم ينكروها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعم أن من أقرّ بها شبَّهَ، وهم عند من أقرّ بها نافون للمعبود، والحق فيها قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة »[1].

قال القاضي أبو يعلى: « وأعلم أنه لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها على ما ذهب إليه الأشعرية والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها »[2] .

فالفارق عند أهل السنة هو إثبات الأسماء والصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية كما قال الأصبهاني: « فمذهب السلف رحمة الله عليهم أجمعين إثباتها وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنها ، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وذهب قوم من المثبتين إلى البحث عن التكييف. والطريقة المحمودة هي الطريقة المتوسطة بين الأمرين، وهذا لأن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات وإنما أثبتناها لأن التوقيف ورد بها وعلى هذا مضى السلف»[3].

قال شيخ الإسلام: « وأما السلفية فعلى ما حكاه الخطابي وأبو بكر الخطيب وغيرهما قالوا: مذهب السلف إجراء أحاديث الصفات وآيات الصفات على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها؛ فلا نقول: إن معنى اليد القدرة ولا إن معنى السمع العلم، وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات يحتذى فيه حذوه ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فقد أخبرك الخطابي والخطيب - وهما إماما من أصحاب الشافعي متفق على علمهما بالنقل وعلم

---

(١) التمهيد ٧/ ١٤٥

(٢) إبطال التأويلات ص: (٤٣).

(٣) الحجة في بيان المحجة ١/ ١٨٨ - ١٩٠

الخطابي بالمعاني - **أن مذهب** السلف إجراؤها على ظاهرها **مع نفي الكيفية والتشبيه عنها**، والله يعلم أني قد بالغت في البحث عن مذاهب السلف فما علمت أحدا منهم خالف **ذلك**»[1].

ونقل شيخ الإسلام بعدم وجود مخالف هو الذي مضى عليه أهل السنة في كافة العصور **والأزمان**، من الإيمان بظاهر النصوص على الوجه اللائق بالله تعالى، كما قال الشوكاني: «الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة هو ما كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقد كانوا رحمهم الله وأرشدنا إلى الاقتداء بهم والاهتداء بهديهم يمرون أدلة الصفات على ظاهرها **ولا** يتكلفون علم ما لا يعلمون ولا يتأولون وهذا المعلوم من أقوالهم وأفعالهم والمتقرر من مذاهبهم لا يشك فيه شاك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل وإن نزغ بينهم نازغ أو نجم في عصرهم ناجم أوضحوا للناس أمره وبينوا لهم أنه على ضلالة وصرحوا بذلك في المجامع والمحافل **وحذروا الناس** »[2].

ومن نفى الظاهر عن أسماء الله وصفاته فإنه لا يمتلك لا دليل عقلي ولا نقلي كما قال **السعدي**: « الصفات التي أخبر بها تعالى، عن نفسه، أو أخبر بها عنه رسوله ﷺ ، **فيثبتونها** على وجه يليق بجلال الله وعظمته، من غير تشبيه ولا تحريف، خلافا للمعطلة على **اختلاف أنواعهم، من الجهمية**، والمعتزلة، والأشعرية ونحوهم، ممن ينفي هذه الصفات، ويتأول لأجلها الآيات بتأويلات ما أنزل الله عليها من سلطان، بل حقيقتها القدح في بيان الله وبيان رسوله، والزعم بأن كلامهم هو الذي تحصل به الهداية في هذا الباب، فهؤلاء ليس معهم دليل نقلي، **بل ولا دليل عقلي**:

أما النقلي فقد اعترفوا أن النصوص الواردة في الكتاب والسنة، ظاهرها بل صريحها، دال على مذهب أهل السنة والجماعة، وأنها تحتاج لدلالتها على مذهبهم الباطل، أن تخرج عن ظاهرها ويزاد فيها وينقص، وهذا كما ترى لا يرتضيه من في قلبه مثقال ذرة من إيمان.

وأما العقل فليس في العقل ما يدل على نفي هذه الصفات، بل العقل دل على أن الفاعل

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٧٧

(٢) التحف في مذاهب السلف ص: (٦١).

أكمل من الذي لا يقدر على الفعل، وأن فعله تعالى المتعلق بنفسه والمتعلق بخلقه هو كمال، فإن زعموا أن إثباتها يدل على التشبيه بخلقه، قيل لهم: الكلام على الصفات، يتبع الكلام على الذات، فكما أن ذاتا لا تشبهها الذوات، فلله صفات لا تشبهها الصفات، فصفاته تبع لذاته، وصفات خلقه، تبع لذواتهم، فليس في إثباتها ما يقتضي التشبيه بوجه»[(١)] .

وقال الشيخ ابن عثيم: « الأصل في نصوص الكتاب والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تعرض لها بتحريف أو تعطيل ونحوهما واعتقاد أن ظاهرها يطابق مراد المتكلم به لا سيما ما يتعلق منها بأصول الدين والإيمان التي لا مجال للرأي فيها»[(٢)].

فهذا مجمل قول أهل السنة من الإيمان بظاهر النصوص الواردة في الأسماء والصفات على الوجه اللائق با تعالى ولا تشبه صفات المخلوقين.

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في أن ظاهر النصوص غير مراد

ذهب أهل الكلام إلى أن الظاهر من النصوص غير مراد، وأن الظواهر مقتضية أو موهمة للتشبيه، فيجب على ذلك عدم القول بها ولا اعتمادها؛ لأنها توهم التشبيه، وصاروا على إثر ذلك طائفت: طائفة قالت: بأن المعاني غير معلومة وهي مما استأثر الله بعلمها وهؤلاء هم فوضة، وطائفة أخرى ترى: أن الله وضع لهم هذه النصوص للاختبار والامتحان، وأن عليهم السعي إلى إيجاد المعاني الملائمة لها فصرفوها عن ظاهرها إلى معان أخرى وهؤلاء هم المؤولة.

وصار كل من تكلم منهم في منهج التعامل مع نصوص الأسماء والصفات يرى أنه لا يوجد إلا قولان فقط عند السلف إما التفويض؛ وإما التأويل، ولا يعدون قول السلف من معرفة المعاني وتفويض الكيفية موجودا؛ بل يزعمون أنهم إما حشوية أو مشبهة أو مجسمة وغيرها من الصفات التي ذكروها لأهل السنة، ولهم أقوال كثيرة في أن منهج السلف إما تفويض أو تأويل، ومن ذلك:

ا تكلم بعضهم على حديث النزول قال: « هذا ديث من أحاديث الصفات، وفيه

---

(١) تفسير السعدي ص: (٩٤ – ٩٥).

(٢) القواعد ثلى ص: (٣٣)، وانظر: الدرر السنية ٣/ ٣١٢، فتح البيان في مقاصد القرآن ١/ ٤٢٢ – ٤٢٣، شرح العقيدة السفارينية ص: (٩٩ – ١٠٠)، تفسير القرآن للعثيمين ٣/ ٢٩

مذهبان مشهوران للعلماء: أحدهما: وهو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين أنه يجب الإيمان به وبأنه حق على ما يليق به ونكل علمه إلى الله تعالى ورسوله؛ وإن ظاهره المتعارف في حقنا غير مراد؛ ولا نتكلم في تأويله؛ مع اعتقادنا تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوقين وعن الانتقال والحركات، والمذهب الثاني: مذهب أكثر المتكلمين وجماعة من السلف أنها تؤول على ما يليق، فعلى هذا نقل عن مالك وغيره أن معناه تنزل رحمته وأمره وملائكته، وقيل: إنه على الاستعارة ومعناه: الإقبال على الداعي بالإجابة واللطف»[1].

وقد ذكروا أن هذه قاعدة عامة في كل النصوص الواردة في الصفات وضربوا لذلك أمثلة منها قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقالوا: «فنقول يتفق الجميع من سلف وخلف على أن ظاهر الاستواء على العرش وهو الجلوس عليه مع التمكن والتحيز مستحيل؛ لأن الأدلة القاطعة تنزه الله عن أن يشبه خلقه؛ أو يحتاج إلى شيء منه سواء أكان مكانا يحل فيه أم غيره، وكذلك اتفق السلف والخلف على أن هذا الظاهر غير مراد لله قطعا؛ لأنه تعالى نفى عن نفسه المماثلة لخلقه، وأثبت لنفسه الغنى عنهم، فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٢٤] فلو أراد هذا الظاهر لكان متناقضا.

ثم اختلف السلف والخلف بعد ما تقدم، فرأى السلفيون أن يفوضوا تعيين معنى الاستواء إلى الله هو أعلم بما نسبه إلى نفسه وأعلم بما يليق به ولا دليل عندهم على هذا التعيين، ورأى الخلف أن يؤولوا؛ لأنه يبعد كل ا لبعد أن يخاطب الله عباده بما لا يفهمون، وما دام ميدان اللغة متسعا للتأويل وجب التأويل؛ بيد أنهم افترقوا في هذا التأويل فرقتين، فطائفة الأشاعرة يؤولون من غير تعيين، ويقولون إن المراد من الآية إثبات أنه تعالى متصف بصفة سمعية لا نعلمها على التعيين تسمى صفة الاستواء، وطائفة المتأخرين يعينون فيقولون: إن المراد بالاستواء هنا هو الاستيلاء والقهر من غير معاناة ولا تكلف؛ لأن اللغة تتسع لهذا المعنى، ومنه قول الشاعر العربي:

---

(١) تفسير الخازن ١/ ١١٥، وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٣٦ - ٣٧، إيضاح الدليل ص: (٩٢)، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٥٠، الديباج على مسلم للسيوطي ٢/ ٣٦٢، مناهل العرفان ٢/ ٢٨٨ - ٢٨٩

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق[1]

أي: استوى وقهر أو دبر وحكم فكذلك يكون معنى النص الكريم الرحمن استولى على عرش العالم وحكم العالم بقدرته، ودبره بمشيئته »[2].

وهكذا الحال في جميع الصفات التي يؤولها أهل الكلام من العلو والمجيء والصفات الذاتية وغيرها، وقالوا بأن هذا إجماع السلف والخلف عليه، إما تأويلا؛ وإما تفويضا، وأن ما ظاهره التشبيه فإنه غير مراد.

قال ابن جماعه: « واتفق السلف وأهل التأويل على أن ما لا يليق من ذلك بجلال الرب تعالى غير مراد كالقعود والاعتدال، واختلفوا في تعيين ما يليق بجلاله من المعاني المحتملة كالقصد والاستيلاء، فسكت السلف عنه؛ وأوله المؤولون على الاستيلاء والقهر لتعالي الرب عن سمات الأجسام من الحاجة إلى الحيز والمكان، وكذلك لا يوصف بحركة أو سكون أو اجتماع وافتراق؛ لأن ذلك كله من سمات المحدثات وعروض الأعراض، والرب تعالى مقدس عنه»[3] .

وقال آخر بعد ذكره للتأويل والتفويض شارحا قول الناظم:

وكــــل نـــص أوهـــم التشـــبيها   أولـــه أو فـــوض ورم تنزيهــــا

فقال عقب شرحه لهذا البيت: « فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه ذلك الظاهر، وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال، وعلى الإيمان بأنه من عند الله، جاء به رسول الله ﷺ، لكنهم اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه»[4].

ويكذّب أهل التأويل والتفويض كل من زعم أنه ينتهج نهج السلف في قوله بالأخذ

---

(1) هذا البيت منسوب إلى الأخطل النصراني قال ابن كثير معقبا على هذا البيت: « هذا البيت تستدل به الجهمية على أن الاستواء بمعنى الإستيلاء، وهذا من تحريف الكلم عن مواضعه وليس في بيت هذا النصراني حجة ولا دليل على ذلك، ولا أراد الله عز وجل باستوائه على عرشه استيلاءه عليه، ولا نجد أضعف من حجج الجهمية، حتى أداهم الإفلاس من الحجج إلى بيت هذا النصراني المقبوح» انظر: البداية والنهاية ٩/ ٢٩٥

(2) مناهل العرفان ٢/ ٢٩٠ - ٢٩١

(3) إيضاح الدليل ص: (١٠٣)

(4) إتحاف المريد بشرح جوهرة التوحيد ص: (١٣٢).

بالظاهر؛ كما قال ابن جماعة: « ومن انتحل قول السلف وقال بتشبيه أو تكييف أو حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله عنه من صفات المحدثين فهو كاذب في انتحاله، بريء من قول السلف واعتداله»[1]، ويعني بذلك قول من قال بالإثبات، ولا يقصد بذلك أهل التشبيه الذين شبهوا الله بخلقه، بدليل إيراده في كتابه للنصوص التي يستدل بها أهل الإثبات زاعما دلالتها على التفويض أو التأويل؛ ولأن المشبهة لا يدعون نسبتهم إلى السلف والذي يدعيها هم أهل السنة والجماعة.

وزاد على ذلك بأن بَدَّع من ينتهج هذا النهج، وحصر الهدى في التأويل أو التفويض فقال: « فمن اعتقد مذهب السلف المذكور – أي التفويض - أو مذهب التأويل الحق فهو على هدى، ومن اعتقد ظاهرا لا يليق بجلاله تعالى؛ أو ما لا يفهم معناه أصلا فمبتدع»[2].

وتم بناء مذهب التأويل والتفويض على أن النصوص ظاهرها التشبيه، وأن هذا الظاهر غير مراد، وهذه من أعظم الشبه التي اعتمد عليها أهل التعطيل وأهل التفويض في أن نصوص الصفات موهمة للتشبيه، وأن ظاهرها غير مراد لله تعالى، بل المراد منها شيء غير الظاهر، وهذه الظواهر إما أن تؤول أو تفوض.

كما ادعى بعض أهل التأويل: أن الأخذ بظواهر نصوص الصفات هو عين التشبيه، وكفر بالقرآن، ولا يفعل ذلك إلا جهلة الناقلين لأحاديث الصفات الذين ليس لهم علم بالمعقولات التي بها يعرف ما يجوز وما يستحيل على الله.[3]

واستشنع الصاوي[4] الأخذ بظواهر النصوص فقال:« ولا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة، ولو وافق قول الصحابة والحديث الصحيح والآية، فالخارج عن المذاهب الأربعة ضال مضل، وربما أداه ذلك للكفر؛ لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر»[5].

---

(١) إيضاح الدليل ص: (٩٣).

(٢) إيضاح الدليل ص: (٩٦).

(٣) انظر: دفع شبه من شبه وتمرد ص: (١٤).

(٤) أحمد بن محمد الصاوي المصري من علماء المالكية، وله تصانيف منها: حاشية على تفسير الجلالين، حاشية على جوهرة التوحيد للقاني، توفي سنة ١٢٤١هـ. انظر: معجم المؤلفين ١/ ٢٦٩

(٥) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ٣/ ٩

ولقد أخذ بعض الأئمة المشهود لهم بالخير والعلم بهذه الشبهة التي الظاهر منها تنزيه الله سبحانه عن التشبيه، فذكروا أن ظاهر النصوص غير مراد، لإيهامها التشبيه، والمعصوم من عصمه الله.

وقال النووي بعد ذكره لقول النبي ﷺ: **(إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا)**[1] « فهو من أحاديث الصفات - وقد سبق في أول هذا الشرح بيان اختلاف العلماء فيها - وأن منهم من قال: نؤمن بها ولا نتكلم في تأويله، ولا نعرف معناه، لكن نعتقد أن ظاهرها غير مراد، وأن لها معنى يليق بالله تعالى، وهذا مذهب جماهير السلف وطوائف من المتكلمين، والثاني: أنها تؤول على ما يليق بها، وهذا قول أكثر المتكلمين»[2].

واستدل بعضهم بما جاء عن الإمام مالك من قوله: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول» بنفي الظاهر فقال: « يريد رحمة الله عليه: أن الاستواء معلوم الظاهر بحسب ما تدل عليه الأوضاع اللغوية؛ ولكن هذا الظاهر غير مراد قطعا؛ لأنه يستلزم التشبيه المحال على الله بالدليل القاطع، والكيف مجهول أي: تعيين مراد الشارع مجهول لنا لا دليل عندنا عليه ولا سلطان لنا به، والسؤال عنه بدعة أي: الاستفسار عن تعيين هذا المراد اعتقاد أنه مما شرعه الله بدعة؛ لأنه طريقة في الدين مخترعة مخالفة لما أرشدنا إليه الشارع من وجوب تقديم المحكمات وعدم اتباع المتشابهات، وما جزاء المبتدع إلا أن يطرد ويبعد عن الناس خوف أن يفتنهم؛ لأنه رجل سوء وذلك سر قوله: وأظنك رجل سوء أخرجوه عني»[3].

وأما كيفية حمل نصوص الصفات على خلاف الظاهر فإنهم يقولون تحمل على خلاف الظاهر بشرطين[4] :

الأول: أن يكون المعنى سائغا في اللغة.

والثاني: أن يليق هذا المعنى بالله عقلا.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح: (١٨٢٧).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٢١١ – ٢١٢، وانظر: فتح الباري ٨/ ٤١٣

(٣) مناهل العرفان ٢/ ٢٨٨ - ٢٨٩

(٤) انظر: إيضاح الدليل ص: (٩٦)، مناهل العرفان ٢/ ٢٨٩، شرح الأصول الخمسة ص: (٢٢٦ – ٢٣٠).

والمعتزلة تذهب إلى ما ذهبت إليه الأشاعرة والماتريدية من القول بعدم الأخذ بالظاهر، ولكن يفرق هؤلاء عن المعتزلة أنهم يقولون بأنه يجوز التفويض والتأويل، بخلاف المعتزلة الذين يردون الظاهر، ويزعمون أنه يجب التأويل.

قال القاضي عبد الجبار: «ثم نقول: قوله تعالى: ﴿هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥] لايجوز حمله على ظاهره، لأن الشدة والصلابة إنما تستعمل في الأجسام والله تعالى ليس بجسم، فيجب حمله على وجه يوافق دلالة العقل، فنقول قوله: ﴿هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ المراد به وصف اقتداره وأنه أقدر القادرين»(١)، وقد عدد القاضي عبد الجبار آيات الصفات وأخذ بتأويلها كلها لمخالفتها عنده للدليل العقلي.(٢)

وبهذا يظهر أن القول بأن الظاهر غير مراد هو قول أهل الكلام قاطبة، وقد أخذ بقولهم كثير من أهل البدع من الشيعة والمتصوفة.

المطلب الثالث:

مقارنة بين أهل السنة والمخالفين في أن ظاهر النصوص مراد أو لا

من أهم المسائل التي جرى فيها خلاف بين أهل السنة وأهل الكلام مسألة تأويل الصفات وصرفها عن ظاهرها بل إن شيخ الإسلام وهو ممن تبحر في مناقشة أهل الكلام قد جعل أمهات المسائل التي خالف فيها متأخرو أهل الكلام لأهل الحديث ثلاث مسائل وهي:

(وصف الله بالعلو – مسألة القرآن – مسألة تأويل الصفات)، وذكر أن مسألة تأويل الصفات وصرفها عن الظاهر هي الأم والباقي فرع عليها.(٣)

ولأجل ذلك اهتم العلماء من السلف والخلف بهذه المسألة على وجه الخصوص وأولوها عناية تامة.

أولا: مواضع الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في الأخذ بظاهر نصوص الأسماء والصفات:

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص: (٢١٢).

(٢) انظر: المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار ص:(١٨٥) ضمن رسائل العدل والتوحيد جمع محمد عمارة.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٣٥٤ وما بعدها

وافق أهل السنة على الأخذ بالظاهر المشبهة؛ فقالت المشبهة بأن النصوص تؤخذ على ظاهرها؛ لأن الله خاطبنا بما نعرف، ولا نعرف من الصفات والأسماء إلا ما يشبه صفات المخلوقين، وهذا مذهب باطل أنكره السلف والخلف وهو بعيد عن تنزيه الله سبحانه الوارد في مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ١ – ٢]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وغيرها من أدلة التنزيه.

أما أهل السنة فإنهم يجرون النصوص على ظاهرها اللائق بالله تعالى، « كما يجري ظاهر اسم العليم والقدير والرب والإله والموجود والذات ونحو ذلك ؛ على ظاهرها اللائق بجلال الله ؛ فإن ظواهر هذه الصفات في حق المخلوق إما جوهر محدث وإما عرض قائم به . فالعلم والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة والرضا والغضب ونحو ذلك : في حق العبد أعراض ؛ والوجه واليد والعين في حقه أجسام فإذا كان الله موصوفا عند عامة أهل الإثبات بأن له علما وقدرة وكلاما ومشيئة - وإن لم يكن ذلك عرضا ؛ يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين - جاز أن يكون وجه الله ويداه صفات ليست أجساما يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف وعليه يدل كلام جمهورهم وكلام الباقين لا يخالفه ؛ وهو أمر واضح فإن الصفات كالذات . فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات فصفاته ثابتة حقيقية من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات.....فالعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف ؛ فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة لموصوف لم تعلم كيفيته وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لك»[1].

ثانيا: مواضع الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في الأخذ بظاهر نصوص الأسماء والصفات:

خالف أهل السنة في الأخذ بظاهر النصوص ممن لهم رأي له أثر: المفوضة والمؤولة فقالوا

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ١١٣ - ١١٥

الظاهر غير مراد زاعمين أن الظاهر يوهم التشبيه وهذه من الشبه الكبيرة التي استندوا بموجبها على نفي - إما بتأويل أو تجهيل - جميع الصفات أو بعضها[1] وحصل الخلاف بينهم وبين أهل السنة ولا بد من عرض وجه رد أهل السنة على هذه الشبهة التي أبعدت كثيرا من الأوصاف التي رضيها الله لنفسه فجعلت الصفات إما أنها مجهولة المعاني أو أنها جاءت للتلبيس وعدم اعتقاد وجودها وصارت كل طائفة لها مشرب خاص في الصفات اللائقة بالله ﷻ والصفات التي لا تليق وأما ظاهر النصوص فقد أجمع أهل التأويل وأهل التجهيل على أنه غير مراد.

ولابد عند الرد على مواضع الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم من وقفات توضح أوجه الرد على المخالف:

أولا: خطأ من جعل ظاهر النصوص يتناول معنى فاسداً:

من أنكر ظاهر النصوص الواردة في الصفات إنما أنكرها لأنه توهم أنها تتضمن معنى فاسدا ومن فعل هذا فقد أخطأ من وجهين:

الأول: أنه فسر النص الشرعي الوارد في الصفات بمعنى فاسد لم يدل عليه اللفظ؛ ولأجل ذلك قال إن ظاهره غير مراد، بينما معنى النص حق في نفسه والتوهم ورد من فكر من أنكر هذا المعنى الحق الوارد، مثال ذلك من فسر قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، فزعم أن ظاهر هذا النص أن السفينة تجري في عين الله وهذا معنى فاسد ومردود من جهة اللفظ ومن جهة المعنى، أما من جهة اللفظ فإن التركيب اللفظي للجملة يعرف كل من تلقاه أن القائل لو قال فلان يسير بعيني أنه لا يريد أنه يسير داخل العين فإن هذا لا يفهمه أحد ولا يريده ولا يعتبر من ظاهر اللفظ أبدا، وإنما يفهم العاقل والمجنون أن المراد من ذلك أن عينيه تصحبه بالنظر والرعاية لأن الباء هنا بمعنى المصاحبة وليست للظرفية؛ وأما من جهة المعنى فإن من المعلوم أن نوحا عليه السلام كان في الأرض وصنع الفلك وهو في الأرض وجرت على الماء الذي نزل

---

(١) وقد قام بعضهم بتأليف مؤلفات مستقلة لتأويل مثل هذه النصوص وصرفها عن ظاهرها مثل كتاب: مشكل الحديث لابن فورك، حيث ضمنه الأحاديث الموهمة للتشبيه، وكما فعل الرازي في أساس التقديس، وابن جماعه في إيضاح الدليل، وابن الجوزي في دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، وغيرهم كثير وكان همهم في مثل هذه المسألة صرف اللفظ الظاهر إلى معنى خلاف ظاهره.

على الأرض، ولا يمكن لأحد أن ظاهر اللفظ يدل على أن السفينة تجري بعين الله لأن ذلك ممتنع غاية الامتناع عن الله تعالى لأنه مستو على عرشه استواء يليق بجلاله وأنه بائن من خلقه، فيكون الظاهر من اللفظ هو أن السفينة تجري والله يكلؤها برعايته.

فهنا حصل ظن خاطئ في أن المراد بالظاهر ما هو مستحيل أن يكون ظاهرا فلذلك أخطأ من رد النص باعتبار أن هذا هو ظاهره.

الثاني: أن يفسروا اللفظ بمعنى صحيح موافق لظاهره، لكن يردونه لاعتقادهم أنه باطل وليس بباطل.

ومثال ذلك استواء الله على العرش فهذا ظاهر الآيات الدالة على الاستواء أن الله علا على العرش، والعرش محدود فيلزم أن يكون الله محدودا وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.

والجواب عن مثل هذا إن العرش وإن كان محدودا وهذا شيء صحيح ولكن استواء الله على العرش هو استواء يليق بالله تعالى ولا يماثل علو المخلوق على الشيء الذي يحتاج إليه ولا يلزم من ذلك أن يكون الله محدودا وهو علو يختص بالعرش.[1]

ثانيا: رد ظاهر نصوص الصفات لأنها موهمة للتشبيه:

وهذا من أعظم الشبه الواردة في الظاهر أنها موهمة للتشبيه ولذلك وقع الناس في النصوص إما تأويلا أو تفويضا، ويمكن إجمال الرد عليهم بهذه الوجوه.

الوجه الأول: أن قولهم هذا مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول:

أما مخالفتها لصحيح النقل: فإن الله قد أخبر عن كتابه أنه نزل بلغة يفهمها متلقوها وهي لغة العرب ونزل بلسان عربي مبين كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٢ – ١٩٥]، وذم الله من قال أن النبي ﷺ يتلقى القرآن من بعض الأعاجم فقال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، فإذا كان الله تعالى قد بين أن هذا الكتاب نزل بهذه اللغة

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٤٣ – ٤٧، تقريب التدمرية ص: (٥٦ – ٦٢).

التي يفهمها من عرفها سواء كان من أهل الإسلام أو أهل الكفر، وقد بين الله في كتابه أن هذا القرآن جاء بيانا للناس كما في قوله: ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴾ [الحجر: ١]، وإذا كان الله قد أنزل القرآن ليتم تدبره كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[ص: ٢٩]، فإذا كان كذلك فإنه لابد أن يكون القرآن والسنة المبينة له مما يعقله الناس ويستطيعون تدبره وتفهمه على الظاهر الوارد فيه، وخصوصا أن النبي ﷺ كانت الوفود وعموم الناس يستمعون القرآن ويفهمون الخطاب ولم يستشكلوا فيه آية من الآيات والناس فيهم الصغير والكبير والذكي والبليد ، وكذلك حال الصحابة من بعده فإنهم كانوا أعمق الناس علما وأدقهم فهما وأنصحهم للأمة ومع ذلك لم يستشكلوا شيئا من النصوص وأن المراد به خلاف ظاهره؛ لأنهم تلقوا العلم عن الرسول ﷺ مباشرة « فلا يجوز أن يتكلم هو - ﷺ - وهؤلاء - ﵃ - بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلا يمنع من حمله على ظاهره ؛ إما أن يكون عقليا ظاهرا مثل قوله :﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ ﴾[النمل: ٢٣] فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد أوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها وكذلك : ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾[الزمر: ٦٢] يعلم المستمع أن الخالق لا يدخل في هذا العموم . أو سمعيا ظاهرا مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعض الظواهر . ولا يجوز أن يحيلهم على دليل خفي لا يستنبطه إلا أفراد الناس سواء كان سمعيا أو عقليا ؛ لأنه إذا تكلم بالكلام الذي يفهم منه معنى وأعاده مرات كثيرة ؛ وخاطب به الخلق كلهم وفيهم الذكي والبليد والفقيه وغير الفقيه وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه ثم أوجب أن لا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئا من ظاهره ؛ لأن هناك دليلا خفيا يستنبطه أفراد الناس يدل على أنه لم يرد ظاهره كان هذا تدليسا وتلبيسا وكان نقيض البيان وضد الهدى وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدى والبيان، فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره أقوى بدرجات كثيرة من دلالة ذلك الدليل الخفي على أن الظاهر غير مراد أم كيف إذا كان ذلك الخفي شبهة ليس لها حقيقة ؟»[1] .

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٣٦١ - ٣٦٢

وأما المخالفة لصريح العقل: فإن العاقل يعلم أن الله أعلم بمراده من غيره، فالله سبحانه يعلم أن الناس قد تفهم من هذه الألفاظ ما يقتضي ظاهرها اللائق به سبحانه لأن الله أثبتها على ظاهرها ونفى التمثيل والمسلم مأمور بجمع النصوص الواردة في الصفات على الوجه اللائق بالله فإذا جمعها فإنه لابد أن يكون المراد من هذه الظواهر المعنى الحق الثابت لله من تحقيق الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى بشرط منافاة المماثلة للمخلوق.(١)

ومن وجه آخر يقال: إن سائر ما يطلق على الله سبحانه من أسمائه وصفاته كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة والكلام فهي تليق بجلاله لكنها إن أطلقت علينا فهي تكون أعراضا وأجساما لأن ذواتنا كذلك وهذا ما يحصل به الفرق بين الخالق والمخلوق فما أطلق على الخالق من الأسماء والصفات وإن كانت تشترك مع صفات المخلوق في مطلق الوجود إلا أن لله أسماء وصفات يختص بها على ما يليق به سبحانه ويختص بها ذاته ونفسه الكريمة، ولنا أسماء وصفات نختص بها على ما تقتضيه أنفس المخلوقات، وفي كل يكون الحكم فيها على الظاهر باعتبار ما يختص به الله سبحانه وما تختص به ذاته وباعتبار ما نختص به وذواتنا المخلوقة.

الوجه الثاني: أن من ذهب إلى هذا المنزع إنما ذهب إليه لأنه فهم من النصوص الواردة في صفات الله وأسمائه ما يشبه نعت المخلوق المحدث وجعل ما يتبادر إلى الذهن إنما هو المعنى الباطل المقتضي للتشبيه فلذلك أنكر وعطل.

فهو قد وقع في التشبيه وفي التعطيل أما وقوعه بالتشبيه فإنه قد تصور في عقله ما يقتضي أن وصف الله بالصفات الواردة يقتضي التشبيه وهذا هو عين التشبيه؛ لأنه لو علم أن الله ليس كمثله شيء لم يدر هذا بخلده ولعلم أنه ما دام أن هناك فرقا بين ذات الباري وذوات خلقه فكذلك الفرق ثابت بين صفات الله وصفات خلقه، وبموجب فهم التشبيه هنا فإنه قد وقع بعد ذلك بالتعطيل فعطل الله عن كماله الواجب إلى معان دخلها النقص البشري فلم تتصور كمال الله الذي استحقه.

وبوقوع هؤلاء بالتشبيه من هذا الوجه فإنهم قد وقعوا في التعطيل من ثلاثة أوجه:

---

(١) انظر: القواعد المثلى ص: (٤٢).

١. أنهم عطلوا النص الشرعي الذي أثبت الصفة فلم يعملوه، وصرفوه عما اقتضاه ودل عليه إلى معان أخر لم تكن هي المرادة، فالنص الشرعي إنما جاء بإثبات الصفة اللائقة بالله تعالى لا على مشابهة الخلق.

٢. أنهم عطلوا كمال الله الواجب فلما نفوا كمال الله وعطلوه عن صفاته التي يظهر فيها عزته وجبروته وكماله، ظهر لهم تمثيل الله بخلقه فهم شبهوا الله الكامل من جميع الوجوه بالمخلوق الناقص الذي يستمد قوته من غيره.

٣. أنهم بفعلهم هذا عطلوا الله عن كل نص ينفي مشابهة الله بخلقه كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

الوجه الثالث: أن لفظ الظاهر وأنه غير مراد حصل فيه اشتراك بين شيئين:

الأول: أن تكون الصفات من جنس صفات المخلوقين ونعوتهم المحدثة، فإن هذا قد وافق أهل السنة في اللفظ وخالفهم في المعنى فأهل السنة لا يختلفون في أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله بل هم ينزهون الله تعالى عن كل نقص وعيب؛ أما الإطلاق بأن هذا هو المعنى الظاهر فإن هذا خطأ في ظن قائله فإن ظاهر اللفظ هو ما سبق إلى العقل السليم الذي يفهم ألفاظ اللغة، ولا يقال إن هذه المعاني المستحيلة على الله هي التي تسبق إلى عقول المؤمنين الذين آمنوا بالله ونزهوه فهم يسمعون يد الله واستواءه ولا يعدون هذا من قبيل المشابهة بين الله وخلقه ولم يدر بخلدهم هذا الظن أبدا.

الثاني: أن هذه الصفات هي صفات تليق بالله تعالى على الوجه الذي أراد كما أن له ذاتا لا تشبه ذوات المخلوقين فإن له أسماء وصفاتا لا تشبه أسماء وصفات المخلوقين وله أفعال لا تشبه أفعال المخلوقين.

فذات الله تُعلم من حيث الجملة وهي معلومة عند كل عاقل أنها لا تشبه ذوات الخلق، كما أن فعل الله وإبداعه للمخلوقات من العدم لا يشبه أفعال المخلوقات جميعها، فكذلك سائر صفاته سبحانه فإنها لا تشبه صفات الخلق بأي وجه من الوجوه.

فالظاهر هنا مراد ولابد وقد أخطأ من قال إنه غير مراد لأنه ينافي كمال الله المقدس،

ويجعل الكمال مصروفا للنقص والله له المثل الأعلى في ذاته وفي فعله وفي صفته.[1]

قال الشيخ ابن عثيم: « من قال: إن ظاهر نصوص الصفات غير مراد فقد أخطأ على كل تقدير، لأنه إن فهم من ظاهرها معنى فاسداً وهو التمثيل، فقد أخطأ في فهمه وأصاب في قوله "غير مراد"، وإن فهم من ظاهرها معنى صحيحاً وهو المعنى اللائق بالله، فقد أصاب في فهمه وأخطأ في قوله "غير مراد" فهو إن أصاب في معنى ظاهرها أخطأ في نفي كونه مراداً، وإن أخطأ في معنى ظاهرها أصاب في نفي كونه مراداً، فيكون قوله خطأ على كل تقدير.

والصواب الذي لا خطأ فيه: أن ظاهرها مراد، وأنه ليس إلا معنى يليق بالله. »[2]

الوجه الرابع: أن سبب الخلط في فكر من زعم أن الظاهر غير مراد هو انتقاله إلى البحث عن كيفية الصفات بينما الاعتقاد الواجب وهو ما يوافق العقل الصريح والنقل الصريح هو أن الظاهر ما يتبادر إلى الذهن من معاني النصوص بشرط أن يكون الذهن صافيا من لوثة التشبيه والتعطيل مع إثبات الصفات.

قال الشيخ الشنقيطي: « والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أن كل وصف وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم. فظاهره المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان، هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث.

فبمجرد إضافة الصفة إليه، جل وعلا، يتبادر إلى الفهم أنه لا مناسبة بين تلك الصفة الموصوف بها الخالق، وبين شيء من صفات المخلوقين، وهل ينكر عاقل، أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل: هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته، وجميع صفاته، لا والله لا ينكر ذلك إلا مكابر.

والجاهل المفتري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات، لا يليق بالله؛ لأنه كفر وتشبيه، إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه، بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق، فأداه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله جل وعلا، وعدم الإيمان بها، مع أنه جل وعلا، هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبهاً أولا، ومعطلا ثانيا، فارتكب ما لا يليق الله ابتداء وانتهاء، ولو كان قلبه

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٣٥٦ - ٣٥٩

(٢) تقريب التدمرية ص: (٥٥)

عارفاً بالله كما ينبغي، معظماً لله كما ينبغي، طاهراً من أقذار التشبيه؛ لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه: أن وصف الله جل وعلا، بالغ من الكمال، والجلال ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، فيكون قلبه مستعداً للإيمان بصفات الكمال، والجلال الثابتة لله في القرآن والسنة الصحيحة، مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق على نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، فلو قال منقطع: بينوا لنا كيفية الاتصاف بصفة الاستواء واليد، ونحو ذلك لنعقلها، قلنا: أعرفت كيفية الذات المقدسة المتصفة بتلك الصفات؟ فلا بد أن يقول: لا، فنقول: معرفة كيفية الاتصاف بالصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات، فسبحان من لا يستطيع غيره أن يحصي الثناء عليه هو، كما أثنى على نفسه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾[الإخلاص: ١ – ٤] ، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾[النحل: ٧٤] »[1] .

« والعصمة النافعة في هذا الباب : أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل بل تثبت له الأسماء والصفات وتنفى عنه مشابهة المخلوقات فيكون إثباتك منزها عن التشبيه ونفيك منزها عن التعطيل فمن نفى حقيقة الاستواء فهو معطل ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل ومن قال : استواء ليس كمثله شيء فهو الموحد المنزه

وهكذا الكلام في السمع والبصر والحياة والإرادة والقدرة واليد والوجه والرضى والغضب والنزول والضحك وسائر ما وصف الله به نفسه.

والمنحرفون في هذا الباب قد أشار الشيخ إليهم بقوله : لا يتحمل البحث عنها تعسفا أي لا يتكلف التعسف عن البحث عن كيفياتها...»[2] .

---

(١) أضواء البيان ٢/ ٣٠ - ٣١

(٢) مدارج السالكين ٢/ ٨٦

الوجه الخامس: أن قولهم بأن ظاهر النصوص موهم التشبيه فلذلك صار الظاهر غير مراد هذا فيه تناقض في قولهم؛ ففي الأسماء والصفات التي أثبتوها لله تعالى أقروا بأن ظاهرها مراد وهنا قد نفوا الصفات عن الله وحرفوها أو فوضوها؛ فاللفظ الوارد في الأسماء والصفات التي أثبتوها هو مثله الوارد في الصفات التي حرفوها فلم صار التأويل والتفويض في بعض الصفات ولم يكن في الأسماء أو الصفات التي أثبتوها فلم يقولوا: بأن متوهم منه التشبيه.

ثم لم كانت بعض الصفات التي يثبتونها لا توهم التشبيه وبعض الصفات التي يؤولونها توهم التشبيه فالحال فيها واحد، فإثباتهم للعلم أو السمع والإرادة والقدرة وغيرها هذه كلها لا توهم التشبيه لأنهم أثبتوها عندهم في العقل وأما الصفات الذاتية والفعلية فهي موهمة للتشبيه لأنهم لا يثبتونها.

الوجه السادس : أن التشبيه الذي زعمه أهل الكلام عموما أرادوا به مطلق المشابهة، فهم لم يفهموا المعنى الحقيقي من نفي التشبيه، فتوهموا أن اتصاف الله بالصفات التي لا توافق عقولهم تقتضي المشابهة، وهذا إنما هو قلب للحقائق؛ لأن المشابهة هي أن يقول المشبه مثلا يد الله كيدي ووجهه كوجهي، فإن هذا هو التشبيه عند السلف.(1)

وهنا يظهر الفرق بين إثبات حقائق الأسماء والصفات وبين التشبيه والتمثيل وهو الذي قرره الإمام أحمد وغيره من السلف في « أن التشبيه والتمثيل أن تقول يد كيدي أو سمع كسمعي أو بصر كبصري ونحو ذلك وأما إذا قلت سمع وبصر ويد ووجه واستواء لا يماثل شيئا من صفات المخلوقين بل بين الصفة والصفة من الفرق كما بين الموصوف والموصوف فأي تمثيل ههنا وأي تشبيه لولا تلبيس الملحدين فمدار الحق الذي اتفقت عليه الرسل على أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل إثبات الصفات ونفي مشابهه المخلوقات فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد حقائق ما وصف الله به نفسه فقد كفر ومن أثبت له حقائق الأسماء والصفات ونفى عنه مشابهة المخلوقات فقد هدي إلى صراط مستقيم»(2).

---

(1) انظر: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل ٢/ ٨٧٣

(2) الروح ص: (٢٦٢ – ٢٦٣)، وانظر: مدارج السالكين ٣/ ٣٥٩

قال إسحاق بن راهويه: « إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد، أو مثل يد، أو سمع كسمع، أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع، أو مثل سمع، فهذا التشبيه.

وأما إذا قال كما قال الله تعالى يد، وسمع، وبصر، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع، ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيها، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾[الشورى: ١١]»[١].

وعامة من ينكر الصفات إذا بحثت عن وجه إنكاره لها وجدته قد اعتقد أن ظاهر النص يستلزم الحدوث أو النقص ثم يحكون عمن خالفهم القول بالتشبيه والنقص لله.[٢]

الوجه السابع: أن القول بأن النصوص موهمة للتشبيه فيه جناية على النصوص الشرعية وقول على الله بغير علم، أما القول على الله بغير علم فإنه من وجهين:

الأول: أنه زعم أن هذا المعنى الظاهر ليس المراد بكلام الله وكلام رسوله ﷺ .

الثاني: أنه زعم أن المراد بكلام الله ورسوله ﷺ معنى اقترحه هو ولا يدل عليه ظاهر الكلام.[٣]

كما أنه جناية على النصوص؛ لأن الأصل إبقاء النصوص على ظاهرها، وعدم التأويل إلا بدليل يصرفها عن الظاهر إلى معنى آخر، ولا يوجد عندهم دليل إلا التخرص والظن المبني على توهم المشابهة، ولو كانت النصوص موهمة للتشبيه لنزه الله نفسه عنها وبين أنها غير مراده أو بينه رسوله ﷺ أو بينه من تلقى عن الرسول ﷺ بأن اللفظ الظاهر غير مراد، مما يدل كل هذا على أن الله أرادها للناس أن تكون بهذه الألفاظ وهذه المعاني اللائقة بالله لا على المعاني التي يدعيها من لم يقدر الله حق قدره ممن تلوث بشبهة البدعة حتى أثرت في فهمه فزعم أن ظاهر النص المراد به التشبيه، فإن هذا من أعظم الجناية على النص الشرعي الذي أراد الله وضعه للناس على هذا الوضع بهذا اللسان وأمر الناس بتدبر القرآن وتفهمه.[٤]

---

(١) سنن الترمذي ٢/ ٤٤

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٨٢

(٣) انظر: القواعد المثلى ص: (٤٨).

(٤) انظر: الصواعق المرسلة ١/ ٢٣٨ - ٢٤١

ثالثا: قولهم بأن التأويل أو التفويض وصرف اللفظ عن ظاهره هذا أجمع عليه السلف والخلف:

وقد سبقت الأدلة على ذكر أقوال العلماء على أن الإيمان بالظاهر هو المراد ولكنه ظاهر يليق بالله تعالى كما أن الله أثبت لنفسه سمعا وعلما وقدرة وإرادة وهي بالنسبة لنا أعراض وأجسام فكذلك ما أثبته سبحانه لنفسه من اليد والوجه والاستواء والغضب والرضا والمحبة وهي بالنسبة لنا أعراض وأجسام فهي ثابتة لله على ما يليق بجلالة وهي ثابتة للمخلوق على ما يختص به.

« وبيان ذلك: أن من صفاتنا ما هو معان وأعراض قائمة بنا كالحياة والعلم والقدرة، ومنها ما هو أعيان وأجسام وهي أبعاض لنا كالوجه واليدين. ومن المعلوم أن الله وصف نفسه بأنه حي، عليم، قدير، ولم يقل المسلمون إن المفهوم من حياته وعلمه وقدرته كالمفهوم من حياتنا وعلمنا وقدرتنا، فكذلك لما وصف نفسه بأن له وجهاً ويدين لم يكن المفهوم من وجهه ويديه كالمفهوم من وجوهنا وأيدينا. وإنما قال المسلمون إن المفهوم من صفات الله في هذا وهذا لا يماثل المفهوم منها في صفاتنا، بل كل صفة تناسب الموصوف وتليق به، فلما كانت ذات الخالق لا تماثل ذوات المخلوقين، فكذلك صفاته لا تماثل صفات المخلوقين »[(١)].

وقد سئل الخطابي عن حديث النزول فقال: « هذا الحديث وما أشبهه من الأحاديث في الصفات كان مذهب السلف فيها الإيمان بها ، وإجراءها على ظاهرها ونفي الكيفية عنها »[(٢)]

وفي ذلك قال السلف في مثل هذه النصوص : « أمروها كما جاءت بلا كيف»[(٣)]، «فقولهم: أمروها كما جاءت، رد على المعطلة الذين لا يرون ما دلت عليه وجاءت به من الحقيقة المقصودة والمعنى المراد، وقولهم: بلا كيف، رد على الممثلة الذين يعتقدون أن ظاهرها فيه تمثيل وتكييف، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا؛ ومذهب السلف: إثبات ما دلت عليه الآيات والأحاديث، على الوجه اللائق بجلال الله وعظمته، وكبريائه، ومجده»[(٤)].

---

(١) تقريب التدمرية ص: (٥٥)

(٢) الأسماء والصفات ٢/ ٣٧٧

(٣) الأسماء والصفات ٢/ ٣٧٧

(٤) الدرر السنية ٣/ ٣١١

وقال ابن قدامه : « ومذهب السلف رحمة الله عليهم الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها ولا نقص منها ولا تجاوز لها ولا تفسير ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها ولا تشبيه بصفات المخلوقين ولا سمات المحدثين»[1].

« وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن نصوص الصفات تجري على ظاهرها اللائق بالله عز وجل من غير تحريف، وأن ظاهرها لا يقتضي تمثيل الخالق بالمخلوق »[2].

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في أن ظاهر النصوص مراد أو لا؟

قد تبين عقيدة أهل السنة في أن ظاهر نصوص الصفات على ما هو ظاهر منها وأن هذا الظاهر لا يلزم منه معاني باطلة لأنه وحي من الله تعالى ويستحيل أن يكون هذا الوحي فيه شيء يوجب الكفر بالله تعالى والتشبيه بخلقه؛ ولأجل ذلك أجرى أهل السنة النصوص الواردة في الأسماء والصفات على ما هو ظاهر منها وحصل لهم اليسر في هذه المسألة من وجوه عدة سأحاول هنا على حسب الوسع والطاقة أن أبرز هذه الوجوه، ومنها:

الوجه الأول: التفريق بين الخالق والمخلوق، وهذا من الأشياء المعلومة لكل أحد ولكنه عند التطبيق العملي نجد أن كثيرا من الطوائف لم تحدث هذا الفرق، أما أهل السنة فإنهم جعلوا الأوصاف الخاصة بالله تليق بجلاله وأما الأوصاف التي تليق بالمخلوق فهي على حسب ما يقتضيه حال المخلوق، فما أتى لأهل السنة من الظاهر الوارد في القرآن والسنة والأدلة على وجه العموم وكان مضافا إلى الله علموا أن هذه الإضافة لله تعالى تليق بجلال الله وقدره ولم يجعلوا الصفة المضافة للخالق هي عينها الصفة المضافة للمخلوق، فارتاح أهل السنة في بيان ما هو لائق بالله وما هو غير لائق وأن ما أطلقه الله على نفسه فإنه لا يدخل فيه أحد من الخلق حتى يكون هناك تشبيه بين الله وخلقه، وهذا منهج عام عند أهل السنة فيقولون في النصوص الواردة في الصفات بإثبات الصفة على الوجه اللائق بالله تعالى فالمجيء الوارد في نصوص

---

(١) ذم التأويل ص: (١١)، وانظر: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر - القنوجي ص: (٥٣ - ٥٤).

(٢) تقريب التدمرية ص: (٥٣)

الصفات على ما يليق بجلاله وليس بمجيء المخلوق وكذا الاستواء والرضا والغضب وسائر الصفات فإنها على الوجه اللائق بالله تعالى، بخلاف أهل البدع الذين وقعوا في الخلط بين ما يطلق على الله وما يطلق على سائر الخلق فوقعوا في التشبيه والتعطيل.

قال الشنقيطي: « أن صفة الخالق لائقة بكماله وجلاله وأن صفة المخلوق مناسبة لحاله وفنائه وعجزه وافتقاره فلا داعي لأن ينفي وصف رب السموات والأرض عنه ولا نشبهه بصفات المخلوق، بل يلزم أن نقر بوصف الله ونؤمن به في حال كوننا منزهين له عن مشابهة صفة المخلوق، وهذه صفات الأفعال جاء في القرآن بكثرة وصف الخالق بها ووصف المخلوق ولا شك أن ما وصف به الخالق منها مخالف لما وصف به المخلوق ولا شك أن ما وصف به الخالق منها مخالف لما وصف به المخلوق كالمخالفة التي بين ذات الخالق وذات المخلوق.... ولا شك أن ما وصف الله به من هذا الفعل مخالف لما وصف به منه العبد كمخالفة ذات الخالق لذات المخلوق »[1].

الوجه الثاني: أن أهل السنة أطلقوا الصفات بسلامة وطهارة وصفاء لم يشوبوه بكدر ولا غش، فلم يقل أحد منهم أن هذا الظاهر غير مراد وأن الآية مصروفة عن ظاهرها، مع أنهم قد قالوا مثل ذلك في آيات الأحكام المصروفة عن عمومها وظهورها. [2]

فما جاءهم عن الله وعن رسوله آمنوا به وصدقوا التصديق الكامل وسلموا له ولم يعارضوه بما عارضه من خالفهم بل عندهم النصوص الشرعية مقبولة جملة وتفصيلا، وهذه الحال هي حال الصحابة ولهذا لم يجسر أحد على أن ينقل عن صحابي من الصحابة أو من التابعين أنه رد نصا من نصوص الصفات على حسب ما يمليه عليه هواه.

وهذا ما كان الحال عليه وقت الصحابة والسواد الأعظم في عهدهم من صفاء للعقيدة وعدم التفات لما يخالفها بل إن من خالفها فإنهم يحذرون منه ويبينون أنه خلاف ما عليه أهل الإسلام ولذلك صار من ابتدع في وقتهم منزو في خبايا وزوايا لا يتصل بهم إلا مغرور.[3]

« ولما كان الله سبحانه، قد تكفل بإظهار دينه على الدين كله، وحفظه عن التحريف،

---

(١) آيات الأسماء والصفات ص: (٢٠ - ٢١)

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٨٠

(٣) انظر: فتح البيان في مقاصد القرآن ٩/ ٣٣١

والتغيير، والتبديل، أوجد من علماء الكتاب والسنّة في كل عصر من العصور. من يبيّن للناس دينهم، وينكر على أهل البدع بدعهم، فكان لهم -ولله الحمد- المقامات المحمودة، والمواقف المشهورة في نصر الدين، وهتك المبتدعين، وبهذا الكلام القليل الذي ذكرناه، تعرف أن مذهب السلف من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، هو إمرار أدلة الصفات على ظاهرها، من دون تحريف لها، ولا تأويل متعسف، لشيء منها، ولا جبر، ولا تشبيه، ولا تعطيل، يفضي إليه كثير من التأويل وكانوا إذا سأل سائل عن شيء من الصفات؛ تلوا عليه الدليل، وأمسكوا عن القال والقيل، وقالوا: قال الله هكذا ولا ندري بما سوى ذلك.

ولا نتكلف ولا نتكلم بما لم نعلمه ولا أذن الله لنا بمجاوزته فإن أراد السائل أن يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه ونهوه عن طلب ما لا يمكن الوصول إليه بالوقوع في بدعة من البدع التي هي غير ما هم عليه وما حفظوه عن رسول الله ﷺ وحفظه التابعون عن الصحابة، وحفظه من بعد التابعين عن التابعين......

فكان الدين إذ ذاك صافياً عن كدر الباع، خالصاً عن شوب قذر التمذهب، فعلى هذا النمط كان الصحابة والتابعون وتابعوهم وبهدي رسول الله ﷺ اهتدوا وبأفعاله وأقواله اقتدوا، فمن قال إنهم تلبسوا بشيء من هذه المذاهب الناشئة في الصفات أو غيرها فقد أعظم عليهم الفرية وليس بمقبول في ذلك، فإن نقول الأئمة المطلعين على أحوالهم العارفين بها الآخذين لها عن الثقات الأثبات ترد عليه وعليهم وتدفع في وجهه.»[1].

الوجه الثالث: أهل السنة يطلقون الظاهر الذي يجده كل مسلم في نفسه قبل أن يختلط بلوثة التعطيل والتشبيه، وهذا لسلامة فطرهم من تنغيص أهل البدع.

وفي هذا قال يزيد بن هارون كما مضى ذكره: «من زعم أن ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: 5]، خلاف ما يقر في نفوس العامة فهو جهمي»، فالنفوس السليمة التي لم يختلط عليها دعوى تنزيه الله التي يروجها بعض أهل الفرق واستدلوا بها على نفي الصفات إما نفيا صريحا وإما تأويلا وإما تفويضا، هذه النفوس ما وقر فيها على أن الخطاب الذي ذكره الله يقتضيه وهو لائق بالله تعالى فإن عقيدة أهل السنة هي ذلك، ويعلم المسلم ذلك بالنصوص الواردة في

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن ٩/ ٣٣٢ - ٣٣٣

الصفات فأهل السنة إذا ذكر لهم أن الله استوى على عرشه فإنهم يوقنون أنه استواء يليق بجلال الله وأنه لا يشبه بأي حال ما يكون للمخلوق، فهم أثبتوا النص على ما هو عليه، وأثبتوا المعنى اللائق بالله تعالى.

فإن كل أحد سلمت فطرته يعلم أن هناك ثلاثة معان ذكرها أهل الفرق لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: 5].

إما أن يقال إن هذا الاستواء كاستواء المخلوق أو يفسر باستواء يلزم منه حدوث أو نقص وهذا قول المشبهة والمجسمة وهو باطل قطعا في النقل والعقل.

وإما أن يكون المراد أنه ما ثم استواء أصلا ولا على العرش إله ولا فوق السماوات رب وهذا اعتقاد الجهمية المعطلة وقولهم باطل معلوم البطلان في النقل والعقل.

وإما أن يقال إن معنى استوى أي استواء يليق بجلال الله ويناسب كبرياءه ويليق بنفسه الكريمة، وأنه سبحانه مع استوائه على عرشه فهو بائن من خلقه مستغن عنهم، وهو والعرش وحملة العرش والمخلوقات جميعا محتاجون إلى الله وفقراء إليه وهو غني عنهم.

وهذا المعنى الأخير « هو الظاهر من لفظ (استوى) عند عامة المسلمين الباقين على الفطر السليمة، التي لم تنحرف إلى تعطيل ولا إلى تمثيل».[1]

وهو معنى سهل ميسر على من يسره الله عليه لا يحتاج إلى كبير إعمال للذهن ويجمع بين النصوص الواردة في الصفات على الوجه اللائق بالله، فهو سهل في اعتقاده وآمن في وصوله للحق الذي ذكره الله.

وهكذا الحال مع جميع الصفات من الإيمان بظاهرها على الوجه اللائق بالله تعالى وعلى ما أخبر الله به عن نفسه وهو سبحانه أعلم بنفسه من غيره.

الوجه الرابع: وسطية أهل السنة في الأخذ بالظاهر، وهذا يجعلهم من الأمة الوسط الذين قال الله فيهم: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فهم لكمال عدلهم وخيريتهم كانوا أمة وسطا بين الفرق كما كان أهل السنة وسط بين الطوائف.

فالنصوص الواردة في الصفات اعترتها أقوال أخرجتها عن كمالها: فطائفة ذهبت إلى أن

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٧٧

النصوص واجبها التعطيل، وطائفة ذهبت إلى أن النصوص واجبها التشبيه، وهما على طرفي نقيض؛ وأما أهل السنة فإنهم أخذوا بالظاهر اللائق بالله تعالى.

فمثلا في صفة اليد لله تعالى: ذهب أهل التعطيل أنه ما من يد أصلا وأن اليد المراد بها القوة أو النعمة وجعلوا تفضيل الله لآدم بخلقه بيديه إنما هو مشارك فيه جميع الخلق ولم يفضلوا آدم على غيره من البشر.

أما أهل التشبيه فإنهم قالوا لله يد تشبه أيدي المخلوقين ولم ينزهوا الله تعالى عن تشبيهه بخلقه.

أما أهل السنة فأثبتوا لله يدا تليق بجلاله فهو سبحانه أثبت لنفسه اليد وذكر عن نفسه أنه ليس كمثله شيء، فأخذ أهل السنة بهذا المضمون وأثبتوا الصفة على الوجه اللائق بالله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل.

ووجه كون الوسط يسرا أنه حال بين الإفراط والتفريط فهو موصل للمقصود بأقرب طريق.

الوجه الخامس: القول بالظاهر الذي تدل عليه نصوص الصفات يؤدي إلى السلامة من التناقض.

فقول أهل السنة جميعه يؤدي إلى السلامة من التناقض وعند البحث في الأخذ بظاهر النص الوارد في الأسماء والصفات وعدم الخوض في التأويل أو التفويض أو التشبيه نجد أن هذا يؤدي إلى منهج مستقيم واضح سالم من كل معارض يعارضه.

فإن الذين زعموا بأن الظاهر غير مراد وقعوا في التناقض ولم يسلموا؛ فإنهم أثبتوا بعض الصفات ونفوا البعض فأجروا بعض الصفات على الظاهر وبعضها زعموا أن ظاهرها يوجب التشبيه.

فالأشاعرة مثلا وهم من أكثر من نطق بأن ظاهر النصوص غير مراد وأن ظاهرها يقتضي التشبيه وأنه من أصول الكفر وغير ذلك، هم يثبتون لله الصفات السبع وهي العلم والحياة والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر زاعمين أنها تليق بالله ولا تشبه صفات المخلوق، وقد غفلوا من أن أعظم شبهة لهم في نفي الصفات أنها توهم التشبيه ونسوا أن هذه الصفات تطلق على المخلوقات وتكون أعراضا وأجساما، ولا يقتضي إطلاقها أن تكون مشابهة للمخلوق بل هي على ما يليق بالله تعالى.

فالقول في حقهم إن القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر يحتذي فيه حذوه، فكما أثبتم هذه الصفات ونفيتم عنها التشبيه فأثبتوا البعض الآخر على ظاهره وانفوا عنه التشبيه.

وكذا الحال مع من نفى الصفات وأثبت الذات والوجود فهي تطلق على الله وتطلق على العباد وهو على ظاهره في كلا الإطلاقين مع تمام اليقين أن ظاهره اللائق بالله ليس كظاهره اللائق بالمخلوق.[1]

« فنقول لكل واحد منهم في جانب الإثبات: أثبت ما نفيت مع نفي التشبيه، كما أثبت ما أثبت مع نفي التشبيه.

ونقول له في جانب النفي: انف ما أثبت خوفاً من التشبيه، كما نفيت ما نفيت خوفاً من التشبيه وإلا كنت متناقضاً.

والقول الفصل المطرد السالم من التناقض: ما كان عليه سلف الأمة وأئمتها من: إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه من الأسماء والصفات، إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، وإجراء النصوص على ظاهرها على الوجه اللائق بالله عز وجل، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل »[2].

الوجه السادس: السلامة من أقذار التشبيه والتعطيل، فإنه ما ثم إلا طريق أهل السنة الواقع في الوسط بين طرق أهل البدع وهو سالم من كل ما شاب الطرق المخالفة لطريق أهل السنة، فإن كل طائفة من الطوائف تعلقت بشيء يخالف ما عليه ظاهر النص فسارت إما إلى تشبيه الله بخلقه وهؤلاء هم المشبهة وأما إلى التنزيه والتعطيل وهؤلاء هم المعطلة ولكن هدى الله أهل السنة إلى السلامة من هذه الطرق كلها وسلمهم إلى الطريق الذي رضيه الله تعالى لعباده من الإيمان بما آمن به السلف الصالح.

فصاروا إذا سمعوا النص الذي ذكره الله علموا أن هذا النص جاء لتعظيم الله تعالى وتنزيهه عن كل ما يؤدي لنقص الله تعالى من مشابهة المخلوق ومن تعطيل الله تعالى فعظموا النص وآمنوا به، فجمعوا بين تنزيه الله والإيمان بالنص على نحو لا يماثل صفات المخلوقين.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٧٦

(٢) تقريب التدمرية ص: (٣٤)

قال الشنقيطي: « من كان على معتقد السلف الصالح إذا سمع مثلا قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: 5] امتلأ قلبه من الإجلال والتعظيم والإكبار لصفة رب العالمين التي مدح بها نفسه وأثنى عليه بها فجزم بأن تلك الصفة التي تمدح بها خالق السموات والأرض بالغة من غايات الكمال والجلال ما يقطع علائق أوهام المشابهة بينها وبين صفات الخلق لأن الصفة لا يمكن أن تشبه صانعها في ذاته ولا في شيء من صفاته وبإجلال تلك الصفة وتعظيمها وحملها على أشرف المعاني اللائقة بكمال من وصف بها نفسه وجلاله يسهل على ذلك المؤمن السلفي أن يؤمن بتلك الصفة ويثبتها لله كما أثبتها الله لنفسه على أساس التنزيه فيكون:

أولا: منزها سالما من أقذار التشبيه، وثانيا: مؤمنا بالصفات مصدقا بها على أساس التنزيه.

فيكون سالما من أقذار التعطيل فيجمع بين التنزيه والإيمان بالصفات على نحو: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فمعتقده طريق سلامة محققة؛ لأنه مبني على ما تضمنته آية: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ من التنزيه والإيمان بالصفات، فهو تنزيه من غير تعطيل وإيمان من غير تشبيه ولا تمثيل وكل هذا طريق سلامة محققة وعمل بالقرآن فهذا هو مذهب السلف »[1].

الوجه السابع: تعظيم النصوص الشرعية وتعظيم إجماع الصحابة وسلف الأمة، وعدم إساءة الظن بذلك، فالنصوص جاءت لهداية الناس ولبيان الحق لهم، ولم تنزل للتلبيس على الناس والتدليس والإلغاز.

فالله ﷻ أنزل على خلقه كتابا فيه هدى وشفاء وبيان للخلق أجمعين على مر العصور والدهور وخاطبهم الرسول ﷺ بالسنة في ألفاظها العربية، ولم يرد الله ولا رسوله أن يوقعا الناس في التشبيه والكفر بالله بظاهر الألفاظ حتى يأتي المتأخرون ويسوموا الأدلة الشرعية سوء العذاب بالتأويل والتعطيل والتفويض زاعمين أنها تقود للكفر بالله .

قال شيخ الإسلام: « فلئن كان الحق ما يقوله هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة في الكتاب والسنة ؛ من هذه العبارات ونحوها ؛ دون ما يفهم من الكتاب والسنة إما نصا وإما

---

(١) آيات الأسماء والصفات ص: (٤٧- ٤٨)

ظاهرا فكيف يجوز على الله تعالى ثم على رسوله ﷺ ثم على خير الأمة : أنهم يتكلمون دائما بما هو إما نص وإما ظاهر في خلاف الحق ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قط ولا يدلون عليه لا نصا ولا ظاهرا؛ حتى يجيء أنباط الفرس والروم وفروخ اليهود والنصارى والفلاسفة يبينون للأمة العقيدة الصحيحة التي يجب على كل مكلف أو كل فاضل أن يعتقدها، لئن كان ما يقوله هؤلاء المتكلمون المتكلفون هو الاعتقاد الواجب وهم مع ذلك أحيلوا في معرفته على مجرد عقولهم وأن يدفعوا بما اقتضى قياس عقولهم ما دل عليه الكتاب والسنة نصا أو ظاهرا ؛ لقد كان ترك الناس بلا كتاب ولا سنة : أهدى لهم وأنفع على هذا التقدير ؛ بل كان وجود الكتاب والسنة ضررا محضا في أصل الدين . فإن حقيقة الأمر على ما يقوله هؤلاء : إنكم يا معشر العباد لا تطلبوا معرفة الله عز وجل وما يستحقه من الصفات نفيا وإثباتا لا من الكتاب ولا من السنة ولا من طريق سلف الأمة . ولكن انظروا أنتم فما وجدتموه مستحقا له من الصفات فصفوه به - سواء كان موجودا في الكتاب والسنة أو لم يكن - وما لم تجدوه مستحقا له في عقولكم فلا تصفوه به»[1].

الوجه الثامن: سهولة الرد على من خالف طريقة أهل السنة والجماعة، فالذي اعتقد الظاهر اللائق بالله تعالى لما يأتيه أي آت ويزعم بطلان الظاهر وأن الله أراد كذا ولم يرد كذا أسهل رد عليه أن يعاد إلى هذا الظاهر بأن الله أنزل الكتاب بيانا للناس وهدى ويستحيل أن يريد الله تعمية القول الصحيح بإيهامهم للباطل الذي يدعو إلى التشبيه.

كما أنه يسهل الرد على من قال بأن الظاهر غير مراد باعتقاده أن الظاهر يوهم معنى الكفر والتشبيه أن يبين له أمرين:

١. أن هذا المعنى ليس مفهوما من ظاهر الآية.

٢. أنه في نفسه معنى فاسد.

فيسهل حينئذ الرد على أي مؤول ومفوض أراد صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى هو يقرره.[2]

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ١٥- ١٦، وانظر: الصواعق المرسلة ١/ ٣١٤

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٨١

المطلب الخامس:

وجوه العسر في أن ظاهر النصوص غير مراد عند المخالفين.

سبق عرض أقوال من قال بأن الظاهر غير مراد وتبين أن من قال بهذا هم أهل الكلام وهم الذين قالوا بالتفويض والتأويل، وزعموا أن ظاهر النصوص موهم للتشبيه ولذلك زعموا أنهم ينزهون الله تعالى عن هذا التشبيه بأن قالوا ظاهر النصوص غير مراد، وقد حصل بقولهم هذا وجوه من العسر أبينها من خلال أوجه توضح عسر الأقوال التي خالفت قول أهل السنة والجماعة.

الوجه الأول: طول الطريق الموصل إلى تأويل النص الشرعي، وذلك أن الأخذ بالظاهر من نصوص الصفات أخذ بما أمر الله بالأخذ به، وهو من الأخذ بالكتاب والسنة الذي أمر الله بالأخذ بهما ولم يستثن شيئا. أما طريق التأويل أو التفويض ففيه طول يجعل الطريق الموصل إلى المقصود طويلا ومحفوفا بالمخاطر، أما طوله ففيه إبطال للظاهر واعتقاد بأن هذا الظاهر يجب تنزيه الله عنه، ثم إما إيجاد معنى آخر غير هذا الظاهر عن طريق العقل أو ترك هذا المعنى جملة وتفصيلا والقول بأنه لا أحد يعلم النص الوارد في الصفات، وأما كونه محفوفا بالمخاطر فلأن فيه تأل على الله تعالى وزعما أنه قد أراد بهذا النص معنى يحدده المتأول ولا يعلم هل أصاب المعنى الحق الذي أراده الله أم لا.(١)

وحال هؤلاء مخالف لما كان عليه الصحابة الذين نزل عليهم قول الله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] .

قال ابن كثير: « يخبر تعالى أن له ملك السموات والأرض وما فيهن وما بينهن، وأنه المطلع على ما فيهن، لا تخفى عليه الظواهر ولا السرائر والضمائر، وإن دقت وخفيت، وأخبر أنه سَيُحاسب عباده على ما فعلوه وما أخفوه في صدورهم» (٢)

ولما علم الصحابة ذلك وقع في نفوسهم موقعا عظيما فجاءوا إلى النبي ﷺ وقد جثوا على

---

(١) انظر: تقريب التدمرية ص: (٣٤).

(٢) تفسير ابن كثير ١/ ٧٢٨

الركب فقالوا: « يا رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نُطيق: الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيقها. فقال رسول الله ﷺ (أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير). فلما أقَر بها القوم وذلت بها ألسنتهم، أنزل الله في أثرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[البقرة: ٢٨٥] فلما فعلوا ذلك نسخها الله فأنزل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَا....الآية ﴾[البقرة: ٢٨٦]»[1].

أما حال أهل الكتابين فإنهم قالوا سمعنا وعصينا وهذا ما ذمهم الله عليه من عدم الإيمان بما أمر الله به.

الوجه الثاني: أن من قال بأن الظاهر غير مراد فر من شيء فوقع في شيء أشر مما فر منه وهذا ما يزيد على سالك هذا الطريق صعوبة وعسرا تفقده القدرة على المضي في طريق التنزيه.

وذلك أن من نفى الصفات وأولها أو فوضها قصده بذلك تنزيه الله عز وجل عن مشابهة خلقه؛ ولكنه وقع في أمور ثلاثة هي أشد عليه من إثبات الظاهر على الوجه اللائق بالله تعالى:

١. أنه لما سمع ظاهر النص الوارد في الصفات زعم أن ظاهره هو مشابهة الخالق للمخلوق، فهجم على ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله في محكم الكتاب وصحيح السنة وادعى أن ظاهر النص المتبادر منه هو تشبيه لله بخلقه، ولا شيء من الكلام أقذر ولا أنجس من تشبيه الخالق بالمخلوق.

٢. ثم لما تقررت هذه الشبهة بعقولهم وأفهامهم اضطروا بسببها إلى نفي الصفة التي أثبتها الله لنفسه فرارا من مشابهة الخلق التي افتروها على نصوص القرآن أنها هي ظاهرها، ونفوا الصفة التي أثبتها الله لنفسه من غير استناد إلى دليل من الكتاب أو من السنة.

٣. لما حملوا نصوص القرآن على التشبيه ثم نفوا الصفات التي جاء بها كتاب الله قاموا

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(١٩٩).

بتفسير الصفة التي نفوها بصفة أخرى من تلقاء أنفسهم من غير استناد إلى وحي .[(١)]

قال شيخ الإسلام – مبينا أقوال الطوائف في الاستواء - « واعلم أن عامة من ينكر هذه الصفة وأمثالها إذا بحثت عن الوجه الذي أنكروه وجدتهم قد اعتقدوا أن ظاهر هذه الآية كاستواء المخلوق، أو استواء يستلزم حدوثا أو نقصا ثم حكوا عن مخالفهم هذا القول ثم تعبوا في إقامة الأدلة على بطلانه ثم يقولون : فيتعين تأويله : إما بالاستيلاء أو بالظهور والتجلي أو بالفضل والرجحان الذي هو علو القدر والمكانة، ويبقى" المعنى الثالث "وهو : استواء يليق بجلاله يكون دلالة هذا اللفظ عليه كدلالة لفظ العلم والإرادة والسمع والبصر على معانيها»[(٢)].

قال ابن رجب: « ولقد قال بعض أئمة الكلام والفلسفة من شيوخ الصوفية ، الذي يحسن به الظن المتكلمون : إن المتكلمين بالغوا في تنزيه الله عن مشابهة الأجسام ، فوقعوا في تشبيهه بالمعاني ، والمعاني محدثة كالأجسام ، فلم يخرجوا عن تشبيهه بالمخلوقات .

وهذا كله إنما أتى من ظن أن تفاصيل معرفة الجائز على الله والمستحيل عليه يؤخذ من أدلة العقول ، ولا يؤخذ مما جاء به الرسول .

وأما أهل العلم والإيمان ، فيعلمون أن ذلك كله متلقى مما جاء به الرسول وأن ما جاء به من ذلك عن ربه فهو الحق الذي لا مزيد عليه ، ولا عدول عنه ، وأنه لا سبيل لتلقي الهدى إلا منه ، وأنه ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله الصحيحة ما ظاهرة كفر أو تشبيه ، أو مستحيل ، بل كل ما أثبته الله لنفسه ، أو أثبته له رسوله ، فإنه حق وصدقٌ ، يجب اعتقاد ثبوته مع نفي التمثيل عنه ، فكما أن الله ليس كمثله شيء في ذاته ، فكذلك في صفاته »[(٣)].

الوجه الثالث: عدم فهم النص الوارد في الصفات إلا على أنه يقتضي مشابهة المخلوق ولذلك قاموا بنفيه وقالوا الظاهر غير مراد ولو علموا أن لله سبحانه صفات وصف بها نفسه وأثبتها لنفسه وقد قال بأنه ليس كمثله شيء فلو جمعوا بين هذه الأدلة لعلموا وفهموا المراد من إطلاق الصفات.

---

(١) انظر: آيات الأسماء والصفات ص: (٤٨ – ٤٩)، مجموع الفتاوى ٣/ ٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٨٢

(٣) فتح الباري لابن رجب ٧/ ٢٣٣

فحصل ممن قال بأن الظاهر غير مراد فهم بأن ظاهر النص يقتضي التشبيه ولا يوجد إلا ما يليق بالمخلوق فقط فإن وجدوا شيئا في الكتاب أو السنة يخالف قولهم انطلقوا عليه بالتحريف والتأويل وإن وجدوا شيئا من كلام السلف افتروا عليهم الكذب ليسلم لهم فهمهم.

قال شيخ الإسلام: « ولكن الذين في قلوبهم زيغ من أهل الأهواء لا يفهمون من كلام الله وكلام رسوله وكلام السابقين الأولين والتابعين لهم بإحسان في " **باب صفات الله** " إلا المعاني التي تليق بالخلق ؛ لا بالخالق ثم يريدون تحريف الكلم عن مواضعه في كلام الله **وكلام رسوله إذا** وجدوا ذلك فيها وإن وجدوه في كلام التابعين للسلف افتروا الكذب عليهم ونقلوا عنهم بحسب الفهم الباطل الذي فهموه أو زادوا عليهم في الألفاظ وغيروها قدرا ووصفا كما نسمع من ألسنتهم ونرى في كتبهم»[(١)].

الوجه الرابع: أن كثيرا ممن ينقل عن السلف لا يذكر لهم قولا في الصفات إلا التفويض، فهو كما سبق في الوجه الذي قبل هذا لم يفهم المراد من كلام الله ولا كلام رسوله ونقلوا عن السلف بحسب الباطل الذي فهموه لا بحسب الحق الذي قال به السلف، وهذا من أشد العسر على المتلقي والعالم الذي لا يعلم أن هناك إلا قولين **قول بالتعطيل والتأويل والقول** الآخر وهو قول السلف في اعتقاده على أنه التفويض، فلا يجعل اعتقاده منقادا إلا إلى أحد هذين الاعتقادين فيقع في الهلكة.

وهذا ما جعل كثيرا من العلماء الذين وقعوا في التفويض يدعي أنهم ما عرفوا طريقا للسلف إلا هذا الطريق فسلكوه، ولو أنهم قد علموا لهم طريق الإثبات لسلكوه، ولكنهم ظنوا خصوصا مع عدم الفهم لكلام السلف في الإثبات وعدم وجود من يبين لهم عقيدة السلف ظنوا أن أهل السنة مشبهة، فصاروا يذمون أهل السنة لحسن ظنهم بالنقلة الذين نقلوا اعتقاد السلف على أنه التفويض وأن من قال بالصفة على **الوجه اللائق بالله أنه مشبه، فصاروا يذمون** من أثبت الصفات باعتبار أنه قد شبه الله بخلقه، فصار الذم على شيء غير موجود أصلا وذم على موصوف غير موجود نظير ما صرف الله عن رسوله ﷺ **حيث قال:(ألا تعجبون من**

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٧٠

قريش يشتمون مذمما، وأنا محمد)[1].

فالذم هنا واقع على من شبه الله بخلقه مع أن أهل السنة يثبتون الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف وتمثيل، ويزعم أهل الكلام أن أهل السنة وقعوا في التشبيه لإثباتهم الصفات.

« وهذا نظير ما تحكي الرافضة عن أهل السنة من أهل الحديث والفقه والعبادة والمعرفة أنهم ناصبة، وتحكي القدرية عنهم أنهم مجبرة، وتحكي الجهمية عنهم أنهم مشبهة، ويحكي من خالف الحديث ونابذ أهله عنهم أنهم: نابتة وحشوية وغثاء وغثرا، إلى غير ذلك من الأسماء المكذوبة»[2].

الوجه الخامس: أن لفظ الظاهر من الألفاظ المشتركة كما أن فيه إجمالا، فقد يعتقد من يطلق الظاهر أن المراد بذلك ما فيه تمثيل صفات الخالق بصفات المخلوق.

ولذلك لم يصح الإطلاق بأن الظاهر غير مراد لاشتراك اللفظ بين بعض المعاني التي قد يعتقدها المعتقد أنها مقتضية للظاهر فينفي الظاهر لأجل هذا الاعتقاد الباطل ظانا أن إثبات هذا النص يستلزم التشبيه.

« ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرا وباطلا والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ضلال»[3].

ومن جعل ما هو موهم للتشبيه هو ظاهر النص الوارد في الصفات غلط من وجهين:

الأول: أنه جعل المعنى الفاسد ظاهر اللفظ، وجعلوه محتاجا إلى تأويل يخالف الظاهر، وهذا كمن ظن أن ظاهر قول النبي ﷺ : **(قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن)** [4]، يعني أن قلوب العباد محلا لأصابع الله، فاحتاج على إثر ذلك إلى التأويل لإخراج هذا الظاهر الذي ظنه ظاهرا، ولكن كل أحد يعلم أنه ليس في ظاهر الحديث أن القلب متصل بالأصابع،

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب : المناقب، باب: ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، ح:(٣٥٣٣).

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣/ ١٧١

(٣) مجموع الفتاوى ٣/ ٤٣

(٤) أخرجه مسلم: كتاب: القدر، ح: (٢٦٥٤).

ولا مماس لها، ولا أنها في جوفه، ولا في قول القائل: هذا بين يدي أن المراد بذلك أن اليد تلامسه، ولا أن قول الله : ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[البقرة: ١٦٤]، أن يكون السحاب مماسا للسماء والأرض.

الثاني: رد المعنى الحق الذي ثبت به ظاهر اللفظ، كمن رد استواء الله على العرش أو إثبات صفة المحبة والرحمة وغيرها لظنه أن المعنى هو من جنس ما يكون للمخلوق، وهذا من الباطل، لأن الله لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير لم يقل أحد من المسلمين أن ظاهر هذه النصوص غير مراد لأن مفهوم هذه الصفات في حق الله مثل مفهومه في حقنا، وكذلك ما وصف الله به نفسه من الصفات التي ينفيها أهل الكلام لم يوجب ذلك أن يكون ظاهرها غير مراد لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا، بل صفة الموصوف تناسبه، كما أن ذات الله ليست كذات المخلوق فكذلك صفات الله ليست كصفات المخلوق، وأفعال الله ليست كأفعال المخلوق بل الفرق واضح في الصفات وفي الذات وفي الأفعال.[1]

ولذلك صار من يطلق الظاهر، فإنه يُراد به أكثر من معنى، فلا بد من التفصيل:

فمن قال إن الظاهر من نصوص الصفات مراد، وأراد بالظاهر إثبات الصفات على ما يليق بالله تعالى ويختص به، فإنه مصيب في اللفظ والمعنى.

ومن قال إن الظاهر مراد، وزعم أن الظاهر الوارد في نصوص الصفات هو مماثلة المخلوق في الصفات، فإنه يكون باطلا من جهة اللفظ والمعنى، فليس التمثيل مرادًا لله وليس هو ظاهر اللفظ.

ومن قال إن الظاهر غير مراد، وعنده أن الظاهر هو إثبات الصفات لله، وأن إثبات الصفات عنده تشبيه، فهذا مبطل في زعمه أن ظاهر النصوص في الصفات التشبيه، ومبطل في نفيه للصفات لأجل هذا الاعتقاد والتوهم، ولكنه مصيب في نفي التشبيه عن الله، وخطؤه أنه اعتقد أن إثبات الصفات يوهم التشبيه وهذا من الباطل.

ومن قال إن الظاهر غير مراد؛ لأن ظاهرها التمثيل، وهذا ليس بمراد بل المراد إثبات الصفات على وجه يليق بالله تعالى، فهذا مصيب في المعنى ومخطئ في اللفظ حيث زعم أن

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٤٣- ٤٧

ظاهرها التمثيل، وهذا يليق بالجاهل السني.[1]

ولذلك صار لابد من التفصيل في بيان ما هو الظاهر حتى لا يختلط المعنى الصحيح بالمعنى الذي يعتقده معتقده أنه صحيح وهو باطل في نفس الأمر.

الوجه السادس: أنه لما خالفوا المعنى الظاهر من النص تسلطت كل طائفة من الطوائف على أهل التأويل وجعلوا بذلك الحق متلبسا بغيره ولم يستطيعوا التمييز بين الحق والباطل وهذا من أشد العسر.

فدخلت عليهم الباطنية زاعمة أن الظاهر غير مراد وأن المراد هو باطن النص فحرفوا الدين، وجاءت الصوفية أيضا وقالوا المراد بذلك ليس الظاهر وإنما المراد الباطن فنشأ عندهم التفسير الإشاري والإشارات في التفسير، وجاءت الفلاسفة وقالت الظاهر غير مراد وإن المراد ما جاء به أهل الفلسفة وهكذا حتى تسلطت جميع الطوائف.

وسبب ذلك هو نفيهم للظاهر؛ لأن الظاهر من النص وحي وهو لا يقود إلا إلى طريق واحد، وهو الطريق الذي رضيه الله لرسوله وللصحابة وللسلف الصالح، وهذا جميع من سبق من الطوائف تحاربه زاعمين أن الظاهر غير مراد فأدى ذلك إلى تسلط الطوائف جميعها فكل طائفة ترى أن ما أولته وأخذت به هو الحق وأن غيره هو الباطل، ولا حجة صحيحة لأهل الكلام عليهم إلا بأن يرجعوهم للظاهر من النص.

« ولو علم المتأولون كلام الله ورسوله ﷺ بالتأويلات التي لم يردها ولم يدل عليها كلامه، أي باب شر فتحوا على الأمة بالتأويلات الفاسدة وأي بناء للإسلام هدموا بها وأي معاقل وحصون استباحوها، كان أحدهم لأن يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه أن يتعاطى شيئاً من ذلك، فكل صاحب باطل قد جعل ما تأوله المتأولون عذراً له فيما تأوله هو وقال ما الذي حرم علي التأويل وأباحه لكم؟

فتأولت الطائفة المنكرة للمعاد نصوص المعاد، وكان تأويلهم من جنس تأويل منكري الصفات بل أقوى منه لوجوه عديدة يعرفها من وازن بين التأويلين، وكذلك فعلت الرافضة في أحاديث فضائل الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة، وكذلك فعلت المعتزلة في تأويل

---

(١) انظر: شرح التدمرية للبراك ص: (٢١٢).

أحاديث الرؤية والشفاعة، وكذلك القدرية في نصوص القدر، وكذلك الحرورية وغيرهم من الخوارج في النصوص التي تخالف مذاهبهم وكذلك القرامطة والباطنية والمتصوفة طردت الباب وحملت الوادي على القرى وتأولت الدين كله»[1].

الوجه السابع: أن من قال بأن ظاهر النصوص غير مراد وأخذوا بتأويل النصوص الواردة في الصفات هؤلاء استمدوا عقيدتهم وقولهم من الجهمية فإنهم كانوا يزعمون أن ألفاظ النصوص هي من المتشابهات ويعرضونها على عقولهم فما وافق عقولهم أخذوا به وما خالفها ردوه، وخلفهم أهل الكلام من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية فزعموا أن ظاهر النصوص تشبيه وتجسيم فحولوا النصوص إلى مجازات اللغة وزعموا أن ما جاء في الكتاب والسنة في الصفات إنما هو من باب التوسع والتجوز، وهذا من أعظم القدح في الشريعة المطهرة، وهو من جنس حمل الباطنية نصوص الإخبار عن الغيوب كالمعاد والجنة والنار على التوسع والمجاز دون الحقيقة، وحملهم نصوص الأمر والنهي على مثل ذلك.[2]

« وقال بعض أهل العلم كيف لا يخشى الكذب على الله ورسوله ﷺ من يحمل كلامه على التأويلات المستنكرة والمجازات المستكرهة التي هي بالألغاز والأحاجي أولى منها بالبيان والهداية، وهل يأمن على نفسه أن يكون ممن قال الله فيهم ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٨]»[3]

فإذا كان أهم ما عند الإنسان وهو عقيدته، يأخذه عن الطائفة التي أخرجها كثير من العلماء من طوائف الملة فكيف يكون حاله في سيره على الله؟

الوجه الثامن: اللوازم الباطلة اللازمة على من زعم بأن الظاهر غير مراد ومتى كثرت اللوازم الباطلة دل ذلك على بطلان هذا القول وصعوبة السير عليه.

وقد ذكر ابن القيم هذه اللوازم ناقلا عن شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: « قال شيخ الإسلام إن كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة الذين لا يوجد ما يقولونه في الكتاب والسنة

---

(١) فتح البيان في مقاصد القرآن ٢/ ١٨٠ – ١٨١، وانظر: مدارج السالكين ٣/ ٣٥٢

(٢) انظر: فتح الباري لابن رجب ٧/ ٢٣٠

(٣) فتح البيان في مقاصد القرآن ٢/ ١٨٠

وكلام القرون الثلاثة المعظمة على سائر القرون ولا في كلام أحد من أئمة الإسلام المقتدى بهم بل ما في الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة يوجد دالا على خلاف الحق عندهم إما نصا وإما ظاهرا بل دالا عندهم على الكفر والضلال لزم من ذلك لوازم باطلة منها:

الأول: أن يكون الله سبحانه قد أنزل في كتابه وسنة نبيه من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل.

الثاني: ومنها أن يكون قد نزل بيان الحق والصواب لهم ولم يفصح به بل رمز إليه رمزا وألغزه إلغازا لا يفهم منه ذلك إلا بعد الجهد الجهيد .

الثالث: أن يكون قد كلف عباده أن لا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك.

الرابع: أن يكون دائما متكلما في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأنواع متنوعة من الخطاب، تارة بأنه استوى على عرشه، وتارة بأنه فوق عباده، وتارة بأنه العلي الأعلى، وتارة بأن الملائكة تعرج إليه، وتارة بأن الأعمال الصالحة ترفع إليه، وتارة بأن الملائكة في نزولها من العلو إلى أسفل تنزل من عنده، وتارة بأنه رفيع الدرجات، وتارة بأنه في السماء، وتارة بأنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وتارة بأنه فوق سمواته على عرشه، وتارة بأن الكتاب نزل من عنده، وتارة بأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وتارة بأنه يرى بالأبصار عيانا يراه المؤمنون فوق رؤوسهم إلى غير ذلك من تنوع الدلالات على ذلك؛ ولا يتكلم فيه بكلمة واحدة يوافق ما يقوله النفاة، ولا يقول في مقام واحد فقط ما هو الصواب فيه لا نصا ولا ظاهرا ولا يبينه.

الخامس: أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم عن قول الحق في هذا الشأن العظيم الذي هو من أهم أصول الإيمان، وذلك إما جهل ينافي العلم، وإما كتمان ينافي البيان، ولقد أساء الظن بخيار الأمة من نسبهم إلى ذلك، ومعلوم أنه إذا ازدوج التكلم بالباطل والسكوت عن بيان الحق تولد من بينهما جهل الحق وإضلال الخلق، ولهذا لما اعتقد النفاة التعطيل صاروا يأتون من العبارات بما يدل على التعطيل والنفي نصا وظاهرا، ولا يتكلمون بما يدل على حقيقة الإثبات لا نصا ولا ظاهرا، وإذا ورد عليهم من النصوص ما هو صريح أو ظاهر في الإثبات حرفوه بأنواع التحريفات، وطلبوا له مستكره التأويلات.

السادس: أنهم التزموا لذلك تجهيل السلف، وأنهم كانوا أميين مقبلين على الزهد والعبادة

والورع والتسبيح وقيام الليل ولم تكن الحقائق من شأنهم.

السابع: أن ترك الناس من إنزال هذه النصوص كان أنفع لهم وأقرب إلى الصواب فإنهم ما استفادوا بنزولها غير التعرض للضلال، ولم يستفيدوا منها يقينا ولا علما بما يجب لله، وامتنع عليه إذ ذاك وإنما يستفاد من عقول الرجال وآرائها.

فإن قيل: استفدنا منها الثواب على تلاوتها وانعقاد الصلاة بها، قيل: هذا تابع للمقصود بها بالقصد الأول وهو الهدى والإرشاد والدلالة على إثبات حقائقها ومعانيها والإيمان بها فإن القرآن لم ينزل لمجرد التلاوة وانعقاد الصلاة عليه بل أنزل ليتدبر ويعقل ويهدى به علما وعملا ويبصر من العمى ويرشد من الغي ويعلم من الجهل ويشفي من الغي ويهدي إلى صراط مستقيم، وهذا القصد ينافي قصد تحريفه وتأويله بالتأويلات الباطلة المستكرهة التي هي من جنس الألغاز والأحاجي فلا يجتمع قصد الهدى والبيان وقصد ما يضاده أبدا وبالله التوفيق»[1]

---

(١) الصواعق المرسلة ١/ ٣١٤ – ٣١٦ بتصرف.

المبحث الثاني: كيفية الصفات.

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: قول أهل السنة في قطع الطمع عن إدراك كيفية الصفات.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في البحث عن كيفية الصفات.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في البحث عن كيفية الصفات.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في الكف عن البحث عن كيفية الصفات عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في بحث المخالفين عن كيفية الصفات.

تمهيد

عقيدة أهل السنة والجماعة؛ أتباع السلف الصالح أهل الحديث تقوم على ثلاثة أسس:

الأساس الأول: الإيمان بما ورد في نصوص الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته نفيا وإثباتا.

الأساس الثاني: تنزيه الله عن مشابهة أحد من المخلوقات.

الأساس الثالث: قطع الطمع عن إدراك كيفية اتصاف الله بتلك الصفات.[1]

فهذه الأسس الثلاثة هي التي تفصل عقيدة أهل السنة والجماعة عن عقائد أهل التعطيل والتشبيه والتفويض في باب الأسماء والصفات، ولهذا سار عليها أهل السنة فسلموا من كل تناقض ووصف لله بما لا يليق به سبحانه.

وبيان هذه الأسس يُمكن من خلال المطالب التالية، وقبل ذلك لابد من معرفة معنى الكيفية.

الكيفية لغة واصطلاحا:

الكيفية لغة: كيفية الشيء حاله وصفته[2]، والتكييف: من الكيف، ومعناه تعيين كنه الصفة، يقال: كيف الشيء؟ أي جعل له كيفية معلومة.[3]

وأما التكييف اصطلاحا فهو :جعل الشيء على حقيقة معينة من غير أن يقيدها بمماثل.[4]

وأهل السنة يعتقدون بأن للصفات كيفية ولكن هذه الكيفية مجهولة، وينفون التكييف.

« فالكيفية لا يجوز للعبد التعرض لها، ولكن صفات الله تعالى لها كيفية لا نعلمها، فأهل السنة لا ينفون الكيفية، ولكن ينفون التكييف، فهم ينفون العلم بالكيفية، فلا يعلم كيف هو إلا هو، ولا يعلم كيفية صفاته إلا هو»[5].

---

(١) انظر:منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات ص:(٣٩)، العذب النمير ٢/ ٨٩٨،شرح التدمرية للبراك ص(٦٣–٦٤).

(٢) المعجم الوسيط ٢/ ٨٠٧، المصباح المنير ص:(٢٨١).

(٣) انظر: الروضة الندية ص:(٢٨)، التحفة المهدية ص:(٣٢)، معارج القبول ١/ ٣٦٣

(٤) انظر: القواعد المثلى ص:(٢٧)، معجم ألفاظ العقيدة ص:(١٠٢).

(٥) شرح الرسالة التدمرية ص: (٥٣).

المطلب الأول:

قول أهل السنة في قطع الطمع عن إدراك كيفية الصفات

أهل السنة يرون أن كيفية الصفات والبحث عنها من الأمور التي تعتبر في حقهم مستحيلة؛ لأن الله سبحانه لم يخبرنا بكيفية صفاته، ولم يخبرنا الرسول ﷺ عن هذه الكيفية، ولم نجد هناك مثيلا لله فنعرف بالقياس عليه ما تكون ذات الله عليه.

فإن الشيء كما هو معلوم عقلا يمكن إدراك حقيقته وكيفيته بأحد أمور ثلاثة:

برؤيته، أو برؤية نظيره ومثيله، أو بخبر الصادق عن كيفيته.

وهذه الأشياء كلها منتفية عن الله سبحانه، ولهذا لا يمكن لأحد من الخلق أن يعرف الكيفية التي عليها صفات الله تعالى؛ لأن الله قطع الطريق عند كل متخرص في أن يقول في كيفية صفات الله بما شاء.

وهذا ما أوجب لأهل السنة السلامة في معتقدهم، عارفين بذلك أن لهم حدا في معقولهم وإدراكهم، لا يستطيعون بهذا الحد معرفة كيفية صفات الله تعالى، وانشغلوا على إثر ذلك بما ينفعهم علمه، وترك ما لا ينفع علمه.

فالله سبحانه وتعالى أخفى عنا بعض الأشياء باعتبار أنها من أمور الغيب التي لا يعلمها أحد من الخلق، فإن الله لم يطلع الخلق على ذاته، ولم يكلفهم معرفة ذاته، فإنه «لم يشأ الله ﷻ أن يجعل للعباد من سبيل إلى معرفة كيفية وكنه صفاته، فقد سد سبحانه الطرق الموصلة إلى ذلك، فهو من جهة لم يطلع الخلق على ذاته، فهذا باب موصود إلى قيام الساعة كما جاء في الحديث: **(تعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا)** [1] .

ومن جهة ثانية لم يخبرنا الله عز وجل بكيفية وكنه صفاته في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ ، فما وردت به النصوص إنما هو إثبات وجود لتلك الصفات لا إثبات كيفية.

ومن جهة ثالثة فإن الله لم يكلف العباد معرفة كيفية صفاته، ولم يتعبدهم بذلك ولا أراده منهم، بل قصرهم على الإيمان بما أخبرهم به، فالواجب عليهم أن يؤمنوا الإيمان الصحيح بما

---

(١) أخرجه: مسلم، كتاب: الفتن، ح:(٧٢٨٣).

كلفوا به، وأن لا يتجاوزوا حدود ذلك.»[1].

ولما كان كيفية الصفات من أمور الغيب كانت داخلة في عموم قول الله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، قال أبو العالية: « يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره ولقائه والحياة بعد الموت، وبالبعث فهذا غيب كله »[2].

ويدخل في الغيب جميع ما أخبرنا الله به مما لم نره وآمنا به لخبر الله وخبر رسوله ﷺ، «فهذا الإيمان الذي يميز به المسلم من الكافر؛ لأنه تصديق مجرد لله ورسله.

فالمؤمن يؤمن بكل ما أخبر الله به، أو أخبر به رسوله، سواء شاهده، أو لم يشاهده وسواء فهمه وعقله، أو لم يهتد إليه عقله وفهمه. بخلاف الزنادقة والمكذبين بالأمور الغيبية؛ لأن عقولهم القاصرة المقصرة لم تهتد إليها فكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ففسدت عقولهم، ومرجت أحلامهم. وزكت عقول المؤمنين المصدقين المهتدين بهدى الله.

ويدخل في الإيمان بالغيب، الإيمان بجميع ما أخبر الله به من الغيوب الماضية والمستقبلة، وأحوال الآخرة، وحقائق أوصاف الله وكيفيتها، وما أخبرت به الرسل من ذلك فيؤمنون بصفات الله ووجودها، ويتيقنونها، وإن لم يفهموا كيفيتها»[3].

قال شيخ الإسلام: « والغيب الذي يؤمن به ما أخبرت به الرسل من الأمور العامة ويدخل في ذلك: الإيمان بالله وأسمائه وصفاته وملائكته والجنة والنار فالإيمان بالله وبرسله وباليوم الآخر يتضمن الإيمان بالغيب ؛ فإن وصف الرسالة هو من الغيب وتفصيل ذلك هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر».[4]

فالمسلم المسلِّم لأمر الله ورسوله ولأمر شرع الله في نفسه لا يسأل بكيف؛ لأن طريق الكيف غيب وما كان طريقه الغيب فلا يمكن معرفته إلا فيما أخبرنا الله به وأخبرنا به رسوله ﷺ.

---

(١) معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص:(٩٩)، وانظر: الحجة في بيان المحجة ١/ ٢٨٨

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣٦، الدر المنثور ١/ ٦٤، تفسير ابن كثير ١/ ٥٦

(٣) تفسير السعدي ص:(٤٠).

(٤) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٣٣

قال الفضيل بن عياض: « ليس أن نتوهم في الله كيف وكيف؛ لأن الله تعالى وصف نفسه فأبلغ فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه، وكل هذا النزول والضحك وهذه المباهاة وهذا الاطلاع كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهي، وكما شاء أن يطلع، وكما شاء أن يضحك، فليس لنا أن نتوهم أن كيف وكيف، وإذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل أنت: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء»[1]

فكيفية الصفة داخلة في عموم غيب الله الذي لم يأذن الله سبحانه على أن يعلمه أحد من البشر، ولهذا قطع السلف الطمع في إدراك هذه الكيفية الغيبية.

وقد أخبر الله تعالى عن نفسه أن الخلق لا يحيطون به علما، كما قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

والإحاطة تقتضي الحفوف بالشيء من جميع جهاته، والاشتمال عليه.[2]فالله تعالى أكبر من كل شيء وأعظم من كل شيء ومحيط بكل شيء ولا يحيط به شيء.

والله عز وجل إنما أعلم الخلق بمعاني الصفات كونها نزلت بلسانهم الذي يعرفون، ولأن الكتاب جاء مبينا للناس ما نزل إليهم؛ أما كيفية هذه الصفات فإنها غير معلومة لنا؛ لأن الله استأثر بالعلم بها، وجعلها من الغيوب التي عند الله تعالى، فالله تعالى « نفى الإحاطة مع ثبوت العلم»[3]

وقد أمر النبي ﷺ بالكف عن التفكر في الله؛ لأنه من علوم الغيب التي لا يعلمها أحد، فقد قال ﷺ: (تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في الله)[4]

---

(١) درء التعارض ٢/ ٢٤ نقلا عن السنة للأثرم ،وانظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٦٢، العقيدة الأصفهانية ص:(٦٥)، اجتماع الجيوش الإسلامية ص:(١٧٠).

(٢) تفسير البحر المحيط ٢/ ٢٠٨

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٧٤

(٤) أخرجه: أبو نعيم في الحلية ٦/ ٦٧، الطبراني في الأوسط ٦/ ٢٥٠، البيهقي في الشعب ١/ ١٣٦وضعف إسناده، وأورده الحافظ في الفتح ١٣/ ٣٨٣، موقوفا على ابن عباس وقال إسناده جيد، وصحح الألباني إسناد أبي نعيم كما في صحيح الجامع ١/ ٥٧٢، السلسلة الصحيحة برقم: (١٧٨٨).

قال شيخ الإسلام بعد إيراد هذا الأثر: « لأن التفكير والتقدير يكون في الأمثال المضروبة والمقاييس، وذلك يكون في الأمور المتشابهة وهي المخلوقات .

وأما الخالق - جل جلاله سبحانه وتعالى - فليس له شبيه ولا نظير، فالتفكر الذي مبناه على القياس ممتنع في حقه، وإنما هو معلوم بالفطرة فيذكره العبد.

وبالذكر وبما أخبر به عن نفسه : يحصل للعبد من العلم به أمور عظيمة ؛ لا تنال بمجرد التفكير والتقدير - أعني من العلم به نفسه ؛ فإنه الذي لا تفكير فيه .

فأما العلم بمعاني ما أخبر به ونحو ذلك : فيدخل فيها التفكير والتقدير كما جاء به الكتاب والسنة»[1]

فبين رحمه الله أن التفكير والتقدير يكون في الأمور المتشابهة ولا تشابه إلا في المخلوقات، وأما الله تعالى فإنه ليس له شبيه ولا نظير حتى يقاس عليه؛ لأن مبنى التفكير على قياس الغائب على الشاهد، وإيجاد العلاقة بين النظير ونظيره، والله تعالى ليس له ند ولا نظير ولا مثيل ولا مساو يقاس عليه، فوجب الركون إلى قطع الطمع في التفكر في ذات الله تعالى.

فهناك معنى ثابت للصفات وهذا المعنى لا يشبه صفات المخلوق؛ لأن الله ليس كمثله شيء، ومن عدم مشابهته لصفة المخلوق ومعرفة معناه فإنه لا تعلم كيفيته؛ لأن الله أخبرنا عن الصفة وبين في كتابه أنها بلغة القرآن، والقرآن نزل للتدبر والفهم، ولم يخبرنا عن كيفية هذه الصفة أو الذات.

وهذه من أعظم القواعد التي عند أهل السنة في أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فكما أن كيفية ذات الله غير معلومة لنا فإن كيفية صفاته غير معلومة لنا، وأن المراد من إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية.

فكما أن العلم بكيفية الذات من الأمور التي اتفق العقلاء على استحالة حصوله، فكذلك الأمر بالنسبة إلى العلم بكيفية الصفات فإنه يستحيل العلم به إلا بعد العلم بكيفية الذات، فالعلم بكيفية الصفات تابع للعلم بكيفية الذات، فإذا اتفقنا على أن العلم بكيفية الذات غير معلومة فكذلك العلم بكيفية الصفات غير معلومة.

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/ ٣٩ - ٤٠

« وما أحسن ما قال بعضهم إذا قال لك الجهمي كيف استوى؟ أو كيف ينزل إلى السماء الدنيا؟ أو كيف يداه؟ ونحو ذلك، فقل له: كيف هو في نفسه؟ فإذا قال: لا يعلم ما هو إلا هو وكنه الباري غير معلوم للبشر، فقل له: فالعلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، فكيف يمكن أن تعلم كيفية لموصوف لم تعلم كيفيته، وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي له»[1]

ويدل على نفي العلم بالكيفية أقوال مأثورة عن السلف من ذلك قولهم: أمروها كما جاءت بلا كيف.

« أي بلا كيف يعقله البشر، فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته؟ ولا يقدح ذلك في الإيمان بها، ومعرفة معانيها، فالكيفية وراء ذلك، كما أنا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر، ولا نعرف حقيقة كيفيته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق، فعجزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم»[2].

وقولهم هذا أمروها كما جاءت بلا كيف يدل على معرفتهم بالمعاني للصفات دون الكيفية من أمور:

أولا: أن إمرارهم للنصوص كما جاءت يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، وهي في الأصل جاءت ألفاظ تدل على معان، ولو كانت معانيها منتفية لكان الأولى أن يقال أمروا ألفاظها مع اعتقاد أن المفهوم غير مراد أو أمروا ألفاظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه.

ثانيا: قولهم (**بلا كيف**) فإن من لم يعلم معنى اللفظ لا حاجة له بنفي الكيفية، وإنما يحتاج إلى نفي الكيفية من أثبت المعاني حتى لا يتوهم أحد أنها على كيفية معينة حسب ما يشاهده من المخلوقات فهو قطع للتشبيه من أصله.[3]

ولذلك كانت العبارة الأولى ردا على المعطلة بإثبات الصفات على ما جاءت عن الله وعن رسوله ﷺ؛ وأما العبارة الثانية فإنها جاءت ردا على أهل التشبيه بأن الصفة لا تكون على كيفية

---

(١) الفتوى الحموية الكبرى ص: (٨٦)، التدمرية ص: (١٧)، أقاويل الثقات ص: (٢٠٧)، الدرر السنية ٣/ ٤٧

(٢) مدارج السالكين ٣/ ٣٣٥

(٣) انظر: درء التعارض ١/ ٢٧٨، ٧/ ١٠٨

المخلوقات، وهذا يدل على عمق علم السلف فيتضمن الكلام القليل على المعنى الكثير.

ومن أقوالهم أيضا: ما ثبت عن مالك أنه أتاه رجل فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.[1]

فقوله (الاستواء معلوم) المراد به أنه معلوم المعنى في اللغة العربية التي نزل بها القرآن.

وقوله (الكيف مجهول) أي كيفية استواء الله على عرشه مجهولة لنا، وجهلنا بها من ثلاثة وجوه:

الأول: أن الله أخبرنا أنه استوى ولم يخبرنا كيف استوى فهي من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله.

الثاني: أن العلم بكيفية الصفة فرع عن العلم بكيفية الموصوف وهو ذات الله تعالى، فإذا كنا لا نعلم كيفية ذات الله، فكذلك لا نعلم كيفية صفاته سبحانه وتعالى.

الثالث: أن الشيء لا تعلم كيفيته إلا:

١. بمشاهدته،
٢. أو مشاهدة نظيره
٣. أو الخبر الصادق عنه

وكل ذلك منتف في استواء الله عز وجل على عرشه، وهذا يدل على أن السلف يثبتون للاستواء كيفية لكنها مجهولة لنا.

وقوله (والإيمان به واجب) أي أن الإيمان بالاستواء على هذا الوجه واجب؛ لأن الله تعالى أخبر به عن نفسه، وهو أعلم بنفسه، وأصدق قولاً وأحسن حديثاً، فاجتمع في خبره كمال العلم، وكمال الصدق، وكمال الإرادة وكمال الفصاحة والبيان فوجب قبوله والإيمان به.

وقوله (والسؤال عنه بدعة) أي: عن كيفيته بدعة؛ لأن السؤال عنها لم يعرف في عهد النبي ﷺ ولا خلفائه الراشدين، وهو من الأمور الدينية فكان إيراده بدعة، ولأن السؤال عن مثل

---

(١) انظر: التمهيد ٧/ ١٣٨، الحجة في بيان المحجة ٢٧٤/٢، ذم التأويل ص:(٢٦)، مجموع الفتاوى ٢٥/٣، اجتماع الجيوش الاسلامية ص: (١٧٨)، رسالة بعنوان: الأثر المشهور عن الإمام مالك بن أنس في صفة الاستواء.

ذلك من سمات أهل البدع.

ثم إن السؤال عنه مما لا تمكن الإجابة عليه فهو من التنطع في الدين، وقد قال النبي ﷺ: **(هلك المتنطعون)**[(١)]. [(٢)]

وأهل السنة يردون على أهل البدع الذين يسألون عن كيفية الصفات بمثل هذا الرد فيقال لمن سأل عن النزول، النزول معلوم الكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة، وهكذا في جميع الصفات التي نفاها أهل البدع؛ لأن السلف **يقطعون طمع كل طامع يريد من** هذا الاستدلال الوصول إلى نفي الصفة.[(٣)]

فأهل السنة يثبتون الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى دون البحث عن كيفية الصفات، فيثبتون ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله من غير خوض في الكيفية المجهولة لنا التي لم يخبر الله عز وجل بها ولا أخبر عنها رسوله ﷺ **فوجب السكوت عما سكت الله عنه وسكت عنه رسوله ﷺ.**

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في البحث عن كيفية الصفات

وقع كل من المشبهة والمعطلة في البحث عن كيفية الصفات، وقادهم هذا إلى أن يكون كل في طرف، فكانت المعطلة تزعم نفي الصفات **- على درجات فيما بينهم - فالجهمية** تنفي جميع الأسماء والصفات، وأما المعتزلة فتنفي الصفات دون الأسماء وتثبت أسماء مجردة بلامعنى، وأما الأشاعرة والماتريدية فإنها تثبت بعض الصفات وتنفي بعض، وكل ذلك بسبب **تشبيه الله** ﷻ بخلقه والبحث عن كيفية الصفات حتى اعتبروا أن الاشتراك في اللفظ والمعنى **العام بين صفات الخالق والمخلوق يقتضي التشبيه، فقالت المشبهة بأن الظاهر يبقى مرادا وأن** الله لم يخاطبنا إلا بما نعقل ولا نعقل إلا الصفات الموجودة في الخلق، وأما أهل التعطيل فإنهم قالوا الله ليس كمثله شيء ولذلك تعتبر هذه الظواهر التي تقتضي التشبيه غير مرادة فيتم إما تأويلها أو تفويضها، وسنعرض هنا لبعض أقوال هاتين الطائفتين في مسألة القدر المشترك في

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب: العلم، ح:(٢٦٧٠).

(٢) انظر: تقريب التدمرية ص:(٣٧ – ٣٨).

(٣) انظر: دفع إيهام التشبيه عن أحاديث الصفات ص:(٣٤).

الصفات ونزعتهم إلى البحث عن كيفية الصفات.

وهذا ما يجعل التعطيل والتشبيه على قدم واحدة فأصل الشبهة عندهم واحدة ولكن النتيجة اختلفت، وقد ذكر بعض محققي أهل السنة أن كل معطل مشبه وكل مشبه معطل[1] على ما سيأتي عرضه في مسألة المقارنة بين الأقوال.

وقد فهم المعطلة أن نصوص الصفات الواردة في الكتاب والسنة إنما هي على حسب ما هو لائق بالمخلوق، فوقعوا بذلك في التشبيه، وحاولوا التخلص منه بأن فروا منه إلى التعطيل.

قال شيخ الإسلام: « أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات ؛ فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل، مثلوا أولا، وعطلوا آخرا، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى».[2]

وقد قرر الرازي هذه الكيفية المنهي عنها بأن وضع صورة متخيلة لصفات الله فقال: «ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر العين، وذكر الجنب الواحد، وذكر الأيدي، وذكر الساق الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر، يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد، وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحدة، ولا نرى في الدنيا شخصا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة، ولا أعتقد أن عاقلا يرضى بأن يصف ربه بهذه الصفة»[3].

وقد فهم المعطلة النصوص الواردة في صفات الله على هذا المعنى، ولذلك كان تأويلهم للصفات باعتبار أنها موهمة للتشبيه الذي وضعوه في عقولهم القاصرة.

ولذلك اشتهر عن المعطلة سؤالهم بكيف، كما جاء في الرجل الذي سأل الإمام مالك بقوله الرحمن على العرش استوى كيف استوى؟ وقد سمى الإمام مالك قائل هذا القول مبتدعا.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٧ – ٨، ٤٨ – ٤٩، ٥/ ٢٧، ٦/ ٢٤، ٨/ ٣٢، مدارج السالكين ٣/ ٣٦٠، بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٥٦١، تحريم النظر في كتب أهل الكلام لابن قدامة ص: (٦٣ – ٦٤)، القواعد المثلى ص:(٥٣)، تقريب التدمرية ص: (٧١).

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٧

(٣) أساس التقديس ص: (١٠٥).

وقول السلف إذا قال لك الجهمي كيف استوى فقل كيف هو في نفسه.

وقد ذهبت الجهمية إلى أن الله لا يوصف بأي صفة يوصف بها خلقه لئلا يقتضي ذلك التشبيه، وقد ذكر الشهرستاني عن جهم أنه « وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية، وزاد عليهم بأشياء، منها قوله: لا يجوز أن يوصف الباري بصفة يوصف بها خلقه؛ لأن ذلك يقتضي تشبيها فنفى كونه حيا عالما، وأثبت كونه قادرا فاعلا خالقا، لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق»[(١)].

قال الإمام أحمد : « وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدث عنه رسوله ﷺ كان كافرا، وكان من المشبهة»[(٢)].

قال شيخ الإسلام: « وكذلك جهم كان ينكر أسماء الله تعالى فلا يسميه شيئا ولا حيا ولا غير ذلك إلا على سبيل المجاز . قال : لأنه إذا سمي باسم تسمى به المخلوق كان تشبيها وكان جهم مجبرا يقول : إن العبد لا يفعل شيئا فلهذا نقل عنه أنه سمى الله قادرا ؛ لأن العبد عنده ليس بقادر »[(٣)].

فالجهم نفى أي وصف يطلق على الله، ويكون مما يطلق على المخلوق فرارا من التشبيه، وذلك أنه تصور في نفسه أن إثبات الصفة على الوجه اللائق بالله تعالى يكون تشبيها؛ لأنه كيف الصفة على وجه التشبيه.

وأما المعتزلة فقد قالوا بنفي ما نفوا من الصفات؛ لأنها في ظنهم مقتضية للتشبيه وما ذلك ألا أن إثبات الصفات عندهم يوجد في مخيلتهم أنها مقتضية للتشبيه فلذلك نفوها، كما قال القاضي عبد الجبار: « وجملة القول في ذلك: هو أنه تعالى لو كان حيا بحياة، والحياة لا يصح الإدراك بها إلا بعد استعمال محلها في الإدراك ضربا من الإستعمال، لوجب أن يكون القديم تعالى جسما، وذلك محال، وكذلك الكلام في القدرة، لأن القدرة لا يصح الفعل بها إلا بعد استعمال محلها في الفعل أو في سببه ضربا من الاستعمال، فوجب أن يكون الله تعالى جسما

---

(١) الملل والنحل ١/ ٧٣، وانظر: الفرق بين الفرق ص:(١٩٤)، التبصير في الدين للاسفراييني ١/ ١٠٨، اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير ٣١٧/١، الأنساب للسمعاني ١/ ٤٦٨.

(٢) الرد على الجهمية ص: (١٠٤).

(٣) مجموع الفتاوى ١٢/ ٣١١

محلا للأعراض، وذلك لا يجوز»[1].

فالقاضي عبد الجبار نفى هنا الصفات باعتبار أنها واقعة من المخلوق، وهو جسم فنفاها لهذه الكيفية التي وقعت في ذهنه.

وأما أهل التشبيه فإنهم يوغلون في التكييف ويثبتونه بخلاف أهل التعطيل الذين شبهوا ثم عطلوا، ومن أقوال أهل التشبيه مما بحثوا به عن كيفية صفات الله تعالى:

فقد زعمت المغيرية[2] أن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج، وله من الأعضاء مثل ما للرجل وله جوف وقلب ينبع بالحكمة.[3]

ومن أقوال الكرامية[4]:

« إن عرض الله مثل عرض العرش لا يفضل منه شيء»[5] .

وقال أحدهم: « المعبود عرض في جسم قديم، وأنا أعبد الجسم دون العرض»[6].

ومن ذلك ما قاله بعضهم: استوى بمماسة، أو ملاقات.[7]

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص(٢٠٠ – ٢٠١).

(٢) أتباع المغيرة بن سعيد البجلي من الرافضة، زعم أنه المهدي، وصدقه أتباعه، وهم ممن أفرط في التشبيه، وقد ذكر أبو بكر بن عياش قال: « رأيت خالد بن عبد الله القسري حين أتي بالمغيرة من سعيد وأتباعه، فقتل منهم رجلا، ثم قال للمغيرة: أحيه – وكان يريهم أنه يحيي الموتى – فقال: والله ما أحيي الموتى، فأمر خالد بطن قصب فأضرم نارا، ثم قال: للمغيرة: اعتنقه، فأبى فعدا رجل من أصحابه فاعتنقه والنار تأكله، فقال خالد: هذا والله أحق بالرياسة منك، ثم قتله وقتل أصحابه» انظر: المعارف لابن قتيبة ص:(٦٢٣) ، منهاج السنة ٢/ ٥٠٤، الميزان للذهبي ١٦٢/٤

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٦٩، الفرق بين الفرق ص:(٢١٨)، مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها ٢٤٦/١

(٤) أتباع محمد بن كرام بن عراق بن حزابة السجستاني شيخ الكرامية، قال عنه ابن حبان: «خُذِل حتى التقط من المذاهب أرداها ومن الأحاديث أوهاها» والكرامية إحدى فرق الإرجاء، وكان الكرامية من مثبتة الصفات إلا أنهم خاضوا في طلب كيفيات بعض الصفات فانتهى بهم الأمر إلى القول بالتجسيم، ونسب إليهم التشبيه، وقد أطلقوا على الله أنه جسم، ولذا اعتبرهم العلماء من أهل البدع وأنهم مجسمة. انظر: ميزان الاعتدال ١/ ٢١، لسان الميزان ٦/ ٤٧٨، الفرق بين الفرق ص:(٢٠١)، الملل والنحل ١/ ١٠٨، موقف شيخ الإسلام من الكرامية في الإلهيات ص: (١٧٠)، مقالة التشبيه ١/ ٣٠٢

(٥) الفرق بين الفرق ص:(٢٠٥).

(٦) الفرق بين الفرق ص:(٢٠٦).

(٧) انظر: مقالات الإسلاميين ١٨٤/١، الفرق بين الفرق ص:(١٩٨)، الملل والنحل ١/ ١٠٨

وهذه هي جمل من أقوال أهل التعطيل وأهل التشبيه، ويجد الباحث فيها أن الجميع من الفرقتين ذهبوا أن صفات الله الواردة في الكتاب والسنة مشابهة لصفة المخلوق، ولما جعلوا لها هذه الكيفية في قرارة أنفسهم التزم المشبهة بتعظيم الظاهر الذي أطلقوه وقالوا بأن التشبيه هو الحق وهو ظاهر اللفظ، وأما أهل التعطيل فإنهم عظموا التنزيه ونفوا عن الله التشبيه الذي زعموا أنه حقيقة ظاهر لفظ الكتاب والسنة.

وكلا الطائفتين لو نظر الناظر إلى سبب ضلالهما، علم أنهم إنما فعلوا ذلك لاتباعهم للكيفية المتخيلة عندهم في الصفات التي جاءت في الكتاب والسنة، ولذا قاموا بالتعطيل والتشبيه.

بينما قام أهل السنة بإثبات الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى مع قطع الطمع عن البحث عن كيفية الصفات، فخالفوا بذلك الطائفتين وسلموا بالوسطية والخيرية الثابتة لهم بين الإفراط والتفريط.

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في البحث عن كيفية الصفات

وقف أهل السنة والجماعة حيث أمرهم الله بالوقوف ولم يجتازوا ما أمرهم الله ﷻ بالبحث عما أمر الله ﷻ بعدم بحثه، وقد أجمع أهل السنة والجماعة وأتباع السلف الصالح على أن البحث عن كيفية صفات الله تعالى من الأشياء المحظورة على المؤمن، فلذلك لم يشقوا أنفسهم في البحث عنها.

وقد كان السلف - كما سبق إيراد بعض أقوالهم- من أشد الناس نفيًا للتشبيه والتكييف عن الله، كما قال الخطيب البغدادي : « أما الكلام في الصفات فإن ما روي منها في السنن الصحاح ومذهب السلف إثباتها، وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها»[1].

وهذه هي القاعدة التي سار عليها أهل السنة في أنهم إنما يصفون الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ قال ابن خزيمة بعد ذكر حديث النزول: « نزول الرب عز وجل كل ليلة بلا كيفية نزول نذكره؛ لأنا لا نصف معبودنا إلا بما وصف به نفسه، إما في كتاب الله أو على

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٨٣

لسان نبيه ﷺ بنقل العدل عن العدل موصولاً إليه لا نحتج بالمراسيل ولا بالأخبار الواهية ولا نحتج . أيضًا . في صفات معبودنا بالآراء والمقاييس »[1].

ثم ذكر أقوال السلف فيما ورد في نصوص الصفات وقال: « باب أخبار ثابتة السند صحيحة القوام: رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي ﷺ في نزول الرب جل وعلا إلى السماء الدنيا كل ليلة نشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب من غير أن نصف الكيفية؛ لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفيه نزول خالقنا إلى سماء الدنيا وأعلمنا أنه ينزل.

والله جل وعلا لم يترك ولا نبيه بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم.

فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية إذ النبي ﷺ لم يصف لنا كيفيه النزول »[2].

على مثل هذا سار السلف في جميع الصفات التي أثبتها الله لنفسه ولم يعطلوا أو يشبهوا الله بخلقه، بل قالوا كما قال ابن خزيمة نشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الأخبار.

قال الحافظ عبد الغني المقدسي: « صالح السلف وخيار الخلف وسادة الأئمة وعلماء الأمة اتفقت أقوالهم وتطابقت آراؤهم على الإيمان بالله ﷻ وأنه واحد فرد صمد حي قيوم سميع بصير لا شريك له....فآمنوا بما قال الله سبحانه في كتابه وصح عن نبيه، وأمروه كما ورد من غير تعرض لكيفية، أو اعتقاد شبهة أو مثلة، أو تأويل يفضي إلى التعطيل، وسعتهم السنة المحمدية، والطريقة المردية الردية، ولم يتعدوها إلى البدعة المردية الردية فحازوا بذلك الرتبة السنية والمنزلة العلية»[3].

وقد خالف أهل السنة طائفتين نَحَيا منحىً مخالفا لأهل السنة وتجاوزا ما وقف أهل السنة عنده والذي أمر الله بالوقوف عليه، فقامت الأولى وهم أهل التعطيل بتخيل كيفية للصفات ونفوا على إثرها صفات الله تعالى فرارا من التشبيه، وأما الطائفة الأخرى وهم أهل التشبيه

---

(١) التوحيد لابن خزيمة ص:(٨٩).
(٢) التوحيد لابن خزيمة ص:(١٨٥).
(٣) عقيدة الحافظ المقدسي ص:(٣٨ – ٣٩).

فإنهم أوقعوا التشبيه على صفات الله تعالى على الكيفية والتمثيل الذي نهى عنه أهل السنة.

وسبب غلط كلا الطائفتين هو أنهم جعلوا الاشتراك في اللفظ والمعنى العام بين صفات الخالق والمخلوق هو التشبيه، فقامت المعطلة بناء على هذا الرأي المنحرف إلى نفي صفات الله تعالى وتعطيل كمال الله في صفاته بناء على أنها توهم التشبيه، وسموا من أثبت الصفات على ما أمر الله في كتابه وعلى ما جاء في سنة رسول الله ﷺ مشبها، فحذروا الناس من إثبات صفات الكمال باعتبار أنها تؤدي للتشبيه؛ وأما المشبهة فإنهم لما رأوا الاشتراك في المعنى العام يدل على المساواة بين الخالق والمخلوق قالوا بالمساواة بينهما باعتبار أنهم لا يعرفون من هو متصف بهذه الصفات إلا المخلوق فقالوا بالتشبيه، فظهر أن نشوء الغلط هو من هذه الشبهة.

وقد « بين المحققون من أهل السنة أن كل من توهم التشبيه في صفات الله تعالى سواء ممن قال به وقرره كما فعل المشبهة، أو ممن وقع فيه وفر منه إلى التعطيل كما حصل للمعطلة فأصل خطئه ناتج من جعل الاتفاق في اللفظ والمعنى العام بين صفات الخالق والمخلوق موجبا لأن تكون صفات الخالق مماثلة ومشابهة لصفات المخلوق بسبب عدم تمييزهم بيم القدر المشترك بين صفات الخالق والمخلوق، والقدر المميز بينهما، فحصل الاضطراب والوهم في ذلك حيث اعتبر كل من المشبهة والمعطلة أن الأسماء العامة يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابت في هذا المعين وهذا المعين، وأن ما يوجد خارج الذهن يكون مطلقا كليا، وقرروا بذلك أن الاتفاق في مسمى الأسماء والصفات بين الخالق والمخلوق يقتضي أن يكون الذي للرب هو بعينه ما يكون للعبد»[1].

فأهل التشبيه أثبتوا القدر الكلي وقالوا خاطبنا الله بما نعقل ولا نعقل إلا أن الاشتراك في اللفظ العام يكون على وجه يماثل المخلوقات التي حولنا، وزعموا أن قولهم هو مقتضى دلالة النصوص .

وأما أهل التعطيل فإنهم نفوا القدر المشترك هربا من التشبيه الذي توهموه في التعطيل، وكلا الفهمين خارجٌ عن عدم الفهم للقدر المشترك الذي يحصل به التشبيه وتحصل به المماثلة بين الله وخلقه، ويمكن إجمال الرد على هذه الشبهة بالآتي:

---

(١) مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها ١/ ٣٥٨، وانظر: منهاج السنة ٢/ ١٩٩، مجموع الفتاوى ٥/ ٢٠٦، بدائع الفوائد ١/ ١٤٩، شرح العقيدة الطحاوية ص:(١٠٣).

أولا: القدر المشترك وهو المعنى الكلي لا يوجد في الخارج وإنما وجوده في الذهن، فإذا قلنا الوجود أو الصفة أو الذات فإنها غير موجودة في الوجود العيني وإنما هي في الوجود الذهني فقط، فإذا خصصت بأي مخصص فإنها تقيد وتكون موجودة في الوجود العيني، فنقول ذات الخالق وذات المخلوق، وصفة الخالق وصفة المخلوق، ووجود الخالق القديم الواجب بنفسه ووجود المخلوق الممكن الذي يقبل الوجود والعدم.

فالاشتراك إنما هو في المعنى العام الكلي، وهذا الاشتراك يكون في الذهن، فإذا خرج من الذهن فإنه يكون وجودا عينيا ويكون لله وجودٌ يخصه وللمخلوق وجودٌ يخصه.

وهذا مما أجمع عليه العلماء حتى قال الأشعري: «وأجمعوا أنه تعالى لم يزل موجودا حيا قادرا عالما مريدا متكلما سميعا بصيرا على ما وصف به نفسه وتسمى به في كتابه، وأخبرهم به رسوله ودلت عليه أفعاله، وأن وصفه بذلك لا يوجب شبهه لمن وصف من خلقه بذلك من قبل الشيئين لا يشتبهان بغيرهما ولا باتفاق أسمائهما، وإنما يشتبهان بأنفسهما، فلما كانت نفس الباري تعالى غير مشبهه لشيء من العالم بما ذكرناه آنفا لم يكن وصفه بأنه حي وقادر وعالم يوجب تشبهه لمن وصفناه بذلك منا، وإنما يوجب اتفاقهما في ذلك اتفاقا في حقيقة الحي والقادر والعالم وليس اتفاقهما في حقيقة ذلك يوجب تشابها بينهما.

ألا ترى أن وصف الباري عز و جل بأنه موجود ووصف الإنسان بذلك لا يوجب تشابها بينهما وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الموجود، ولو وجب تشابههما بذلك لوجب تشابه السواد والبياض بكونهما موجودين فلما لم يجب بذلك بينهما تشابه وإن كانا قد اتفقا في حقيقة الموجود لم يجب أن يوصف الباري عز و جل بأنه حي عالم قادر ووصف الإنسان بذلك تشابههما وإن اتفقا في حقيقة ذلك، وإن كان الله ﷻ لم يزل مستحقا لذلك والإنسان مستحقا لذلك عند خلق الله ذلك له وخلق هذه الصفات فيه»(1).

وممن ذكر هذه القاعدة – أعني أن الاتفاق في الألفاظ والمعاني العامة بين الله وخلقه لا يقتضي المماثلة بين الله وخلقه - عند أهل السنة أيضا إمام الأئمة ابن خزيمة فقال: «...وليس في تسميتنا بعض الخلق ببعض أسامي الله بموجب عند العقلاء الذين يعقلون عن الله خطابه أن

(1) رسالة إلى أهل الثغر ص:(٢١٣ – ٢١٤).

يقال: إنكم شبهتم الله بخلقه إذ أوقعتم بعض أسامي الله على خلقه، وهل يمكن عند هؤلاء الجهال حل هذه الأسامي من المصاحف أو محوها من صدور أهل القرآن، أو ترك تلاوتها في المحاريب وفي الجدور والبيوت...».

ثم ذكر بعض الأسماء التي سمى الله بها نفسه في كتابه وفي سنة رسوله ﷺ وسمى بعض خلقه بها ولم يقتض ذلك تشبيهها.

ومن هذا سمى الله نفسه بالسلام فقال: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، وسمى تحية المؤمنين في الجنة بأنها سلام كما قال:﴿تَحِيَّتُهُمۡ يَوۡمَ يَلۡقَوۡنَهُۥ سَلَٰمٞ﴾ [الأحزاب: ٤٤].

وسمى نفسه بالمؤمن وسمى بعض عباده المؤمنين كما قال: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ [الأنفال: ٢].

وسمى نفسه سميعا بصيرا كما قال تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وسمى بعض خلقه بالسميع والبصير فقال: ﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢].

وذكر جملا من الأمثلة ثم قال: « فتفهموا . يا ذوي الحجا ما بينت في هذا الفصل تعلموا وتستيقنوا أن لخالقنا عز وجل أسام قد تقع تلك الأسامي على بعض خلقه في اللفظ لا على المعنى على ما قد بينت في هذا الفصل من الكتاب و السنة ولغة العرب.

فإن كان علماء الآثار الذين يصفون الله بما وصف به نفسه وبما جاء على لسان نبيه مشبهة على ما يزعم الجهمية المعطلة فكل أهل القبلة إذا قرءوا كتاب الله فآمنوا به بإقرار باللسان وتصديق بالقلب وسموا الله بهذه الأسامي . التي خبر الله بها أنها له أسامي وسموا هؤلاء المخلوقين بهذه الأسامي التي سماهم الله بها هم مشبهة. »[1].

وقال شيخ الإسلام: « ولم يلزم من اتفاق الاسمين وتماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص : اتفاقهما ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص فضلا

---

(١) التوحيد لابن خزيمة ١/ ٦٥ - ٨٨

عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص .»[1]

وقد بين ابن القيم أن الاسم والصفة من هذا النوع المشترك بين الله وخلقه في اللفظ والمعنى العام له ثلاث اعتبارات من عقلها سلم من آفة التعطيل والتشبيه:

١. اعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن تقييده بالرب تعالى أو العبد.

٢. اعتباره مضافا إلى الرب مختصا به.

٣. اعتباره مضافا إلى العبد مقيدا به.

« فما لزم الاسم لذاته وحقيقته كان ثابتا للرب والعبد، وللرب منه ما يليق بكماله، وللعبد منه ما يليق به.

وهذا كاسم السميع الذي يلزمه إدراك المسموعات، والبصير الذي يلزمه رؤية المبصرات، والعليم والقدير وسائر الأسماء، فإن شرط صحة إطلاقها حصول معانيها وحقائقها للموصوف بها، فما لزم هذه الأسماء لذاتها فإثباته للرب تعالى لا محذور فيه بوجه، بل ثبتت له على وجه لا يماثله فيه خلقه ولا يشابههم فمن نفاه عنه لإطلاقه على المخلوق ألحد في أسمائه وجحد صفات كماله.

ومن أثبته له على وجه يماثل فيه خلقه فقد شبهه بخلقه، ومن شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أثبته له على وجه لا يماثل فيه خلقه بل كما يليق بجلاله وعظمته فقد بريء من فرث التشبيه ودم التعطيل، وهذا طريق أهل السنة وما لزم الصفة لإضافتها إلى العبد وجب نفيه عن الله كما يلزم حياة العبد من النوم والسنة والحاجة إلى الغذاء ونحو ذلك.

وكذلك ما يلزم إرادته من حركة نفسه في جلب ما ينتفع به ودفع ما يتضرر به.

وكذلك ما يلزم علوه من احتياجه إلى ما هو عال عليه وكونه محمولا به مفتقرا إليه محاطا به .

كل هذا يجب نفيه عن القدوس السلام تبارك وتعالى وما لزم صفة من جهة اختصاصه تعالى بها، فإنه لا يثبت للمخلوق بوجه، كعلمه الذي يلزمه القدم والوجوب والإحاطة بكل معلوم وقدرته وإرادته وسائر صفاته، فإن ما يختص به منها لا يمكن إثباته للمخلوق.

فإذا أحطت بهذه القاعدة خبرا وعقلتها كما ينبغي خلصت من الآفتين اللتين هما أصل

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ١٠، وانظر: درء التعارض ٢/ ٨٩

بلاء المتكلمين: آفة التعطيل، وآفة التشبيه، فإنك إذا وفيت هذا المقام حقه من التصور أثبت لله الأسماء الحسنى والصفات العلى حقيقة، فخلصت من التعطيل، ونفيت عنها خصائص المخلوقين ومشابهتهم فخلصت من التشبيه، فتدبر هذا الموضع واجعله جنتك التي ترجع إليها في هذا الباب والله الموفق للصواب»[1].

ثانيا: أن المخلوق الذي يشارك المخلوق في المعنى العام لا يشبهه عند التقييد، فمثلا في الإنسانية فإن المخلوق يشبه المخلوق بهذا المعنى العام ، وإلا فنفس إنسانية زيد لا يشاركه فيها غيره وإنما يشتركان في الإنسانية المطلقة، لا الإنسانية المقيدة بزيد أو غيره، وهذه توجد في الأذهان ولا توجد في الأعيان.

كما أن بين المخلوقات بعضها مع بعض اشتراكا في المعنى العام ولم يقتض ذلك المماثلة فيما بينهما من المعاني المختصة بهما ونضرب لهذا مثلين:

المثال الأول: نعيم الجنة فالله قد أخبرنا عما في الجنة من المأكل والمشرب ومما لذ وطاب من الأصناف وذكر أن فيها لبنا وعسلا ولحما وفاكهة وحريرا وغيرها، وقد قال ابن عباس: «ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء»[2].

فإذا كانت حقائق ما أخبر الله به عن الجنة موافقة في الاسم لما هو موجود في الدنيا ولم يقتض ذلك أن تكون مماثلة لها بل هي متباينة تباينا لا يعلم قدره إلا الله؛ فالخالق تعالى هو أعظم مباينة من خلقه من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته سبحانه لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا إذ المخلوق أقرب للمخلوق الموافق له في الاسم من الخالق للمخلوق.[3]

المثال الثاني: الروح: وهي موجودة فينا، وتوصف بصفات متعددة من الوجود والقدرة والسمع والبصر والصعود والنزول وغير ذلك، ومع ذلك فالعقول قاصرة عن إدراك كيفيتها وتحديدها لأنهم لم يشاهدوا لها نظيرا، فإذا كانت الروح المخلوقة موصوفة بهذه الصفات لا تماثل

---

(١) بدائع الفوائد ١/ ١٧٣ - ١٧٤

(٢) الطبري في تفسيره ١/ ٢١٠

(٣) انظر: الرسالة التدمرية ص:(١٦ – ١٩)، مجموع الفتاوى ١١/ ٤٨٢، درء التعارض ٦/ ١٢٣

شيئا من المخلوقات فالخالق أولى بالمباينة عن مخلوقاته. (١)

فإذا كان هذا في المخلوقات التي تشارك المخلوق في الخلق والوجود الممكن ولم يستطع الإنسان أن يتجاوز فيها حد عقله، ولا أن يسأل عنها بكيف، ولو سأل لم يجد لذلك جوابا؛ لأنها في حكم الغيب عنده، فالأولى بالمعطل والمشبه أن يقولوا لما جاء في الكتاب والسنة من إثبات الصفات آمنا وصدقنا على الوجه اللائق بالله.

ثالثا: ما نحسه ونراه من واقع مشاهد لا يستطيع أي أحد أن ينكره ولا أن يتغافل عنه من وجود بعض المخلوقات متباينة في الحقيقة والكيفية مع اتفاقها في الاسم، فمثلا للإنسان يد وللفيل يد وللبعوض يد وكلها اتفقت في المسمى ومع ذلك لا يستطيع عاقل أن يقول يد الإنسان كيد الفيل ويد البعوض.

فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم والصفة لا يستلزم الاتفاق والتماثل في الحقيقة، مع كون كل منهم مخلوقًا ممكنًا، فانتفاء اللازم في ذلك بين الخالق والمخلوق أولى وأجل بل التماثل في ذلك بين الخالق والمخلوق ممتنع غاية الامتناع.(٢)

المطلب الرابع: وجوه اليسر في الكف عن البحث عن كيفية الصفات عند أهل السنة

عقيدة أهل السنة والجماعة هي أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، ولذلك مما نهى أهل السنة عنه جميعا أن يتم تكييف الصفات بكيفية من الكيفيات؛ لأن الله قد جعل كيفية صفاته من الغيب كما أن ذاته سبحانه من الغيب فلا يعلم صفاته إلا من علم ذاته، ويبرز عدم خوض أهل السنة في كيفية الصفات جوانب من اليسر نجمل بعضها في هذه الوجوه:

الوجه الأول: أهل السنة والجماعة قطعوا الطمع عن إدراك كيفية الصفات وعلموا أن مكان هذه المعرفة هو الغيب، ولذلك لم يتدخلوا لا في تكييفها ولا تشبيهها ولا تعطيلها، وخلصوا من ذلك إلى أنه سبحانه بما أنه محيط بكل شيء، وعالم بكل شيء، ولا يحيط به شيء من مخلوقاته:

---

(١) انظر: الرسالة التدمرية ص:(١٨ – ١٩)، مجموع الفتاوى ٥/ ٤٥٨

(٢) انظر:القواعد المثلى ص:(٢٦)،تقريب التدمرية ص:(٢٠ – ٢١)، مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها ١/ ٣٦٧
٣٦٧

لســـنا نشـــبه صـــوته بكلامنـــا　　　إذ لـــيس يـــدرك وصـــفه بعيـــان

لا تحصـــر الأوهـــام مبلـــغ ذاتـــه　　　أبـــدا ولا يحويـــه قطـــر مكـــان

وهـــو اــيط بكـــل شـــيء علمـــه　　　مـــن غـــير إغفـــال ولا نســـيان

مـــن ذا يكيـــف ذاتـــه وصـــفاته　　　وهـــو القـــديم مكـــون الأكـــوان[1]

قال ابن أبي زمنين: « فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه، ووصفه بها نبيه ﷺ، وليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه ولا تقدير فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. لم تره العيون فتحده كيف هو كينونيته، لكن رأته القلوب في حقائق الإيمان به»[2].

ولذلك صار أهل السنة إذا أوردوا الصفات قالوا من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، فالجملة الأولى رد على المعطلة، والجملة الثانية رد على شبهة.

والإيمان بالله وصفاته مع الابتعاد عن طلب كيفية الذات والصفات منهج الراسخين في العلم المتبعين للكتاب والسنة، فإن البحث عن الكيفية لا يعلم به إلا الله تعالى وهو معنى قول السلف (بلا كيف)، وكما أن أهل السنة لا يقولوا في صفات الله كيف ولا في أفعاله لم، وما هلك من هلك من أهل التعطيل إلا لأنهم لم يقفوا عند عدم السؤال عن الكيفية.

قال البربهاري: « واعلم أنَّه إنما جاء هلاك همية من أنهم فكروا في الرب عز وجل ، فأدخلوا : " لم " و" كيف " ، وتركوا الأثر ، ووضعوا القياس ، وقاسوا الدين على رأيهم»[3].

وهذا ما عناه الإمام مالك ن سأل عن الكيفية فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول والإان به واجب والسؤال عنه بدعه وأمر بإخراج السائل.

« وكذلك سائر الأئمة قولهم مثل قول مالك ينفون علم الخلق بالكيف وعلمهم بالحكمة فلا يقولون في صفاته كيف ولا في أفعاله لم لأنهم لا يعلمون كيفية صفاته ولا لمية[4] أفعاله»[5].

---

(١) نونية القحطاني ص:(١٩ – ٢٠).

(٢) أصول السنة ص: (٢٨).

(٣) شرح السنة ص: (٤٣).

(٤) أهل السنة يسمون من يسأل عن كيفية الصفات (كيفة)، ومن يسأل عن الأفعال بـ(لم)، (اللمية). انظر: تذكرة ؤتسي شرح عقيدة قدسي ص: (١٢٦).

(٥) الصفدية ١/ ٢٨٩

وينبغي أن يعلم أن أهل السنة لما نفوا السؤال عن الكيفية في الصفات وعن لم في الأفعال، ليس لعدم وجود كيفية للصفات، أو لعدم وجود حكمة لله، بل هو موجود في نفس الأمر، لكن هذا من العلم الذي لم يعلمه العباد.

قال شيخ الإسلام: « المشهور بين أهل السنة والجماعة أنه لا يقال في صفات الله ﷻ كيف ولا في أفعاله لم، - وقد ذكرنا في غير هذا الموضع - أن السلف والأئمة نفوا علمنا الآن بكيفيته كقول مالك رحمه الله: الاستواء معلوم والكيف مجهول، لم ينفوا أن يكون في نفس الأمر له حقيقة يعلمها هو ....

والمقصود التنبيه على أن العقول تعجز عن إدراك كنه الغاية المقصودة بالأفعال، كما تعجز عن إدراك حقيقة الفاعل ولكن نفي الشيء غير نفي العلم به»[1].

ووجه اليسر عند أهل السنة في هذا الباب أنهم علموا أن العقول تعجز عن إدراك الغيب الوارد في الصفات فلم يسألوا عنها بكيف وأثبتوا ما أثبته الله لنفسه على الوجه اللائق به.

الوجه الثاني: عمق علم السلف رحمهم الله تعالى فإنهم وقفوا عند الحد الذي أوقفهم الله عليه ولم يتجاوزوه إلى غيره.

وهنا يلاحظ من عرف مقولات السلف أنهم آمنوا بالألفاظ الدالة على المعاني ولم يكن إيمانهم قاصرا على الألفاظ المجردة ولذلك قالوا عن الصفات: أمروها كما جاءت بلا كيف، وقول الإمام مالك الاستواء معلوم والكيف مجهول.

وهذا يدل على إثباتهم للمعاني ولإيمانهم بما احتوت الألفاظ من المعاني، وهذا من عمق العلم والفهم لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

بخلاف من قال من أهل التفويض والتأويل أنهم فوضوا المعاني إلى الله تعالى، وأنهم آمنوا بألفاظ لا يعلمون معناها.

وهم بذلك بخسوا السلف حقهم، فوصفوهم بالجهل في أفضل أساسيات الملة وهو معرفة الله على ما يليق به ومعرفة كلامه، فإذا أهملت النصوص الواردة في الصفات فإن جزء كبيرا من الأدلة تكون ألفاظ جوفاء لا معنى لها، وهذا ما جرأ أهل التأويل على الدخول في التأويل أولا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ١/ ١٩٧ - ١٩٨

ثم سلط عليهم أهل التأويل الباطني وأهل الفلسفة بأن يؤولوا الأمر والنهي والمعاد.

ووجه اليسر في هذا الوجه أن الاستمساك بما كان عليه السلف الصالح هو الذي فيه النجاة بإذن الله من البدع والضلالات.

الوجه الثالث: معرفة حد العقل الذي يستطيع أن يعرف به المعارف، فإذا وصل إلى نهاية الحد فيجب إيقافه، وإلا فإنه يجر على الإنسان البدع والضلال، فالعقل البشري إن أراد الخوض فيما لا مجال له فيه فإنه سيورد الإنسان موارد الهلاك.

ولذلك صار العقل تابعا للشرع فإن الشرع هو الطريق الموصل إلى الله تعالى، وأما العقل فإنه لا يعلم الأشياء التي يرضاها الله على وجه التفصيل بل على وجه الجملة.

ولذلك أوقف أهل السنة العقل عند هذا الحد، فتم الإيمان بالصفات الواردة في الكتاب والسنة، والتي لولا ورودها في الكتاب والسنة لما أثبتناها، وأما البحث عن كيفية الصفة عن طريق العقل فإن هذا طريق مسدود .

قال السفاريني: « فإن الله - تعالى - خلق العقول ، وأعطاها قوة الفكر ، وجعل لها حدا تقف عنده من حيث ما هي مفكرة ، لا من حيث ما هي قابلة للوهب الإلهي ، فإذا استعملت العقول أفكارها فيما هو في طورها وحدها ووفت النظر حقه ، أصابت بإذن الله - تعالى ، وإذا سلطت الأفكار على ما هو خارج عن طورها ووراء حدها الذي حده الله لها ، ركبت متن عمياء ، وخبطت خبط عشواء ، فلم يثبت لها قدم ، ولم ترتكن على أمر تطمئن إليه ، فإن معرفة الله التي وراء طورها مما لا تستقل العقول بإدراكها من طريق الفكر وترتيب المقدمات ، وإنما تدرك ذلك بنور النبوة وولاية المتابعة ، فهو اختصاص إلهي يختص به الأنبياء وأهل وراثتهم مع حسن المتابعة ، وتصفية القلب من وضر البدع والفكر من نزغات الفلسفة ، والله يختص برحمته من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم ».[1]

وقال ابن الماجشون – لما سئل عن الجهمية - : « أما بعد: فقد فهمت ما سألت فيما تتابعت الجهمية ومن حالفها في صفة الرب العظيم الذي فاقت عظمته الوصف والتقدير وكلت الألسن عن تفسير صفته، وانحسرت العقول دون معرفة قدره، ودعت عظمته العقول فلم تجد

---

(١) لوامع الأنوار البهية ١/ ١٠٥

مساغا فرجعت خاسئة وهي حسير.

وإنما أمرنا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير، وإنما يقال: كيف كان لمن لم يكن مرة ثم كان، فأما الذي لا يحول ولا يزول ولم يزل وليس له مثل فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو.

وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ومن لا يبلى ولا يموت؟ وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف، أو يحد قدره واصف على أنه الحق المبين لا حق أحق منه ولا شيء أبين منه.

الدليل على عجز العقول على تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه لا تكاد تراه صغرا يجول ويزول ولا يرى له سمع ولا بصر لما يتقلب به، ويحتال من عقله أعضل بك وأخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين، وخالقهم وسيد السادة وربهم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

اعرف رحمك الله غناك عن تكلف صفة ما لم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفته قدر ما وصف منها إذا لم تعرف قدر ما وصف فما كلفك علم ما لم يصف»[1].

إذا علم هذا فإن العاقل يعلم أن للعقل حدا يجب عليه الوقوف عنده وعدم تجاوزه، فإن تجاوزه فإنه سيكون عرضة للتلف والقول على الله بلا علم، وهذا ما وقع لمن لم يلتفت لأمر الله بعدم معرفة المخلوق بكيفية صفات الله تعالى.

الوجه الرابع: أن الإنسان إذا توقف عن البحث عن كيفية صفات الله تعالى انشرح صدره وارتاحت نفسه؛ لأن من بحث عن هذه الكيفية فإنه سيرجع دائما خائبا ولم يحصل شيء إلا الاضطراب وعدم اليقين بشيء.

لأن كيفية الصفات من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى والذي استأثر الله بالعلم به، فكان حقه أن تقطع أي نفس توقن بربها طمع الوصول إليه؛ لأن طريقه مجهول على النفس، فإذا أيقن المؤمن بذلك ارتاحت نفسه واطمأنت واستقرت ولجأت إلى الطريق الصحيح الذي يكل العلم بكيفية الصفات إلى الله تعالى والذي لم تشغل النفس به والبحث عنه.

الوجه الخامس: سهولة الرد على جميع المعطلة إن ناظرت أي مسلم عامي أو عالم بأي

---

(١) انظر: الإبانة لابن بطة ٣/ ٦٥، العلو للذهبي ص:(١٤١)، مجموع الفتاوى ٥/ ٤٢، الصفدية ١/ ٢٩٠

صفة من الصفات، فإن طريقة أهل السنة معهم واضحة، فيقال: لمن أثبت بعض الصفات ونفى البعض من الأشاعرة والماتريدية إذا أراد طلب كيفية الرحمة وأنها رقة في القلب فلذلك تنفى عن الله تعالى، فإن أي واحد من أهل السنة يقول له: كيف ذات الله تعالى، فيقول: لا أعلم كيف ذاته، فيرد عليه بأن العلم بكيفية الصفة موكول بالعلم بكيفية الذات، فإذا علمت كيفية ذاته أخبرناك بكيفية صفاته، فيقال له ما دام أنك أثبت لله ذاتا لا تشبه الذوات فأثبت لله صفاتا لا تشبه الصفات فالقول في الصفات كالقول في الذات يحذو فيه حذوه.

ولذلك قال أحد السلف إذا قال لك الجهمي: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فقل: كيف ذاته، فإن قال: لا يعلم ذاته إلا الله، فقل: فلا يعلم كيف استوى إلا هو، وهكذا في سائر الصفات الفعلية والذاتية كالنزول والمجيء والوجه واليدين وغيرها.

وهذا من أسهل الحجج التي يستطيع بها حتى العامي أن يتخلص من لوثة التشبيه والتعطيل إذا تمسك بالكتاب والسنة، وعلم أن إطلاق الصفات على الله تعالى ليس من عند أحد من الخلق إنما هو من الله تعالى وحده ومن وحيه الذي أوحاه إلى نبيه عليه السلام، وليس لأي أحد أن يخترع أي صفة من الصفات لله، ولا أن ينفي أي صفة من الصفات عن الله تعالى إلا بنص شرعي، وبهذا يقدر من ألقيت عليه شبهة التعطيل أو التشبيه أن يرد ذلك بهذه الحجة.

المطلب الخامس:

وجوه العسر في بحث المخالفين عن كيفية الصفات

سلك من خالف طريق أهل السنة والجماعة من أهل التشبيه والتعطيل مسلكا مغايرا لمسلك أهل السنة والجماعة، وهو السؤال عن كيفية الصفات، فجرهم ذلك إلى خطرين التزمت كل طائفة منه بما أداه إليها فكرها، فقالت المعطلة: بالتنزيه الذي هو التعطيل، وقالت المشبهة: بالتشبيه بين الله وخلقه.

وحيث إن منشأ هذا الضلال من تكييف الصفات فسنعرض هنا بعض جوانب العسر التي لحقت بكلا الطائفتين لتعرضهم لكيفية الصفات التي لم يخبرهم الله بها ولم يخبرهم الرسول ﷺ ولم يأت لهم أي طريق صحيح يوصل إلى الكيفية:

الوجه الأول: أن هاتين الطائفتين وقعتا في التشبيه والتعطيل من حيث تشعر ومن حيث

لا تشعر، أما التشبيه عند المشبهة فأمره ظاهر، وأما المعطلة فوقعوا في التشبيه في أنهم جعلوا لله صفة مثل صفة المخلوق في عقولهم عن طريق بحثهم عن كيفية الصفات، ففروا من هذا التشبيه الذي وقع في أفكارهم إلى تشبيه آخر وهو تشبيه الله بالمعدومات أو الممتنعات.(1)

قال الشيخ ابن عثيمين: «كل معطل ممثل، وكل ممثل معطل؛ أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله: فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فمثل أولاً، وعطل ثانيا، كما أنه بتعطيله مَثَّلَهُ بالناقص.

وأما تمثيل الممثل فظاهر، وأما تعطيله فمن ثلاثة أوجه:

الأول: أنه عطل نفس النص الذي أُثبتت به الصفة، حيث جعله دالاً على التمثيل، مع أنه لا دلالة فيه عليه، وإنما يدل على صفة تليق بالله عز وجل.

الثاني: أنه عطل كل نص يدل على نفي مماثلة الله لخلقه.

الثالث: أنه عطل الله تعالى عن كماله الواجب، حيث مثله بالمخلوق الناقص»(2).

الوجه الثاني: استخدام الألفاظ المجملة في موضع النزاع والحكم بمضمونها على جميع الأصناف، فقد جعل أهل التعطيل والتشبيه لفظ التشبيه المجمل في محل واحد، «وأصل ضلال هؤلاء أن لفظ التشبيه فيه إجمال فما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك يتفق فيه الشيئان في الذهن ولا يجب تماثلهما فيه بل الغالب تفاضل الأشياء في ذلك القدر المشترك.

فإذا قيل في المخلوقات حي وحي وعليم وعليم لم يلزم تماثلهما في الحياة والعلم ولا أن يكون نفس حياة هذا وعلمه حياة الآخر وعلمه ولا يكونا مشتركين في موجود في الخارج عن الذهن»(3).

وههنا ثلاثة أشياء :

الأول: القدر المشترك في الصفة مثل الوجود أو الذات أو الصفة المعينة.

الثاني: إذا خصص الرب بهذه الصفة فإن له ما يليق بجلاله وعظمته.

الثالث: إذا خصص للمخلوق ما يليق به من الصفة فإن له منها ما يليق به.

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٢٠، ٣٢٧/٥،

(2) القواعد المثلى ص:(٤٧ – ٤٨).

(3) المنتقى من منهاج الاعتدال ص:(١٠٣ – ١٠٤).

فالقدر المشترك وجوده في الذهن ولا يمكن أن يوجد في الخارج إلا إذا أضيف وخصص بوجود يتعلق به، فإن خصص بوجود الرب سبحانه فإنه يكون على المعنى اللائق بالله تعالى؛ وإن خصص بوجود العبد فإنه على ما يليق بالعبد من الصفة، ويكون عند التخصيص موجود في الخارج، فالرب والعبد وإن اشتركا في أصل الوجود الذهني إلا أن وجود الرب كامل فهو واجب الوجود بنفسه، وأما العبد فإنه ممكن الوجود يثبت له من الصفة بحسب عجزه.

فموضع الإشكال يعود على القدر المشترك في مدلول الصفات بين الخالق والمخلوق، فـ«القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معينا مقيدا وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا ؛ لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدهما الآخر في شيء موجود فيه بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله ولما كان الأمر كذلك كان كثير من الناس متناقضا في هذا المقام ؛ فتارة يظن أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات حذرا من ملزومات التشبيه وتارة يتفطن أنه لا بد من إثبات هذا على تقدير فيجيب به فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة »[1].

ووجه العسر من هذه الألفاظ المشتركة والمجملة أن الإنسان عندما يسمع مثل هذه الألفاظ يبادر بردها على أنها معان باطلة إلا أنه عند التأمل يجد أن فيها معنى حق وفيها معنى باطل، فهو لا يبادر بالرد ولا يبادر بالأخذ بها كلها بل يستفصل ويثبت المعنى الحق وينفي المعنى الباطل.

الوجه الثالث: نَبْزُ أهلُ السنة بلفظ التشبيه لينفروا الناس عن الحق الذي معهم؛ وقد اتفقت جميع الطوائف التي خالفت أهل السنة في إثبات الصفات من أهل الكلام والخوارج والروافض وغيرهم على أن من أثبت لله تعالى صفة من الصفات التي نفوها فهو مشبه.

وقد ذكر ابن عبد البر أن الجهمية والمعتزلة والخوارج زعموا أن من أقر بصفات الله عز وجل فهو مشبه.[2]

---

(١) التدمرية ص:(٥٤)، وانظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٣٢٦، منهاج السنة ٢/ ٨٢

(٢) انظر: التمهيد ٧/ ١٤٥

وأما الروافض فقد أخذوا بمذهب المعتزلة وزعموا أن كل من أثبت الصفات فهو مشبه[1]، وأما أهل الكلام فإن كثيرا من كتبهم تصف كل من أثبت الصفات على أنه من أهل التشبيه.

ومن ذلك ما قاله الرازي: « المشبهة احتجوا بقوله تعالى : ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ [النساء: ١٥٨]في إثبات الجهة »[2].

ولكنهم لم يتفقوا على هذا الوصف لأهل السنة فصارت كل طائفة تخالف طائفة أخرى تسميها ممن يثبت شيئا من الأسماء والصفات تسميها مشبهة.

قال ابن أبي العز : « وقال إسحاق بن راهويه: من وصف ا بشيء فشبه صفاته بصفات أحد من خلق ا فهو كافر با العظيم، وقال: علامة جهم وأصحابه دعواهم على أهل السنة والماعة ما أولعوا به من الكذب -: أنهم مشبهة، بل هم اعطلة. وكذلك قال خلق كثير من أئمة السلف: علامة اهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة، فإنه ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلا يسمي المثبت لها مشبها، فمن أنكر أسماء الله بالكلية من غالية الزنادقة، القرامطة والفلاسفة، وقال: إن ا لا يقال له: عالم ولا قادر-: يزعم أن من سماه بذلك فهو مشبه؛ لأن الاشتراك في الاسم يوجب الاشتباه في معناه، ومن أثبت الاسم وقال: هو مجاز، كغالية اهمية، يزعم أن من قال: إن الله عالم حقيقة؛ قادر حقيقة -: فهو مشبه، ومن أنكر الصفات وقال: إن الله ليس له علم ولا قدرة ولا كلام ولا محبة ولا إرادة - قال لمن أثبت الصفات: إنه مشبه، وإنه مجسم.

ولهذا كتب نفاة الصفات، من اهمية والمعتزلة والرافضة ونحوهم، كلها مشحونة بتسمية مثبتي الصفات مشبهة ومجسمة، ويقولون في كتبهم: إن من جملة المجسمة قوما يقال لهم: المالكية، ينسبون إلى رجل يقال له: مالك بن أنس، وقوما يقال لهم الشافعية، ينسبون إلى رجل يقال له: محمد بن إدريس !! حتى الذين يفسرون القرآن منهم، كعبد الجبار، والزمخشري، وغيرهما، يسمون كل من أثبت شيئا من الصفات وقال بالرؤية - مشبها. وهذا الاستعمال قد

(١) انظر: منهاج السنة ٢/ ٦٠٠

(٢) التفسير الكبير ١١/ ٨١

غلب عند المتأخرين من غالب الطوائف»[1].

الوجه الرابع: أن الطوائف التي لم تقف في المكان الذي ألزمها الله الوقوف به وخاضت بعقولها غمار التشبيه حتى أن كل طائفة من هذه الطوائف نزعت إلى بدعة من البدع، فالمشبهة تجاوزت بعقلها حتى جعلت الصفات التي لله هي مشابهة لصفات الخلق، وأما المعطلة فإنها جعلت تعطيل الصفات هو المخرج الوحيد من التشبيه فزعمت: أن الله إن كان له صفة من الصفات فإن هذه الصفة ستكون على هيئة معينة وقام بتكييفها على هيئة معينة حتى جعلها كصفة المخلوق فأنكرها بتأويل أو تفويض.

قال ابن الماجشون: « فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا قد استهوته الشياطين في الأرض حيران فصار أحدها ومنها يستدل زعم على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمي عن البين بالخفي بجحد ما سمى الرب من نفسه فصمت الرب عما لم يسم منها ...»[2]

وهذا حال من أراد السلامة من كل البدع في التعطيل والتشبيه وأراد العصمة من هذه الطرق المضلة فإن « العصمة في الدين إن تنتهي حيث انتهى بك فلا تجاوز ما قد حد لك، فإن من قوام الدين معرفة المعروف وإنكار المنكر فما بسطت عليه المعرفة وسكنت إليه الأفئدة، وذكر أصله في الكتاب والسنة وتوارثت علمه الأمة فلا تخافن في ذكره وصفته من ربك ما وصف من نفسه عبثا ولا تتكلفن لما وصف لك من ذلك قدرا.

وما أنكرته نفسك ولم تجد ذكره في كتاب ربك ولا في الحديث عن نبيك من ذكر صفة ربك فلا تتكلفن علمه بعقلك ولا تصفه بلسانك واصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه، فإن تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه مثل إنكارك ما وصف منها فكما أعظمت ما جحد الجاحدون مما وصفه من نفسه فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها»[3].

قيل لأحد السلف: كيف استوى على عرشه؟ فقال: «أنا لا أعرف من أنباء الغيب إلا

---

(١) شرح الطحاوية ١/ ٤٢، وانظر: مقالة التشبيه ٢/ ١٤٥ - ١٧٣

(٢) الإبانة لابن بطه ٣/ ٦٧

(٣) الإبانة ٣/ ٦٨ - ٦٩

مقدار ما كشف لنا، وقد أعلمنا جل ذكره أنه استوى على عرشه، ولم يخبرنا كيف استوى »[1].

الوجه الخامس: خلط مخالفي أهل السنة بين نفي العلم بالكيفية ونفي العلم بالمعنى وهو ما يعبر عنه بتفويض المعنى وتفويض الكيفية، فلأهل السنة من ذلك تفويض الكيفية، لأن كيفية الصفات من الغيب الذي لا يعلمه أحد ولذلك فوض أهل السنة العلم به إلى الله تعالى وأما أهل التفويض والتأويل فإن لهم تفويض المعنى بأن هذه الألفاظ هي ألفاظ لم تأت بمعان معروفة وأن السلف ذكروا ألفاظا جوفاء لا معنى لها.

فكل مسلم يعلم أن «ذات حقيقة ليست كالذوات، وله صفات حقيقة لا مجازا ليست كصفات المخلوق، وكذلك قولنا في وجهه تبارك وتعالى ويديه وسمعه وبصره وكلامه واستوائه ولا يمنعنا ذلك أن نفهم المراد من تلك الصفات وحقائقها كما لم يمنع ذلك من أثبت لله شيئا من صفات الكمال من فهم معنى الصفة وتحقيقها فإن من أثبت له سبحانه السمع والبصر أثبتهما حقيقة وفهم معناهما فهكذا سائر صفاته المقدسة يجب أن تجري هذا المجرى.

وإن كان لا سبيل لنا إلى معرفة كنهها وكيفيتها فإن الله سبحانه لم يكلف عباده بذلك ولا أراده منهم ولم يجعل لهم إليه سبيلا، بل كثير من مخلوقاته أو أكثرها لم يجعل لهم سبيلا إلى معرفة كنهه وكيفيته.

وهذه أرواحهم التي هي أدنى إليهم من كل دان قد حجب عنهم معرفة كنهها وكيفيتها وجعل لهم السبيل إلى معرفتها والتمييز بينها وبين أرواح البهائم، وقد أخبرنا سبحانه عن تفاصيل يوم القيامة وما في الجنة والنار فقامت حقائق ذلك في قلوب أهل الإيمان وشاهدته عقولهم، ولم يعرفوا كيفيته وكنهه فلا يشك المسلمون أن في الجنة أنهارا من خمر وأنهارا من عسل وأنهارا من لبن ولكن لا يعرفون كنه ذلك ومادته وكيفيته إذ كانوا لا يعرفون في الدنيا الخمر إلا ما اعتصر من الأعناب والعسل إلا ما قذفت به النحل في بيوتها واللبن إلا ما خرج من الضروع والحرير إلا ما خرج من فم دود القز، وقد فهموا معاني ذلك في الجنة من غير أن يكون مماثلا لما في الدنيا كما قال ابن عباس: ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء، ولم يمنعهم عدم النظير الدنيا ومثالها من فهم حقائقها ومعانيها، بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها، وانتفاء التمثيل

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص: (٨)

والتشبيه عنها، وهذا هو المثل الأعلى الذي أثبته سبحانه لنفسه»[1].

وقد سار على هذا المنهج السلف الصالح فكان من أتاهم يريد تكييف صفة من الصفات فإنهم يثبتونها على الوجه اللائق بالله وينفون علمهم بالكيفية .

قال حماد بن أبي حنيفة: « قلنا لهؤلاء: أرأيتم قول الله عز وجل: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] ؟ قالوا: أما الملائكة فيجيئون صفا صفا، وأما الرب تعالى فإنا لا ندري ما عنى لذاك، ولا ندري كيفية مجيئه، فقلت لهم: إنا لم نكلفكم أن تعلموا كيف مجيئه، ولكنا نكلفكم أن تؤمنوا بمجيئه، أرأيت من أنكر أن الملك يجيء صفا صفا ما هو عندكم؟ قالوا: كافر مكذب. قلت: فكذلك إن أنكر أن الله سبحانه لا يجيء فهو كافر مكذب»[2].

فإذا ميز المسلم بين ما يقدر على معرفته وما لا يقدر علم أنه يجب عليه الإيمان بنصوص الصفات على الوجه الذي ذكره الله تعالى وذكره رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، واستقرت بذلك نفسه، وركن إلى ما أراده الله منه بذكر نصوص الصفات في أكثر من آية وعدم معارضة النبي ﷺ ولا الصحابة.

---

(١) الصواعق المرسلة ٢/ ٤٢٦ - ٤٢٨

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص: (١٨)

المبحث الثالث: التأويل في نصوص الصفات.

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في ترك التأويل في نصوص الصفات

المطلب الثاني: اعتقاد المعطلة في تأويل نصوص الصفات

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المعطلة في تأويل نصوص الصفات

المطلب الرابع: وجوه اليسر في ترك تأويل نصوص الصفات عند أهل السنة

المطلب الخامس: وجوه العسر في البحث عن تأويل نصوص الصفات عند المعطلة

تمهيد:

التأويل في الصفات من الأشياء التي جرى فيها خلاف كثير بين أهل السنة ومخالفيهم، فأهل السنة يرون أنه لا يحق لمسلم أن يجترئ على نصوص الصفات ويقوم بتأويلها؛ لأنها أخبار من الله جاءت بهذه الألفاظ الدالة على معان، وعن رسول الله ﷺ في وصف الله ﷻ، ولم يأت دليل يدل على تأويلها على غير ما هي عليه، بينما ذهب أهل التأويل أجمع إلى وجوب التأويل في نصوص الصفات؛ لنفي ما يوهم التشبيه عندهم، فصاروا حكما في النصوص التي ارتضاها الله لنفسه أيها يصلح لله وأيها لا يصلح، وعمدوا إلى التأويل لصرف النصوص المخالفة لرأيهم الذي انتهجوه.

والتأويل إذا أطلق فيراد به معان بعضها كان السلف يطلقونها؛ وبعضها استقر عليها رأي الخلف.

« وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان :

أحدهما: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقاربا أو مترادفا، وهذا - والله أعلم - هو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله، ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسيره : القول في تأويل قوله كذا وكذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك ومراده التفسير .

والمعنى الثاني: في لفظ السلف: هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب؛ وإن كان خبرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به»[1] .

بقي هناك معنى ثالث للتأويل يذهب إليه أهل التأويل ويرتضونه ويسلطونه على نصوص الصفات عموما وصار هذا اصطلاحا عاما عند المتأخرين، على أنه هو المراد بالتأويل فقالوا: «هو : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلا على اصطلاح هؤلاء ؛ وظنوا أن مراد الله تعالى بلفظ التأويل ذلك، وأن للنصوص تأويلا يخالف مدلولها لا يعلمه إلا الله ولا يعلمه المتأولون»[2].

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٨٩

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٨٨

وهذا التأويل هو المعني في البحث والذي رفضه السلف، وسنبين هنا اعتقاد السلف بتأويل نصوص الصفات واعتقاد المعطلة بوجوب التأويل.

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في ترك التأويل في نصوص الصفات

كان السلف الصالح على اعتقاد واحد ومنهج واحد في التعامل مع النصوص الواردة في الصفات من الإيمان بظاهرها اللائق بالله تعالى مع عدم الخوض فيها بتحريف أو تأويل، ومع قطع الطمع عن إدراك كيفيتها، ولا تمثيلها بالمخلوقات.

وقد أجمع السلف الصالح على الإيمان بالنصوص الواردة عن الله تعالى وترك تأويلها.

قال محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة : «اتفق الفقهاء كلهم من الشرق إلى الغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله في صفة الرب ﷻ من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئا من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي وفارق الجماعة فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة؛ لأنه وصفه بصفة لا شيء »[1].

وقد فسر الإمام محمد بن الحسن السكوت الوارد عن السلف في أنهم لم يقولوا بقول جهم.

وللسلف مثل هذه الإطلاقات التي تبين أن السلف سكتوا ولم يفسروا ومرادهم كما بين الإمام محمد بن الحسن بالتفسير تفسير الجهمية، والسكوت عن قول الجهمية الذي نزعوا إليه بعد أخذهم بالتأويل.

قال شيخ الإسلام: « وقوله من غير تفسير : أراد به تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات »[2].

وقد نقل إجماع أهل السنة على الإيمان بالنصوص الواردة في الصفات من غير تأويل لها كثير من السلف، ومن ذلك ما جاء عن الصابوني أنه قال: « إن أصحاب الحديث المتمسكين

(١) ذم التأويل ص: (١٤)

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٥٠

بالكتاب والسنة يعرفون ربهم تبارك وتعالى بصفاته التي نطق بها كتابه وتنزيله وشهد له بها رسوله على ما وردت به الأخبار الصحاح، ونقله العدول الثقات ولا يعتقدون تشبيها لصفاته بصفات خلقه ولا يكيفونها تكييف المشبهة ولا يحرفون الكلم عن مواضعه تحريف المعتزلة والجهمية وقد أعاذ الله أهل السنة من التحريف والتكييف ومَنَّ عليهم بالتفهيم والتعريف حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه واتبعوا قوله عز من قائل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] »[١].

وقال الطحاوي: « وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول ﷺ فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا من سلم لله ﷻ ولرسوله ﷺ، ورد علم ما اشتبه عليه إلى عالمه.

ولا يثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام علم ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان، فيتذبذب بين الكفر والإيمان، والتصديق والتكذيب، والإقرار والإنكار، موسوسا تائها زائغا شاكا لا مؤمنا مصدقا، ولا جاحدا مكذبا.

ولا يصح الإيمان بالرؤية لأهل دار السلام لمن اعتبرها منهم بوهم، أو تأولها بفهم، إذا كان تأويل الرؤية، وتأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية، بترك التأويل ولزوم التسليم، وعليه دين المسلمين.

ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل، ولم يصب التنزيه، فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية ليس في معناه أحد من البرية»[٢].

قال شارح الطحاوية: « ومراده ترك التأويل الذي يسمونه تأويلا، وهو تحريف، ولكن الشيخ رحمه الله تأدب وجادل بالتي هي أحسن، كما أمر الله تعالى بقوله: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

وليس مراده ترك كل ما يسمى تأويلا، ولا ترك شيئا من الظواهر لبعض الناس لدليل راجح

---

(١) ذم التأويل ص: (١٦)، وانظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث ص:(٣).

(٢) العقيدة الطحاوية ص: (٢٦ - ٢٩)

من الكتاب والسنة، وإنما مراده ترك التأويلات الفاسدة المبتدعة، المخالفة لمذهب السلف، التي يدل الكتاب والسنة على فسادها، وترك القول على الله بلا علم »[1].

وفي قول الإمام مالك الذي سبق ذكره بيان واضح لهذه المسألة من الإيمان بالنصوص وعدم التعرض لها بالتأويل في جوابه لمن سأله عن استواء الرحمن فقال: (الاستواء معلوم والكيف مجهول...إلخ) قال الذهبي: « هذا ثابت عن مالك، وتقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السنة قاطبة أن كيفية الاستواء لا نعقلها، بل نجهلها، وأن الاستواء معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نتعمق، ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفيا ولا إثباتا، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أنه لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، ونعلم يقينا مع ذلك أن الله جل جلاله لا مثل له في صفاته، ولا في استوائه، ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً »[2].

وقال الإمام الشافعي: « حرام على العقول أن تمثل الله تعالى، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تفكر، وعلى الضمائر أن تعمق، وعلى الخواطر أن تحيط، وعلى العقول أن تعقل إلا ما وصف به نفسه أو على لسان نبيه ﷺ»[3]

وقال الإمام أحمد رادا على من فسر اليدين بالنعمة فقال: « من زعم أن يداه نعمتاه كيف يصنع بقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص: ٧٥] مشددة؟»[4].

وهذا رد من الإمام أحمد على من نزع إلى التأويل الباطل الذي عارض فيه الجهمية النصوص الواردة في الصفات، بحيث إن اللفظ الوارد بالتثنية يتنافى مع أن يكون المراد به النعمة.

ولذلك صار كل من خالف هذا المنهج العام الذي سار عليه السلف الصالح، وأخذ بالتأويل المذموم الذي ذمه السلف، فإنه مخالف للطريق التي ارتضوها وقد أحدث في الدين

---

(١) شرح الطحاوية ١/ ٢١٢

(٢) العلو للذهبي ص:(١٠٤).

(٣) ذم التأويل ص:(٢٣).

(٤) إبطال التأويلات ١/ ١٦٩

حدثا وابتدع.

قال ابن قدامة: « من لم يتبع السلف رحمة الله عليهم وقال في الصفات الواردة في الكتاب والسنة قولا من تلقاء نفسه لم يسبقه إليه السلف، فقد أحدث في الدين وابتدع وقد قال النبيﷺ:**(كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)** [1] » [2].

ومنهج السلف في التعامل مع النصوص الشرعية الواردة في الصفات منهج واضح جلي **فكلهم** « على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسوموها تأويلا ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا، ولم يبدوا لشيء منها إبطالا، ولا ضربوا لها أمثالا، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها، وحملها على مجازها، **بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلها أمرا واحدا، وأجروها على سنن واحد**، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوها عضين وأقروا ببعضها وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين ». [3]

وقد سار على هذا المنهج الصحابة والتابعون وتابعوهم بإحسان، ولم يحدث عن واحد منهم خلاف في ذلك.

قال ابن قدامة: « وأما الإجماع فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرناه عنهم، **وكذلك أهل كل عصر بعدهم**، ولم ينقل التأويل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة.

والإجماع حجة قاطعة فإن الله لا يجمع أمة محمد ﷺ **على ضلالة، ومن بعدهم من الأئمة** قد صرحوا بالنهي عن التفسير والتأويل، وأمروا بإمرار هذه الأخبار كما جاءت وقد نقلنا إجماعهم عليه فيجب اتباعه ويحرم خلافه » [4].

إذا تبين هذا تبين أن أهل السنة والجماعة قالوا بترك التأويل استنادا لما استقر عليه إجماع السلف الصالح، وإبعادا لآراء أهل التأويل المعطلة الذين قاموا بتعطيل النصوص الواردة في

---

(١) سبق تخريجه ص:(١٣٠).
(٢) ذم التأويل ص: (٢٩).
(٣) إعلام الموقعين ١/ ٤٩
(٤) ذم التأويل ص: (٤٠ - ٤١)

الصفات ملغين بذلك دلالة النص على الصفة وملغين أيضا المعنى الكامل لله من أن له صفات الكمال، وجعلوا له صفات النقص التي اخترعوها من عند أنفسهم، والتي حاربهم لأجلها السلف الصالح، وقد كان السلف في حجاجهم لأهل البدع يتحدون من يذكر شيئا من هذه التأويلات عن الصحابة والتابعين.

قال شيخ الإسلام: «أمهلت كل من خالفني ثلاث سنين إن جاء بحرف واحد عن السلف يخالف شيئا مما ذكرته كانت له الحجة وفعلت وفعلت وجعل المعارضون يفتشون الكتب»[1].

وقال في مناظرة الواسطية، وقد اجتمع عليه العلماء «من جاء بحرف واحد عن السلف بخلاف ما ذكرت فأنا أصير إليه، وأنا أحضر نقل جميع الطوائف أنهم ذكروا مذهب السلف كما وضعته وأنا موافق السلف »[2].

ولهذا لم يستطع بشر المريسي حامل لواء التعطيل والتجهم في وقته أن ينسب شيئا من ذلك إلى السلف حين قال له الشافعي: « أخبرني عما تدعو إليه، أكتاب ناطق، وفرض مفترض، وسنة قائمة، ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال عنه؟ قال بشر لا، إلا أنه لا يسعنا خلافه، فقال الشافعي: أقررت بنفسك على الخطأ، فأين أنت من الفقه والأخبار؟ فلما خرج الشافعي قال: لا يفلح»[3].

ويحصل بما سبق من إيراد النصوص في إثبات النصوص الواردة في الصفات عدة أمور عناها السلف في أقوالهم السابقة:

« فيحصل بذلك: إثبات ما وصف الله به نفسه في كتابه وفي سنة رسوله.

ويحصل أيضا: نفي التشبيه والتكييف في صفاته.

ويحصل أيضا: ترك التأويل والتحريف المؤدي إلى التعطيل.

ويحصل بذلك أيضا: الوقوف بإثبات الصفات وحقائقها على ما يليق بجلال الله وعظمته لا على ما نعقل نحن من صفات المخلوقين»[4].

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ١٥

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٠٦

(٣) صون المنطق ص:(٣٠).

(٤) النصيحة في صفات الرب جل وعلا للإمام أحمد بن إبراهيم الواسطي ص: (٢٦).

فإذا حصلت هذه الأمور فإن الإنسان يكون بذلك متبعا للسلف الصالح، سالما من التشبيه والتعطيل والتأويل، ومثبتا لله حقائق الأسماء والصفات على الوجه اللائق بالله تعالى، مطمئنا على أن الطريق الذي يسير عليه هو الطريق الذي رضيه الله ﷻ لرسوله ﷺ، ورضيه رسوله ﷺ للصحابة ﷺ ، ورضيه الصحابة ﷺ لتابعيهم بإحسان، فتستقر النفس ونأنس بذلك، ولا يكون عند النفس تذبذب أهل التأويل.

المطلب الثاني:

اعتقاد المعطلة في تأويل نصوص الصفات

لما زعم أهل الكلام أن نصوص الصفات موهمة لتشبيه قادهم هذا إلى نزعة التعطيل، فإن أهل الكلام يقولون بالظاهر إلا أنهم يشترطون قيدا وهو قولهم: « ما لم يصرف عنها دليل قطعي، كما في الآيات التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك»[١].

ولأجل ذلك ظن أهل الكلام أن الأخذ بظواهر النصوص في أخبار الصفات يدخل في سلك التجسيم ويوقع في التشبيه[٢]، فكان مؤدى هذا القول أنهم جعلوا التعطيل والتحريف والتأويل مقابل النصوص التي يزعمون إيهامها للتشبيه.

ويزعمون أن هذه النصوص هي النصوص الدالة على صفات الله الواردة في الكتاب والسنة والتي لم تثبتها عقولهم على اختلاف فيما بينهم فيما يصح إثباته وما لا يصح.

وجعلوا النصوص الدالة على علو ا واستوائه على عرشه والصفات الذاتية كالوجه واليدين والقدم، والصفات الفعلية كالغضب والرضا والمحبة وغيرها مما لم يثبتوه جعلوه من الصفات التي ظاهرها يوهم التشبيه فقاموا بتأويله، وكان هذا عندهم من الواجبات التي لا بد للمعتقد أن يقوم بعمله إن أراد الدخول في مقام التنزيه الذي زعموه، وكل من خالفهم كان من أهل التشبيه، وسموا هذه الآيات متشابه، وأما الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ فإن كانت متواترة سموها من المتشابه، وإن كانت آحادا ردوها، أو أولوها على سبيل التبرع لا الإلزام إن احتملت

---

(١) شرح العقائد النسفية ١/ ٢٠٤

(٢) انظر: غاية المرام ص:(١٣٨).

التأويل.

قال أبو منصور البغدادي: « فإن روى الراوي ما يحيله العقل، ولم يحتمله تأويلا صحيحا، فخبره مردود...وإن كان ما رواه الثقة يروع ظاهره في العقول، ولكنه يحتمل تأويلا يوافق قضايا المعقول قبلنا روايته، وتأولناه على موافقة العقول»[1].

قال أحدهم: «فاعملوا أرشدكم الله وأسعدكم أن جميع ما ورد في الشرع من المشتبهات التي يستحيل ظواهرها على الله لأجل استحالة التجسيم والتشبيه في حقه تعالى...فتأويل ذلك كله واجب بالكتاب والسنة والإجماع...»[2].

وقال الرازي: « لما ثبت بالدليل أنه سبحانه منزه عن الجهة والجسمية، وجب علينا أن نضع لهذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملا صحيحا؛ لئلا يصير ذلك سببا للطعن فيها»[3].

تأويل نصوص الصفات عند المعطلة:

تأويلات نصوص الصفات كثيرة عند المعطلة بأقسامها، وليس المراد حصر ما تم تأويله أو استقصائه، وإنما هو لبيان ما انتحلته المعطلة من التعطيل في نصوص الصفات مما يقرر منهجهم العام في التأويل.

من الصفات التي أولها المعطلة مسألة العلو وقد قام المعطلة بنفي هذه الصفة لأنها عندهم تشعر بالتجسيم والتشبيه، وقد قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦]« فيه وجهان : أحدهما من ملكوته في السماء ؛ لأنها مسكن ملائكته وثم عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ، ومنها تنزل قضاياه وكتبه وأوامره ونواهيه . والثاني : أنهم كانوا يعتقدون التشبيه ، وأنه في السماء ، وأنّ الرحمة والعذاب ينزلان منه ، وكانوا يدعونه من جهتها ، فقيل لهم على حسب اعتقادهم : أأمنتم من تزعمون أنه في السماء ، وهو متعال عن المكان أن يعذبكم بخسف أو بحاصب ، كما تقول لبعض المشبهة :

---

(١) أصول الدين ص:(٢٣).

(٢) لحن العوام فيما يتعلق بعلم الكلام لأبي علي السكوني ص:(١٤٢).

(٣) أساس التقديس ص:(١٠٩).

أما تخاف من فوق العرش أن يعاقبك بما تفعل »[1].

وأما الاستواء فقد أكثروا فيه التأويل، فقد قال القاضي عبد الجبار: « إن المراد بالاستواء: الاستيلاء والاقتدار، كما يقال: استوى الخليفة على العراق، وكما قال الشاعر:

قـد اسـتوى بشـر علـى العـراق   مـن غـير سـيف ولا دم مهـراق»[2]

وقال الآمدي: « وأما آية الاستواء، فإنه يحتمل: أن يكون المراد التسخير والوقوع في قبضة القدرة، ولهذا تقول العرب استوى الأمير على مملكته عند دخول العباد تحت طوعه في مراداته وتسخيرهم في مأموراته ومنهياته»[3]

ومنها الرؤية عند المعتزلة فقد قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] « وقوله : ﴿ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ وما فيه من معنى المقابلة التي هي محض التشبيه والتجسيم »[4].

ومما تأولوه أيضا: ما جاء في إتيان الله تعالى في مثل قوله تعالى: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴾ [البقرة: ٢١٠] « والأصل في هذا ونحوه: أن إضافة هذه الأشياء إلى اللَّه - عَزَّ وَجَلَّ - لا توجب حقيقة وجود تلك الأشياء منه على ما يوجد من الأجسام، لما يجوز إضافته إلى ما لا يوجد منه تحقق ذلك، نحو ما يقال: جاءني أمر فظيع، ﴿ وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُ ﴾ [الإسراء: ٨١] وجاء فلان بأمر كذا، وجاءكم رسول. فذكر المجيء والإتيان لا على تحقيق وجود ذلك منه، فعلى ذلك يخرج ما أضاف اللَّه ﷻ إلى نفسه من المجيء والإتيان والاستواء، أليس على تحقيق المجيء والإتيان والاستواء، منه على ما يكون من الأجسام.

وفي الشاهد أن ملوك الأرض يضيفون إلى أنفسهم ما عمل بأمرهم من غير أن يتولوها

---

(١) الكشاف ٤/ ٥٨٥

(٢) تنزيه القرآن عن المطاعن ص:(١٧٥)، وانظر: شرح الأصول الخمسة ص:(٢٢٦)، المختصر في أصول الدين ص:(٣٣٣)، ضمن رسائل العدل والتوحيد.

(٣) غاية المرام ص: (١٤١)

(٤) الكشاف ٢/ ١٤٥

بأنفسهم. وكذلك أضاف جل ذكره أمر القيامة إلى نفسه لفضل ذلك الأمر.

ثم الأصل: أن الإتيان والانتقال والزوال في الشاهد إنما يكون لخلتين: إما لحاجة بدت، فيحتاج إلى الانتقال من حال إلى حال، والزوال من مكان إلى مكان ليقضيها. أو لسآمة ووحشة تأخذه، فينتقل من مكان إلى مكان لينفي عن نفسه ذلك. وهذان الوجهان في ذي المكان، واللَّه - تعالى - يتعالى عن المكان، كان ولا مكان فهو على ما كان.

فاللَّه - تعالى - يتعالى عن أن تمسه حاجة أو تأخذه سآمة. فبطل الوصف بالإتيان والمجيء والانتقال من حال إلى حال أو من مكان إلى مكان. وباللَّه التوفيق»[1].

ومن تأويلاتهم أيضا ما جاء في صفة الوجه لله تعالى في مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾[الرحمن: ٢٦ – ٢٧].

فقد قال الرازي: « والمراد منه الذات، والمقصود من ذكره: التأكيد والمبالغة، فإنه يقال: وجه هذا الأمر: كذا وكذا، ووجه هذا الدليل: هو كذا وكذا، والمراد منه، هو نفس ذلك الشيء، ونفس ذلك الدليل، فكذا هذا»[2].

وقال القاضي عبد الجبار: « فلا يدل على إثبات وجه له، تعالى عن قولهم، وذلك لأن الوجه قد يراد به ذات الشيء، وعلى هذا تقول العرب: هذا وجه الرأي، ووجه الأمر، ووجه الطريق، ومتى كان الكلام فيما لا بعض له، فلا شك أن المراد به ذاته»[3].

ومما جرى عليه التأويل أيضا: صفة اليدين في مثل قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[ص: ٧٥]

قال القاضي عبد الجبار: « إن اليدين ههنا بمعنى القوة، وذلك ظاهر في اللغة، يقال: ما لي على هذا الأمر يد، أي: قوة»[4].

وهذه بعض الأمثلة التي قاموا بتأويلها، أردت عرضها ليتبين طريقتهم العامة في تأويل

---

(١) تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) ٢/ ١٠٤
(٢) أساس التقديس ص:(١٥٦).
(٣) متشابه القرآن ص:(٦٣٧ – ٦٣٨).
(٤) شرح الأصول الخمسة ص:(٢٢٨).

نصوص الصفات، وإلا فهذا منهج عام لهم في كل ما يتأولونه من نصوص الصفات التي تخالف عقولهم.

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المعطلة في تأويل نصوص الصفات

قد تبين فيما سبق من عرض الأقوال الواردة في التأويل أن أهل السنة يرفضون التأويل الذي يؤدي إلى عدم إثبات ظاهر النصوص الواردة في الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى، وأما أهل التعطيل فإنهم يوجبون التأويل؛ لأن الصفات التي لا يثبتونها هي عندهم موهمة للتشبيه.

وقد سبق في المباحث السابقة في مسألة الظاهر عرض عمدتهم في رد النصوص الواردة في الصفات على أنها موهمة للتشبيه، وهي هنا شبهة عامة للأخذ بالتأويل، وسيتم هنا عرض بعض الصفات التي نزعوا فيها إلى القول بالتأويل ووجه الرد عليهم، وقبل الخوض في هذا المضمون يحسن بنا عرض سبب إيرادهم للتعطيل.

لهم في إيراد التعطيل أسباب كثيرة، ومن أهمها أنهم ما فهموا من النصوص الواردة في الصفات إلا معاني التشبيه، ولذلك قاموا بالتأويل .

قال شيخ الإسلام: « أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات ».[1]

ولعل ذلك يبرز جليا في قول الرازي لما جمع النصوص الواردة فيما هو موهم للتشبيه، وشبهها بصورة متخيلة، عنده فقال: «ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر العين، وذكر الجنب الواحد، وذكر الأيدي، وذكر الساق الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر، يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد، وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحدة، ولا نرى في الدنيا شخصا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة، ولا أعتقد أن عاقلا يرضى بأن يصف ربه بهذه الصفة»[2].

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٧

(٢) أساس التقديس ص: (١٠٥).

كما أن طوائف المعطلة لم يفهموا من الرحمة الواردة في الكتاب والسنة إلا ما هو لائق بالمخلوق، وأنها ضعف وخور في الطبيعة، وتألم على المرحوم.

ولم يفهموا من الغضب إلا ما هو متعلق بالمخلوق من غليان دم القلب لطلب الانتقام.

وكذلك الحال في الاستواء فقالوا: الاستواء والاستقرار الحقيقي من صفات الأجسام، فيجب نفيه عن الله.

وكذا في سائر أصناف الصفات الواردة في الكتاب والسنة، لم يفهموا منها إلا ما هو لائق بالمخلوق وهذا ناتج عن قصر أفهامهم عن إدراك الحقيقة على أن ما هو ثابت لله فإنه مغاير لما هو ثابت للمخلوق، وقد تم عرض هذه الشبهة بالتفصيل في مسألة الظاهر وتم الرد عليها.

وسبب هذا التأويل أنهم يردون النصوص باعتبار أنها تدل على أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد من فهم هذا الفهم أن ينفيه عن الله فيقع في محاذير أربعة:

أحدها: أنه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

الثاني: أنه عطل النص الوارد في الصفات عن معناه اللائق بالله باعتبار هذا الظن الذي ظنه.

ويتعلق هذان المحذوران بالنصوص الشرعية، وقد حصل فيها التعطيل والتمثيل.

الثالث: أنه نفى عن الله صفات كماله بغير علم، فعطل الرب عما يجب له من صفات كماله التي يستحقها الله سبحانه.

الرابع: أن تعطيل الله عن وصف الكمال يؤول به إلى وصف الله تعالى بنقيض صفاته، فيصفه بالجمادات والناقصات، أو بالمعدومات والممتنعات.

ويتعلق هذان المحذوران بصفات الله تعالى.

وهذه المحاذير الأربعة كلها محذورة وتنافي تعظيم الله وتعظيم كلامه، وكل واحد من الأربعة كاف في بيان فساد مذهب المعطلة.

وكل صفة تم تأويلها من أهل التعطيل فإنها تقع في هذه المحاذير الأربعة.[1]

---

(١) انظر: التدمرية ص:(٧٩ – ٨١)، شرح التدمرية للبراك ص:(٢٣٥ – ٢٣٦).

وأما ما حصل من تأويلهم للنصوص الواردة في الصفات، فإن كل صفة من الصفات الواردة في الكتاب والسنة فهي ثابتة لله تعالى وكل تأويل عند المعطلة فإنه مردود على مؤوله، وسنعرض هنا لبعض الصفات ووجه الرد عليها.

من الصفات التي جرى تأويلها وتم عرض أقوال المعطلة في تأويلها صفة العلو لله تعالى:

وصرفوا معنى العلو إلى علو القدر وعلو القهر، وأولوا علو الذات بهذين المعنيين لأنه عندهم يشعر بالتشبيه والتجسيم، وللرد عليهم يقال:

أن هذا صرف للفظ عن ظاهره دون دليل، بل هو صرف لكمال لله تعالى إلى النقص، فإن كل عاقل يعلم أن الله تعالى عال على خلقه علو قهر وعلو قدر، وحصر معنى الفوقية على الخلق بهذا المعنى دون الكمال المطلق في العلو لله تعالى هذا تنقص لله تعالى.

كما أن معنى العلو الذي ذكروه عن الله تعالى يكون بين المتقابلين في المنزلة وأحدهما أفضل من الآخر فيقال هذا خير من هذا، أما في حال عدم تقاربهما فإنه لا يصح ذلك فيهما، ويقبح كل القبح من قائله، كم يقول: أشعة الشمس أشد إضاءة من إنارة المصباح، ويضحك من ذلك كل عاقل، كما قال قائلهم :

ألم تر أن السيف يزري به الفتى إذا قال هذا السيف أمضى من العصى[1]

فإن كان هذا التفاوت بين المخلوق والمخلوق فكيف الحال بين الخالق والمخلوق؟

وهذا المعنى الذي ذكروه من علو القدر والقهر وإن كان يحتمل السياق في بعض الأدلة إلا أنه لا يصح في البعض الآخر كالآيات التي دلت على فوقية الله على خلقه، مثل قوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ﴾ [النحل: ٥٠] ، فلا يعرف في لغة العرب استعمال فوق مقرونا بـ(من) بمعنى فوقية الخيرية، فلا يصح أن يقال: الذهب من فوق الفضة، ولا أن يقال: العالم من فوق الجاهل، على معنى الخيرية والأفضلية، وعليه فلا يصح تفسير الآية بعلو الرتبة، بل هي صريحة في علو الذات.[2]

وأما تأويل الاستواء بالاستيلاء، فقد جاء تصريح الله عز وجل بالاستواء في سبعة مواضع،

---

(١) قرى الضيف ٥/ ٢٩٩، يتيمة الدهر ٢/ ٢٢٤

(٢) انظر: مختصر الصواعق ٢/ ٢٠٥ - ٢٠٧

ومع ذلك حاول المعطلة تأويل النصوص الواردة في هذه الصفة الفعلية؛ لأن الاستواء يخالف أصولهم العقلية.

وهم بذلك خالفوا إجماع العلماء من السلف الصالح فقد قال الأوزاعي: « كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله على عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته»[١].

وسئل ابن المبارك :كيف نعرف ربنا؟ فقال: « ربنا في السماء السابعة على عرشه»[٢].

وقال شيخ الإسلام:« فالسلف والأئمة يقولون: إن الله فوق سماواته، مستو على عرشه بائن من خلقه كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة»[٣].

ومن هنا يتضح أن هذا التأويل لدى المعطلة مخالف لما تم الإجماع عليه من السلف الصالح، وهو من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ومخالف لما دل عليه الكتاب والسنة.

وأما تأويل المعطلة للاستواء بالاستيلاء فهذا من تبديل القول الذي أمر الله به .

قال ابن خزيمة: «فنحن نؤمن بخبر الله جل وعلا أن خالقنا مستو على عرش، لا نبدل كلام الله، ولا نقول قولا غير – الذي - قيل لنا كما قالت المعطلة الجهمية: أنه استولى على عرشه لا استوى، فبدلوا قولا غير الذي قيل لهم، كفعل اليهود، كما أمروا أن يقولوا حطة، فقالوا: حنطة، مخالفين لأمر الله جل وعلا، كذلك الجهمية»[٤].

قال ابن القيم:

أمـر اليهـود بـأن يقولـوا حطـة ... فـأبوا وقـالوا حنطـة لهـوان

وكـذلك الجهمـي قيـل لـه استوى ... فـأبى وزاد الحـرف للنقصـان

قـال استوى استولى وذا مـن جهلـه ... لغـة وعقـلا مـا همـا سـيان

ثم قال بعدها:

نـون اليهـود ولام جهمـي همـا ... في وحـي رب العـرش زائـدتان

---

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات ص:(٥١٥)،وقال شيخ الإسلام: إسناده صحيح كما في مجموع الفتاوى ٥/ ٣٩. ٣٩.

(٢) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ١٣/ ٢٥

(٣) مجموع الفتاوى ٢/ ٢٩٦

(٤) التوحيد ١/ ١٤٩

وكـــذلك الجهمـــي عطـــل وصـــفه ويهـــود قـــد وصـــفوه بالنقصـــان

فهمـــا إذا في نفـــيهم لصـــفاته الـــ عليـــا كمـــا بينتـــه أخـــوان[1]

أما قول من قال إن الاستواء يلزم منه أن يكون الله محتاجا إلى العرش ونحو ذلك وأنه جسم، فإن هذا من تكييف الصفة التي نهى عنها السلف الصالح والتي تعتبر من قياس الخالق بالمخلوق، كما أنه لا يلزم من عدم العلم بالكيفية رفع الصفة، فصفة الاستواء ثابتة ولو جهلنا كيفيتها، كما أن أرواحنا موجودة فينا ونحن نجهل كيفيتها.

قال ابن عبد البر: « فإن قال: إنه لا يكون مستويا على مكان إلا مقرونا بالتكييف، قيل: قد يكون الاستواء واجبا، والتكييف مرتفع، وليس رفع التكييف يوجب رفع الاستواء، ولو لزم هذا لزم التكييف في الأزل؛ لأنه لا يكون كائن في لا مكان إلا مقرونا بالتكييف، وقد عقلنا وأدركنا بحواسنا أن لنا أرواحا في أبداننا، ولا نعلم كيفية ذلك، وليس جهلنا بكيفية الأرواح، يوجب أن ليس لنا أرواح، وكذلك ليس جهلنا بكيفية على عرشه يوجب أنه ليس على عرشه»[2].

وأما استدلالهم بالبيت فإن هذا البيت عليه اعتراضات كثيرة ومنها:

١. أن هذا المعنى بأن يكون استوى بمعنى استولى غير معروف في لغة العرب فقد قال ابن الأعرابي: « أرادني أحمد بن أبي دؤاد، أن أجد في لغة العرب، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: 5]، بمعنى استولى، فقلت: والله لا يكون هذا ولا وجدته»[3].

وجاءه رجل مرة فقال له : « ما معنى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ هو على عرشه كما أخبر، فقال: يا أبا عبد الله؛ إنما معناه استولى: فقال: اسكت لا يقال استولى على الشيء، أو يكون له مضاد، فإذا غلب أحدهما استولى، كما قال النابغة:

---

(١) نونية ابن القيم ص:(١٥٧).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٧/ ١٣٧

(٣) انظر: شرح السنة للالكائي ٣/ ٣٩٩، العلو للذهبي ١/ ١٨٠، الإبانة لابن بطة ٣/ ١٦٧، تاريخ بغداد ٥/ ٣٨٣، اجتماع الجيوش الإسلامية ص(١٩٩)، فتح الباري ١٣/ ٤٠٦

إلا لمثلك أو من أنت سابقة   سبق الجواد إذا استولى على الأمد[1][2]

٢. أن قائل هذا البيت غير معروف، ولا هو موجود في دواوين العرب وأشعارهم، وأنتم يا أهل الكلام، لا تحتجون بالأحاديث الصحيحة، فكيف تحتجون ببيت مصنوع لا يعرف قائله.[3]

قال شيخ الإسلام: « ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا: إنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة »[4].

وقال ابن القيم: « فهذا شعر مولد حدث بعد كتاب الله، ولم يكن معروفا قبل نزول القرآن، ولا في عصر من نزل عليه القرآن، ولم يكن من لغة من نزل عليه القرآن»[5].

٣. لو صح هذا البيت لم يكن فيه حجة إلا على أهل التعطيل، وهو معنى حقيقة الاستواء، فإن بشرا هذا كان أخا عبد الملك بن مروان، وكان أميرا على العراق، فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه.[6]

وقد قام المعتزلة وغيرهم من المعطلة بتأويل الرؤية، فقالوا: إن إثبات الرؤية يؤدي إلى أن يكون الله جسما محدودا في جهة ومكان مخصوص.[7]

ولذلك قاموا بتأويل الرؤية وتأويل نصوصها على أوجه لا يدل عليها السياق، ولا ظاهر الكلام.

فيقال في الرد عليهم أن النظر إذا عدي بإلى، فإن المراد به الرؤية بالأبصار، كما قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ – ٢٣][8].

---

(١) ديوان النابغة ص:(٢٠).

(٢) تاريخ بغداد ٥/ ٢٨٤، اجتماع الجيوش الإسلامية ص:(١٩٩)، العلو للذهبي ١/ ١٨٠

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٥/ ١٤٦، مختصر الصواعق ٢/ ١٣٦

(٤) مجموع الفتاوى ٥/ ١٠٤

(٥) الصواعق المرسلة ٢/ ٦٧٥

(٦) انظر: مختصر الصواعق ٢/ ١٣٧

(٧) انظر: متشابه القرآن ص:(٦٧٣)، الكشاف ٢/ ١١٢

(٨) انظر: الإبانة ص:(١٣)، حادي الأرواح ص:(٢١٠).

كما أن الله تعالى ذكر رؤيته في سبيل التمدح، ومعلوم أن العدم المحض لا يكون مدحا.

قال ابن القيم: « فإن ا سبحانه إنما ذكرها – الرؤية - في سياق التمدح، و معلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، و أما العدم المحض فليس بكمال و لا يمدح به، و إنما دح الرب تبارك و تعالى بالعدم إذا تضمن أمرا وجوديا، كتمدحه بنفي السنة و النوم اتضمن كمال القيومية، و نفي اوت اتضمن كمال اياة، و نفي اللغوب و الإعياء اتضمن كمال القدرة، و نفي الشريك و الصاحبة و الولد و الظهير المتضمن كمال ربوبيته و إلهيتة وقهره، ونفي الأكل والشرب اتضمن كمال الصمدية وغناه، ونفي الشفاعة عنده بدون إذنه المتضمن كمال توحيده و غناه عن خلقه، ونفي الظلم اتضمن كمال عدله وعلمه وغناه، ونفي النسيان وعزوب شيء عن علمه اتضمن كمال علمه وإحاطته، ونفي اثل اتضمن لكمال ذاته وصفاته، و لهذا لم يتمدح بعدم محض لا يتضمن أمرا ثبوتيا، فان المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو واعدوم فيه..»[١].

وأما تأويل النزول بنزول أمر الله ورحمته أو ملائكته وغيرها، فإنها جميعها تأويلات لا تقوم على الدليل وكل أمرها أن هذه الصفة خالفت عقولهم ولذلك حاولوا تأويلها بأي طريق كان، وقد خالفوا بهذه التأويلات قول السلف الصالح الذين هم أعلم منهم بالنصوص.

قال ابن عبد البر: « والذي عليه جمهور أهل السنة أنهم يقولون: ينزل كما قال رسول ا ﷺ، ويصدقون بهذا اديث ولا يكيفون»[٢].

وأما تأويلاتهم فهي باطلة فقولهم بأنه ينزل أمره ورحمته وهذا بالإضافة لمخالفته لظاهر النص فإن كل عاقل يعلم أن أمر الله ورحمته ينزل في كل وقت، وليس قاصرا على وقت دون الأوقات ولا بالنزول في ثلث الليل الآخر.

قال ابن عبد البر: «وقد قال قوم إنه ينزل أمره وتنزل رحمته ونعمته وهذا ليس بشيء؛ لأن أمره بما شاء من رحمته ونقمته ينزل بالليل والنهار بلا توقيت ثلث الليل ولا غيره »[٣].

كما أن الأمر والرحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها كالائكة؛ وإما أن يراد بها

---

(١) حادي الأرواح ص:(٢٠٢)، وانظر: شرح الطحاوية ص:(٢٠٨).

(٢) التمهيد ٧/ ١٤٧

(٣) الاستذكار ٢/ ٥٢٩

صفات وأعراض، فإن أريد الأول فالملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت، وأنتم خصصتم النزول بجوف الليل، ومنتهاه إلى السماء الدنيا، والملائكة لا تختص بهذا زمانا ومكانا.

وإن أريد به الصفات والأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في هذا الوقت من الرقة والتضرع وحلاوة العبادة فإن هذا لا يكون منتهاه إلى سماء الدنيا بل هو حاصل لهم في الأرض.[1]

كما أن قوله ﷺ في الحديث القدسي: **(من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له)**[2]، « ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل سؤاله إلا الله وأمره ورحمته لا تفعل شيئا من ذلك»[3]، وكذلك ا□لك لا يقول مثل هذا.

وأما تأويلهم للإتيان بسبب اعتقادهم أن الإتيان إنما يكون بالانتقال من مكان إلى مكان وهذا من صفات الأجسام، فقالوا المراد بالمجيء مجيء أمره أو قضائه وحكمه أو غير ذلك.

فالجواب أن يقال ما ذكرتموه من الإضمار في الآية لم يدل عليه ظاهر اللفظ، وادعاء حذف ما لا دليل عليه باطل لأنه يرفع الثقة عن جميع النصوص الشرعية ويجعلها عرضة لهذا الإضمار من غير دليل.

ومما يدل على أن المجيء والإتيان المراد به الله تعالى أن الله أضاف الفعل إلى نفسه فقال □وجاء ربك□ □ يأتيهم ا□□ « هذا المجيء هو مجيئه ﷻ؛ لأن الفعل أسند إلى الله، وكل فعل يسند إلى الله فهو قائم به لا بغيره، هذه القاعدة في اللغة العربية، والقاعدة في أسماء الله وصفاته كل ما أسنده الله إلى نفسه فهو له نفسه لا لغيره، وعلى هذا فالذي يأتي هو الله عز وجل، وليس كما حرفه أهل التعطيل »[4].

و□ا جرى عليه التأويل أيضا □ا عطله ا□عطلة صفة اليدين، وقالوا ا□راد بها النعمة أو القدرة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٤١٥

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: التهجد، باب: الدعاء والصلاة في آخر الليل، ح:(١١٤٥)، مسلم: كتاب: صلاة ا□سافرين وقصرها، ح:(٧٥٨).

(٣) مجموع الفتاوى ٥/ ٤١٦

(٤) تفسير جزء عم ص:(٢٠٣).

وأما أهل السنة فإنهم أثبتوا الصفة على ما ورد في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وقد قال ابن خزيمة: « ونحن نقول: الله جل وعلا له يدان، كما أعلمنا الخالق البارئ في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه المصطفى ﷺ»[1].

وهذه بعض النصوص التي ورد فيها التأويل عند المعطلة ولكن أوردت بعض الصفات التي جرى فيها التعطيل تمسكا بالتأويل لنصوص الصفات حتى يتبين المنهج العام لدى المعطلة من نفيهم للصفات على أساس عقلي صرف، وعدم رجوعهم فيما نفوه إلى شيء من الكتاب أو من السنة أو قول أحد من السلف الصالح، بل الحجة عندهم في التعطيل، أو تعارض العقل لما ورد في الصفة ولذلك نفوها بتأويل للنص الذي يقدرون على تأويله أو برد للذي يكون آحادا ولا يوافق مذهبهم العقلي.

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في ترك تأويل نصوص الصفات عند أهل السنة

إن أهل السنة والجماعة قالوا بترك التأويل في نصوص الصفات وحاربوا كل من نزع إلى عقله في تأويل أي صفة من الصفات، وقد جرى بينهم وبين أهل التعطيل كثير من المناظرات في هذا المجال، وكانوا يرجعون الناس إلى ما عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان من ترك التأويل المذموم والتمسك بما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وقبلهم النبي ﷺ، وسنورد هنا ما كان عند أهل السنة من جوانب اليسر في تركهم للتأويل المذموم.

الوجه الأول: أن الله أنزل الكتاب هدى للناس وشفاء لما في الصدور، وجعل ألفاظه سهلة الورود ومعانيه واضحة المعنى، كما وصف الله كتابه بقوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣].

« فالحق هو المعنى والمدلول الذي تضمنه الكتاب والتفسير الأحسن هو الألفاظ الدالة على ذلك الحق فهي تفسيره وبيانه، والتفسير أصله في الظهور والبيان، وباقية في الاشتقاق الأكبر الإسفار، ومنه أسفر الفجر إذا أضاء ووضح، ومنه السفر لبروز المسافر من البيوت

---

(١) التوحيد لابن خزيمة ١/ ٥٦

وظهوره، ومنه السفر الذي يتضمن إظهار ما فيه من العلم وبيانه، فلا بد من أن يكون التفسير مطابقا للمفسر مفهما له، وكلما كان فهم المعنى منه أوضح وأبين كان التفسير أكمل وأحسن، ولهذا لا تجد كلاما أحسن تفسيرا ولا أتم بيانا من كلام الله سبحانه، ولهذا سماه سبحانه بيانا وأخبر أنه يسره للذكر وتيسيره للذكر يتضمن أنواعا من التيسير :

إحداها: تيسير ألفاظه للحفظ.

الثاني: تيسير معانيه للفهم .

الثالث: تيسير أوامره ونواهيه للامتثال.

ومعلوم أنه لو كان بألفاظ لا يفهمها المخاطب لم يكن ميسرا له بل كان معسرا عليه، فهكذا إذا أريد من المخاطب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني، أو يدل على خلافه فهذا من أشد التعسير وهو مناف للتيسير، فإنه لا شيء أعسر على الأمة من أن يراد منهم أن يفهموا كونه سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ولا مباينا له ولا محايثا ولا يرى بالأبصار عيانا ولا له وجه ولا يد من قوله ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].....

وأن يجهدوا أنفسهم ويكابدوا أعظم المشقة في طلب أنواع الاستعارات وضروب المجازات ووحشي اللغات ليحملوا عليه آيات الصفات وأخبارها فيصرفوا قلوبهم وأفهامهم عما تدل عليه ويفهموا منها ما لا تدل عليه بل تدل على خلافه ....»[1].

فطريقة القرآن طريقة ميسرة بسهولة الألفاظ وسهولة المعاني المستفادة من هذه الألفاظ، وسهولة التطبيق العملي لأوامر الكتاب ونواهيه، ولذلك كان وصف الله ﷻ القرآن بيسر الذكر كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴾ [القمر: ١٧] من أعظم الأوصاف الصادقة لوصف القرآن في اللفظ والمعنى والعمل، وكل من جاء ليحرف القرآن عن لفظه أو معناه أو العمل الدال عليه، كان عمله يؤدي للعسر.

« فإن تيسير القرآن مناف لطريقة النفاة المحرفين أعظم منافاة، ولهذا لما عسر عليهم أن يفهموا منه النفي وعز عليهم ذلك عولوا فيه على الشبه الخيالية التي سموها قواطع عقلية وقواعد

---

(١) الصواعق المرسلة ١/ ٣٣٠ - ٣٣١

يقينية، وإذا تأملها من نور الله قلبه وكحل عين بصيرته بمورد الإيمان، رآها لحم جمل غث على رأس جبل وعر لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل.

وهي من جنس خيالات الممرورين وأصحاب الهوس، وقد سودوا بها القلوب والأوراق، فطريقتهم ضد طريقة القرآن من كل وجه، إذ طريقة القرآن حق بأحسن تفسير وأبين عبارة، وطريقتهم معان باطلة بأعقد عبارة وأطولها وأبعدها من الفهم فيجهد الرجل الظمآن نفسه وراءهم حتى تنفذ قواه فإذا هو قد اطلع على سراب بقيعة ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٣٩ – ٤٠]»[1]

الوجه الثاني: ثبات أهل السنة في التعامل مع النصوص الشرعية، وتذبذب المخالفين في التعامل مع النصوص.

فأهل السنة يسيرون على قاعدة واحدة وهي إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، مع قطع الطمع عن إدراك كيفية هذه الصفات التي وصف الله بها نفسه، وسلامتها على المماثلة بصفات المخلوقين.

أما سائر أهل التعطيل فإنهم قد خالفوا في كل هذه القواعد فصاروا في تذبذب من مناهجهم، فهم لم يثبتوا ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ ، بل قالوا العمدة في الإثبات هو ما دل عليه العقل وقالت به طائفتهم، وأما الكيفية فقد بحثوا بها وقالوا لو أثبتنا له بعض الصفات فإنه سيكون على كيفية كذا وصفة كذا، فجرهم هذا إلى تشبيه الله ﷻ بخلقه فحذوا فيه منهج التعطيل ونبذوا وراءهم ما كانت عليه عقيدة أهل السنة.

وإن الناظر إلى ما أوقع التأويل والبحث عنه إلى خلاف بين الطائفة الواحدة يعلم أنه لا يقود إلى الحق أبدا إذ الخلاف والشقاق فيه ثابت، وأما ما كان عليه أهل السنة من الثبات على اعتقاد واحد وعقيدة واحدة من أولهم إلى آخرهم ليعلم أن طريقهم هو الصواب والذي

---

(١) الصواعق المرسلة ١/ ٣٣٥ - ٣٣٦

يسير على وتيرة واحدة ثابتة حتى يسهل على متلقي هذه العقيدة المتابعة.

الوجه الثالث: أن أهل السنة قد استمسكوا بدلالة الكتاب والسنة، ونهلوا منهما فلم يفارقوهما بخلاف أهل التعطيل، فإنهم قد استقوا من فلاسفة اليونان والجهمية المعطلة وأخذوا منهم ونهلوا من منهلهم تاركاً ما كان عليه السلف الصالح من الاهتداء بما دل عليه الكتاب والسنة.

ومثل من ترك هدي السلف الصالح وسلك مسلك أهل التعطيل كمن «كان سائرا إلى مكة في طريق معروفة لا شك أنها توصله إلى مكة إذا سلكها، فعدل عنها إلى طريق مجهولة لا يعرفها ولا يعرف منتهاها، وهذا مثال من عدل عن الكتاب والسنة إلى كلام من لا يدري هل يوافق الكتاب والسنة أو يخالف ذلك .

وأما من عارض الكتاب والسنة بما يخالف ذلك فهو بمنزلة من كان يسير على الطريق المعروفة إلى مكة فذهب إلى طريق قبرص يطلب الوصول منها إلى مكة، فإن هذا حال من ترك المعلوم من الكتاب والسنة إلى ما يخالف ذلك من كلام زيد وعمرو كائنا من كان، فإن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، وقد رأيت في هذا الباب من عجائب الأمور ما لا يحصيه إلا العليم بذات الصدور.......ومن المعلوم أن قول النفاة لا ينقله أحد عن النبي ﷺ ولا أصحابه لا بإسناد صحيح ولا ضعيف بخلاف مذهب المثبتة، فإن القرآن والحديث والآثار عن الصحابة مملوءة به فكيف يحمل كلام النبي ﷺ على علم لم ينقله عنه أحد، ويترك حمله على العلم المنقول عنه وعن أصحابه »[1].

فمن كان هذا سبيله في الطريق الذي يوصله إلى الحق بسلوك طريق لا يوصل للوجهة التي يريد إما إطلاقا أو أنه يوصل بزيادة في المشقة والجهد، فأهل التعطيل مثلا سلكوا طريق التعطيل وعطلوا الله من صفات كماله وفرضوا تأويلات ظنوها رافعة لما يوهم التشبيه في عقولهم فقادتهم إلى التعطيل ومشابهة أهل الفلسفة الذين سلكوا بهم طريقا موصلا إلى فلاسفة اليونان وأقوال أهل الأوثان.

الوجه الرابع: القدرة على الرد على الخصوم، فإن كل موحد مستمسك بما دل عليه

---

(1) مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٥٨ - ٢٦٠

الكتاب والسنة يعلم أن التأويل الذي فرضه أهل التعطيل هو قول باطل ولذلك يرده فإن أتى آت بصفة من الصفات، وأراد تأويلها على خلاف ظاهرها بالتعطيل فإنه يقال له إن هذا تعطيل للنص الوارد في الصفة، وهذا لا يجوز وما جعلته سببا للتأويل من جعل الصفة موهمة للتشبيه هذا ما استقر في ذهنك وليس ما ورد في النص الوارد في الصفة، إذ أن أهل السنة مع علمهم بأن إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ يجعلون ذلك كله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، وبهذا يسهل الرد على جميع من خالف في النصوص الواردة في الصفات، فيقال في الاستواء الذي وصف الله به نفسه في كتابه الاستواء معلوم بما هو مبين في اللغة العربية من هذا المعنى وليس لمن أنكره حجة إلا أنه يزعم أنه مشابه لاستواء المخلوق فيتم الرد على هذا الوهم، بأن الله أثبته لنفسه ولم يورد ما أوردته من أن النص موهم التشبيه، وهو سبحانه أعلم بما أراد قوله، ولست أعلم من الله ولا من رسوله ﷺ، فنثبت استواء يليق بجلاله وعظمته على وجه لا يماثل صفة المخلوق، وهكذا في جميع الصفات فإنه يتم إثباتها على الوجه اللائق بالله تعالى، ويرد على من تلوث عقله بالتشبيه أن هذا غير وارد فيما أثبته الله لنفسه لأنه سبحانه ليس كمثله شيء.

الوجه الخامس: صون نصوص الكتاب والسنة، وصون النبي ﷺ والصحابة ﷺ عن كل ما يوجب القدح.

فإن من زعم أن النصوص تحتاج إلى تأويل وهذا التأويل واجب وقد أمر النبي ﷺ بالبلاغ المبين لما يجب على المسلمين فعله ومع ذلك لم يخبرهم بما يدل صراحة على هذا التأويل، ولم يبين لهم ذلك ويسكت عن بيان المراد الحق، ويسكت الصحابة ﷺ عن البيان أيضا والتابعون من بعدهم .

لا شك أن هذا يقود إلى الطعن في الكتاب والسنة وفي الرسول ﷺ والصحابة ومن بعدهم على هذا الاعتقاد؛ لأنهم لم يبينوا ما هو الواجب على الخلق اعتقاده في أعظم الواجبات.

وقد قاد هذا إلى أن يقول كثير من الناس في باب أصول الدين والكلام والعلوم العقلية بما يعلم من تدبره أن هذا مخالف لما جاء به الرسول ﷺ أو لم يقل به الرسول ﷺ، واعتقد من اعتقد هذه الأشياء أنها من أصول الدين وأنه مشتمل على العلوم الكلية والمعارف الإلهية، وهذا يقودهم إلى الطعن والقدح في دلالة الكتاب والسنة في الرسول ﷺ حتى « صار كثير منهم يقول

إن الرسول لم يكن يعرف أصول الدين؟ أو لم يبين أصول الدين؛ **ومنهم من هاب** النبي، **ولكن** يقول الصحابة والتابعون لم يكونوا يعرفون ذلك، **ومن عظم الصحابة والتابع مع تعظيم أقوال** هؤلاء يبقى حائرا كيف لم يتكلم أولئك الأفاضل في هذه الأمور التي هي أفضل العلوم؟ **ومن** هو مؤمن بالرسول معظم له يستشكل كيف لم يبين أصول الدين مع أن الناس إليها أحوج منهم إلى غيرها»[١].

وهذا يوجب الطعن في النبي ﷺ وفي صحابته من جهتين:

إما أن النبي ﷺ أهمل هذه الأمور المهمة ولم يبينها مع أنها من أصول الدين؛ أو أنه بينها فلم تنقلها الأمة وكلا هذين باطل قطعا.

فمن المحال أن يترك النبي ﷺ تبي آيات الصفات ملتبسا على الناس ومشتبها عليهم، ولم يميز بين ما يجب لله من الأسماء والحسنى وما لا يجب.

ومن المحال أن يكون النبي ﷺ قد علم أمته كل شيء يكون فيه خيرهم وصلاحهم فيما يتعاملون به في أنفسهم وفيما بينهم وبين الله تعالى كما قال ﷺ: **(ما بعث الله من نبي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم)**[٢]، وقال ﷺ: **(إني تركتكم على مثل البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك)**[٣]، وقال أبو ذر: « لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه إلا ذكر لنا منه علما»[٤] وقال عمر بن الخطاب: **(قام فينا رسول الله ﷺ مقاما فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه)**[٥]. ومع تعليمه لهم كل هذا الأشياء لا يعلمهم ما يكون أصلا لهم في اعتقادهم بربهم سبحانه وتعالى.[٦]

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٤

(٢) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة ، ح:(١٨٤٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه: في المقدمة، باب: اتباع سنة رسول الله ﷺ، ح:(٥)، وحسنه الألباني كما في الصحيحة ٣٠٨/٢

(٤) أخرجه الإمام أحمد، ح:(٢١٣٦١)، وحسنه الأرناؤوط، وأخرجه ابن حبان في صحيحه ٢٦٧/١وصححه الألباني.

(٥) أخرجه البخاري: كتاب: بدء الخلق ، باب: ما جاء في قول الله تعالى:﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِ﴾[الروم: ٢٧]، ح:(٣١٩٢)، مسلم: كتاب: الفتن وأشراط الساعة، ح:(٢٨٩١).

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٦/٥ - ٨

الوجه السادس: تفضيل علم السلف على علم الخلف، فيما يتعلق بالتأويل ويكون هذا بأمرين:

الأول: من جهة موضوعه.

فإن السلف قد ذهبوا إلى ترك التأويل الباطل، ووقفوا حيث أراد الله لهم أن يقفوا وتمسكوا بدلالة الكتاب والسنة؛ لأن « كل ما يحتاج الناس إلى معرفته واعتقاده والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا قاطعا للعذر، إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين وبينه للناس، وهو من أعظم ما أقام الله الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بينوه وبلغوه وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه، والحكمة التي هي سنة رسول الله ﷺ التي نقلوها أيضا عن الرسول مشتملة من ذلك على غاية المراد وتمام الواجب والمستحب ».

وأما أهل التعطيل فإنهم قد بحثوا في التأويل حتى عطلوا نصوص الكتاب والسنة « وسبب ذلك اعتقادهم أنه:

- ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين.

- فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنى.

بقوا مترددين بين:

١. الإيمان باللفظ وتفويض المعنى - وهي التي يسمونها طريقة السلف - .

٢. وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف - وهي التي يسمونها طريقة الخلف -.

فصار هذا الباطل مركبا من فساد العقل والكفر بالسمع ؛ فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية ظنوها بينات وهي شبهات والسمع حرفوا فيه الكلم عن مواضعه .

فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين الكاذبتين : كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين واستبلاههم واعتقاد أنهم كانوا قوما أميين بمنزلة الصالحين من العامة ؛ لم يتبحروا في حقائق العلم بالله ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب

السبق في هذا كله»[1].

الثاني: من جهة ما يؤول إليه.

فإن أهل السنة يؤول قولهم إلى الثبات على العقيدة الصحيحة التي هم أهل لها؛ **وأما أهل** التعطيل والبدع فإن مآلهم إلى الحيرة والشك.

الوجه السابع: اتفاق أهل السنة واختلاف أهل البدعة، وقد حث الله على الاجتماع والألفة فقال تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقد بين الله تعالى أن أهل الباطل من الأمم السابقة كانوا في اختلاف وتفرق ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، ولهذا كلما كان الناس أقرب للتمسك بالكتاب والسنة والإيمان بما جاء بهما كلما كان الإنسان أقرب للاجتماع وأبعد عن الفرقة، بخلاف أهل التعطيل فإنهم مختلفون فيما بينهم خلافا لا يمكن فيه وفاق أقوالهم كما قال الإمام أحمد عنهم: « فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مفارقة الكتاب»[2].

وكما بينت الآية أن الفرقة حاصلة بمخالفة الكتاب، فقد بينت السنة أيضا هذه المخالفة كما في قول النبي ﷺ:**(فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين من بعدي)**[3].

وقال الأوزاعي: «عليك بآثار من سلف، وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال، وإن زخرفوه لك بالقول »[4].

وقال بعض السلف:«إياكم والمنازعة والخصومة، وإياكم وهؤلاء الذين يقولون: أرأيت أرأيت أرأيت»[5].

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٩، وانظر: الصواعق ١/ ١٦٤

(٢) الرد على الزنادقة ص:(١).

(٣) سبق تخريجه ص:(١٣٠).

(٤) السير ٧/ ١٢٠، الشريعة ١/ ١٣٣، جماع العلوم والحكم ٢/ ١٠٧١، العلو للذهبي ص:(١٣٧)

(٥) الإبانة ٢/ ٥٢٦، ٣/ ٦٣٧، الشريعة ١/ ١٢٥

وقال عمر بن الخطاب: «سيأتي ناس يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله تعالى»[1].

وقال شيخ الإسلام: «ولو اعتصموا بالكتاب والسنة لاتفقوا كما اتفق أهل السنة والحديث، فإن أئمة السنة والحديث لم يختلفوا في شيء من أصول دينهم ولهذا لم يقل أحد منهم : إن الله جسم ولا قال : إن الله ليس بجسم بل أنكروا النفي لما ابتدعته الجهمية من المعتزلة وغيرهم وأنكروا ما نفته الجهمية من الصفات مع إنكارهم على من شبه صفاته بصفات خلقه مع أن إنكارهم كان على الجهمية المعطلة أعظم منه على المشبهة؛ لأن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه كما قيل : المعطل يعبد عدما والمشبه يعبد صنما.

ومن يعبد إلها موجودا موصوفا بما يعتقده هو من صفات الكمال، وإن كان مخطئا في ذلك خير ممن لا يعبد شيئا، أو يعبد من لا يوصف إلا بالسلوب والإضافات

ونفاة الصفات وإن كانوا لا يعتقدون أن ذلك متضمن لنفي الذات لكنه لازم لهم لا محالة لكنهم متناقضون، ولهذا لا يوجد فيهم إلا من فيه نوع من الشرك ولا بد من ذلك لنقص توحيدهم الذي به يتخلصون من الشرك»[2].

المطلب الخامس:

وجوه العسر في البحث عن تأويل نصوص الصفات عند المعطلة

ذهب أهل التأويل على أن نصوص الصفات موهمة للتشبيه وقادهم هذا إلى تعطيل نصوص الصفات عن القول بها لأن ذلك يلزم منه التشبيه، فقاموا بعد ذلك بالبحث عن تأويل نصوص الصفات على حسب ما يوافق أصولهم التي بنوها وأصلوها ويتضح وجوه العسر في هذه المسألة بهذه الوجوه:

الوجه الأول: تعجيز المتأولين عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات الصفات وأحاديثها وما لا يسوغ.[3]

---

(١) سنن الدارمي ١/ ٢٤٠، الإبانة لابن بطة ٢/ ٦١٠، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٢٣،أحاديث ذم الكلام ٢/ ٣١، الحجة في بيان المحجة ١/ ٣٣٩، ذم الكلام للهروي ٢/ ١٠٨، جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٠١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٣٦٣، وانظر: مجموع الفتاوى ٢٨/ ٥٠

(٣) هذا فصل قد عقده ابن القيم في الصواعق ١/ ٢٢٠، وهو الفصل السادس في الرد على أهل التأويل الفاسد.

فالله تعالى أثبت لنفسه الأسماء والصفات فسمى نفسه بأسماء منها العليم والحكيم والملك والجبار وغير ذلك، ووصف نفسه بالصفات فوصف نفسه بالعلم والحكمة والقدرة والحياة وبأنه يحب ويرضى ويغضب، وبأنه فوق عباده وأن الملائكة تعرج إليه، ووصفه رسوله ﷺ بأنه يفرح ويضحك وأن قلوب العباد بين أصبعين من أصابعه، وغير ذلك مما هو وارد في الكتاب والسنة من الصفات.

فيقال لمن أول الصفات وعطلها: هل تتأول هذا كله على خلاف الظاهر، وتمنع حمله على الحقيقة، أم تقر الجميع على ظاهره وحقيقته، أم تفرق بين بعضها البعض في التأويل والحمل على الظاهر؟

فإذا تأولت الجميع وحملته على خلاف الظاهر فإن هذا عناد ظاهر وكفر صراح وجحد للربوبية، فلا يثبت عند من كان هذا اعتقاده وعمله لله ذات ولا صفات ولا أفعال، وحينئذ يشابه الدهرية الملاحدة الذين لم يثبتوا للعالم خالقا ولا ربا.

أما إن قال: أثبت الصفات لله وأتأول كل ما كان مشابها بصفات المخلوق.

فيقال لمن هذا حاله: هذه الأسماء والصفات تدل على معان ثابتة في نفسها وإلا كان قولك غاية في التعطيل، فإن دلت على معان ثابتة في نفسها، فما الذي سوغ لك تأويل بعضها دون بعض، وما الفرق بين ما أثبته وما نفيته، فما أثبته لله أن له سمعا وبصرا وقدرة وإرادة وعلما وحياة وكلاما، وقد دلت النصوص على إثباته، فقد دلت النصوص أيضا على إثبات أن له رحمة ومحبة وغضبا ورضى وفرحا، فالنصوص دلت على كلا الحالين ولا يحق لك أن تثبت بعض ما دلت عليه النصوص، وتنفي الآخر بلا دليل يدل على ذلك من دلالة النصوص.

فإن قيل: لأن إثبات هذه الصفات لا يلزم منه تشبيه ولا تجسيم وإثبات الصفات الأخرى يلزم من إثباتها التجسيم والتشبيه، فمثلا:

فإن الرحمة رقة تعتري طبيعة الحيوان، والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها، والغضب غليان دم القلب طلبا للانتقام وهكذا، في سائر الصفات المنفية عن الله فكلها توهم التشبيه فتم تأويلها.

فيقال: وكذلك الإرادة هي ميل النفس إلى جلب ما ينفعها، ودفع ما يضرها، والعلم هو

انطباع صورة المعلوم في نفس العالم، أو هو صفة عرضية وكذلك الحال في جميع ما تم إثباته من الصفات التي أثبتموها.

كما أن هذه الصفات أعراض قائمة في الموصوف، فكيف يلزم التشبيه في الصفات التي نفيتموها ولا يلزمكم التشبيه في الصفات التي أثبتموها.

فإن قالوا: نحن نثبت الصفات على وجه لا يماثل صفات المخلوقين، فالجواب أثبتوا ما نفيتموه على وجه لا يماثل صفات المخلوقين، فكيف تكون الصفات التي أثبتها للتنزيه، والصفات التي نفيتها تكون للتشبيه، فما الفارق **بينهما؟!.**

فإن قال الفارق بينهما أن العقل دل على الفرق بين ما يتم تأويله وما لم يتم تأويله فما ثبت بالعقل أثبتناه وما خالفه نفيناه بالتأويل.

فيقال:

١. إن بعض الصفات التي نفيتموها ثابتة أيضا بالعقل كما أنها ثابتة بالسمع:

فما يحدث من كشف الضر الذي ينزل بالعباد وتفريج الكربات هذا يدل على الرحمة كما أن التخصيص يدل على الإرادة.

واصطفاء الله واجتباؤه دال على المحبة، والإهانة والطرد والإبعاد دالة على المقت والبغض، **كما يدل ضد ذلك من التقريب والإكرام على الحب والرضى.**

٢. أن السمع أثبت هذه الصفات فإذا لم يدل عليها العقل **فقد دل عليها دليل مستقل بنفسه وهو السمع.**

٣. إن كان ظاهر النصوص يدل على التشبيه أو التجسيم فعليك تأويل الجميع؛ وإن كان لا يقتضيه فلا يجوز لك تأويل بعضه دون بعض وتطالب بالتفريق في حال تفريقك بين ما يسوغ تأويله وما لا يسوغ.

فإن أجاب عن ذلك: بأن ما دل الإجماع على تأويله كالصفات السبع فإنه يتم تأويله وما لم يدل على تأويله إجماعا كباقي الصفات فلا يتم تأويله.

فالجواب: أن هذا من أفسد الفروق التي تم تمييز ما يسوغ تأويله فيه وما لا يسوغ، وذلك **لأمور:**

الأول: مضمون هذا الإجماع أنه أثبت ما يدل على التجسيم والتشبيه، ولولا ذلك **لتم**

تأويله، فقد اعترفوا بأن الإجماع منعقد على التشبيه والتجسيم، وهذا قدح في الإجماع فإنه لا ينعقد على باطل.

الثاني: أن المعتزلة وقد شاركوكم في دلالة العقل لم يتفقوا معكم فيما يسوغ تأويله وما لا يسوغ، والأشاعرة الأوائل أثبتوا بعض النصوص الذاتية والتي نفيتموها.

فإذا ثبت العجز عن إتيان ما يضبط مما يسوغ تأويله وما لا يسوغ، تبين أن الحال:

إما أن يكون تعطيلا محضا وهذا الذي ذهب إليه الجهمية ومن شابههم.

وإما أن يكون التوحيد المحض بأن نصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، ولا نتجاوز القرآن والحديث،ونتبع بذلك السلف الصالح بإثبات المعاني اللائقة بالله تعالى وقطع الطمع عن إدراك كيفية هذه الصفات.

وإما التناقض بإثبات بعض دون بعض وعدم القدرة على التفريق بين ما يتم إثباته وما يتم نفيه وهذا حال كثير من أهل الكلام من أهل الاعتزال والأشاعرة والماتريدية.[(١)]

قال شيخ الإسلام: «ولهذا لما لم يكن لهم قانون قويم وصراط مستقيم في النصوص لم يوجد أحد منهم يمكنه التفريق بين النصوص التي تحتاج إلى تأويل والتي لا تحتاج إليه إلا بما يرجع إلى نفس المتأول المستمع للخطاب لا بما يرجع إلى نفس المتكلم بالخطاب»[(٢)].

ويتبين أن كل طائفة من الطوائف ممن نزعت إلى التأويل فإن «حقيقة الأمر أن كل طائفة تتأول ما يخالف نحلتها ومذهبها، فالعيار على ما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذي ذهبت إليه والقواعد التي أصلتها، فما وافقها أقروه ولم يتأولوه وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأولوه»[(٣)].

الوجه الثاني: اعتماد المعطلة لنصوص الصفات على شبهات فاسدة ظنوها معقولات صحيحة فحرفوا لها النصوص الواردة في الصفات.

قال ابن القيم: « فإن تيسير القرآن مناف لطريقة النفاة المحرفين أعظم منافاة ولهذا لما عسر عليهم أن يفهموا منه النفي، وعز عليهم ذلك عولوا فيه على الشبه الخيالية التي سموها قواطع

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة ١/ ٢٢٠ – ٢٣٣، التدمرية ص:(٣١ – ٤٢).

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ١٩

(٣) الصواعق المرسلة ١/ ٢٣٠

عقلية وقواعد يقينية، وإذا تأملها من نور الله قلبه وكحل عين بصيرته بمورد الإيمان رآها لحم جمل غث على رأس جبل وعر لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل، وهي من جنس خيالات الممرورين وأصحاب الهوس وقد سودوا بها القلوب والأوراق »[1].

وصار موقفهم من النصوص الواردة في الصفات إما بالتأويل أو التفويض أو الرد وجعلوا ما ما يعارضون به الكتاب والسنة قواطع عقلية، ويقدمون مثل هذه العقليات على ما ورد في التنزيل وما جاء عن الرسول الكريم وما اتفق عليه السلف الصالح أجمعين.[2]

قال ابن القيم: «فسموا أصولهم الفاسدة وشبههم الباطلة التي هي كبيت العنكبوت، وكما قال فيها القائل شعرا

شبه تهافت كالزجاج تخالها ... حق وكل كاسر مكسور

قواطع عقلية مع اختلافهم فيها وتناقضهم فيها ومناقضتها لصريح المعقول وصحيح المنقول، فسموا كلام الله ورسوله ظواهر سمعية إزالة لحرمته من القلوب ومنعا للتعلق به والتمسك بحقيقته في باب الإيمان والمعرفة بالله وأسمائه وصفاته، فعبروا عن كلامهم بأنه قواطع عقلية فيظن الجاهل بحقيقته أنه إذا خالفه فقد خالف صريح المعقول، وخرج عن حد العقلاء وخالف القاطع وعبروا عن كلام الله ورسوله بأنه ظواهر، فلا جناح على من صرفه عن ظاهره وكذب بحقيقته واعتقد بطلان الحقيقة بل هذا عندهم هو الواجب.

وقد أشهد الله عباده الذين أوتوا العلم والإيمان أن الأمر بعكس ما قالوه وأن كلامه وكلام رسوله هو الشفاء والعصمة والنور الهادي والعلم المطابق لعلومه، وأنه هو المشتمل على القواطع العقلية السمعية والبراهين اليقينية، وأن كلام هؤلاء المتهوكين الحيارى المتضمن خلاف ما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله هو الشبهات الفاسدة والخيالات الباطلة، وأنه كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب، وهؤلاء هم أهل العلم حقا الذين شهد الله لهم به »[3].

وعموم من خالف الكتاب والسنة لهذه التي يزعم أنها قواطع عقلية فإنهم «تكبروا عن تقليد

---

(١) الصواعق المرسلة ١/ ٣٣٥ - ٣٣٦

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية ١/ ٦٢٨، درء التعارض ٢/ ١٨١

(٣) طريق الهجرتين ص: (٢٤٧)

النصوص، وتلقي الهدى من مشكاتها، ورضوا لأنفسهم بتقليد أقوال مخالفة للفطرة والعقل والشرع، وظنوها قواطع عقليه وقدموها على نصوص الأنبياء، وهي في الحقيقة شبهات مخالفة للسمع والعقل »[1].

وهذا اعتراض على الله تعالى في أسمائه وصفاته التي أخبر بها عن نفسه والعصمة من هذا واقعة لأهل السنة من « التسليم المحض للوحي، فإذا سلم القلب له رأى صحة ما جاء به، وأنه الحق بصريح العقل والفطرة، فاجتمع له السمع والعقل والفطرة، وهذا أكمل الإيمان، ليس كمن الحرب قائم بين سمعه وعقله وفطرته»[2].

الوجه الثالث: أن المعطلة فروا من شيء فوقعوا فيما هو أشد منه، فهم قد فروا من التشبيه الذي ظنوا أن الآيات الواردة في الصفات موهمة له، ولكنهم وقعوا في التشبيه من جهتين:

الجهة الأولى: أنهم شبهوا الله بالمخلوق حيث توهموا أن الصفة التي تثبت لله تعالى هي صفة مشابهة للمخلوق فقالوا بأنه يجب تأويلها.

الجهة الثانية: أنهم شبهوا الله بالمنقوصات والمعدومات، فقد عطلوا الله عن كماله الواجب ووصفوه بالسلب على اختلاف درجاتهم في وصف الله تعالى بالسلوب.[3]

الوجه الرابع: أن التأويل يتعب صاحبه أشد التعب، فإنه إن أول صفة من الصفات فهو يحاول إلى البحث عن معانيها التي يتم تأويله عليها لا يكون فيها تشبيه عنده بزعمه، ثم يحاول التوفيق بين جميع النصوص الواردة في هذا الصفة على أن يكون بنفس معنى هذا التأويل، فإن لم تدل عليه قام بتكلف التأويل على أن يكون موافقا لهذا السياق، ويحاول أن يجعل هذا التأويل يدل عليه العقل، وهنا يتعب تعبا بالغا؛ لأن كل طائفة من الطوائف تخالفه بهذه الصفة فإنها تخالفه في العقل الذي استدل به «فإن القرمطي الباطني يزعم قيام القواطع على بطلان ظواهر الشرع ! ويزعم الفيلسوف قيام القواطع على بطلان حشر الأجساد ! ويزعم المعتزلي قيام القواطع على امتناع رؤية الله تعالى، وعلى امتناع قيام علم أو كلام أو رحمة به تعالى ! !

---

(1) مدارج السالكين ١/ ١٦٤

(2) مدارج السالكين ٢/ ٦٩

(3) انظر: التدمرية ص: (٧٩ – ٨١)، الرد على المنطقيين ١/ ٢٢٠، الصفدية ١/ ٩٦

وباب التأويلات التي يدعي أصحابها وجوبها بالمعقولات أعظم من أن تنحصر في هذا المقام»[1].

قال ابن القيم: « والدين إذا أحيل على تأويلات المتأولين انتقضت عراه كلها، ولا تشاء طائفة من طوائف أهل الضلال أن تتأول النصوص على مذهبها إلا وجدت السبيل إليه، وقالت لمن فتح لها باب التأويل إنا تأولنا كما تأولتم والنصوص أخبرت بما تأولناه كما أخبرت بما تأولتموه فما الذي جعلكم في تأويلكم مأجورين وجعلنا عليه مأزورين والذي قادكم إلى التأويل ما تقولون إنه معقول فمعنا نظيره أو أقوى منه أو دونه »[2].

وهذا يوقع من يؤول نص الصفات في الحيرة من أمره فهو لا يستطيع أن يتخلص من هذه الطرق العسرة على النفس والتي تجعله لا يقر «بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحث قبل ذلك بحوثا طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل ! وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه، فيؤول الأمر إلى الحيرة. »[3] .

الوجه الخامس: عدم الجزم بالنصوص الشرعية فالظاهر غير مراد والتأويلات مضطربة، فيحصل بعد من الناس عن النصوص؛ لكونها لم يحدث بها ليقين في أهم شيء وهو الإخبار عن الله تعالى وعن صفاته والذي لا طريق إلى الوصول إلى معرفتها إلا عن طريق وحي القرآن والسنة، ومع ذلك دل على التشبيه فإذا كانت هذه دلالته فإنه لا يتم الوثوق فيما أرشد إليه، فلذلك تجدهم إن استدلوا بالنص يجعلونه للاعتضاد وليس للاعتماد، ويقولون في النصوص ظواهر ناظرين إليها على أنها أقصر من دلالة العقل التي يشاركهم فيه الفلاسفة اليونانيون والنصارى واليهود وجميع بني آدم، وهذا ما أدى إلى فتح باب الزندقة من هذا الباب.

قال ابن أبي العز مبينا جناية التأويل: « أن القلوب تتخلى عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول. إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد، وخاصة النبي هي الإنباء، والقرآن هو النبأ العظيم. ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتضاد لا للاعتماد، إن

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص: (١٣٣)

(٢) الصواعق المرسلة ١/ ١٥٦ - ١٥٧

(٣) شرح الطحاوية ص: (١٣٣).

وافقت ما ادعوا أن العقل دل عليه قبلوه، وإن خالفته أولوه ! وهذا فتح باب الزندقة، نسأل الله العافية»[1].

الوجه السادس: الاعتماد على ألفاظ شرعية وإدخال معان اصطلحوها في هذه الألفاظ حتى يظن السامع لها أنها مندرجة في اللفظ الشرعي فيضل بهذا الظن ويصعب بذلك التزامه بهذا المصطلح الشرعي؛ إلا بسلوك طريق البدعة إلا من عصمه الله وميز بين المعاني الشرعية والمعاني البدعية.

وهذا مثل لفظ التأويل فإن له معنى حق يقره السلف الصالح ويدينون به، وقام أهل التأويل من المعطلة إلى التسلط على هذا اللفظ، وأدخلوا فيه معنى آخر من المعاني وهذا المعنى جعلوه هو الأصل في التأويل، وجعلوه ميزانا لجميع نصوص الصفات، وأوجبوه على أن يكون هو الأصل في النصوص الواردة في الصفات والتي توهم عندهم التشبيه، ولهذا حصل كثير من الخلط بسبب هذا الظن.

وظن كثير من الناس أن لفظ التأويل الذي يطلقونه هو اللفظ الشرعي، فوقعوا في الخلط بين المصطلح الشرعي والمصطلح البدعي.

قال شيخ الإسلام: « ولهذا لما ظن طائفة من المتأخرين أن لفظ التأويل في القرآن والحديث في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] أريد به هذا المعنى الاصطلاحي الخاص، واعتقدوا أن الوقف في الآية عند قوله : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾ لزم من ذلك أن يعتقدوا أن لهذه الآيات والأحاديث معاني تخالف مدلولها المفهوم منها، وأن ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه إلا الله لا يعلمه الملك الذي نزل بالقرآن وهو جبريل ولا يعلمه محمد ﷺ، ولا غيره من الأنبياء ولا تعلمه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وأن محمدا كان يقرأ قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وغير ذلك من آيات الصفات بل ويقول: (**ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا**)[2] ونحو ذلك وهو لا يعرف معاني هذه الأقوال بل معناها الذي دلت عليه لا يعلمه إلا الله ويظنون أن هذه طريقة السلف»[3].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص: (١٣٤)

(٢) سبق تخريجه ص:(٧١١).

(٣) درء التعارض ١/ ١١، وانظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٣٥

المبحث الرابع: التشبيه .

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في نفي مشابهة الله لخلقه.

المطلب الثاني: اعتقاد المشبهة مشابهة صفات الخالق بصفات المخلوق.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في مشابهة الخالق للمخلوق.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في نفي مشابهة الخالق للمخلوق عند أهل السنة .

المطلب الخامس: وجوه العسر في ادعاء مشابهة الخالق للمخلوق عند المشبهة.

تمهيد:

التشبيه في اللغة والاصطلاح:

التشبيه في اللغة: (الشين والباء والهاء) أصل يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونا ووصفا[1]، وهو مصدر شبه يشبه تشبيها.[2]

وتصاريف كلمة (شبه) جميعها تدل على مشابهة الشيء للشيء من بعض الوجوه، يقال في اللغة: فلان شَبَهٌ من فلان أي: بينهما تشابه في بعض الصفات.[3]

وحقيقة الشِّبْه والشَّبَه والشَّبيه في المماثلة من جهة الكيفية، كاللون والطعم، وكالعدالة والظلم، ومنه الشُّبْهَة وهي: أن لا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه؛ عينا كان أو معنى[4]، فإن اشترك شيئان في بعض الصفات فاختلطا فقد اشتبها، فيقال شبهت هذا بهذا، وأشبهت فلانا وشابهته، أي: اشتبه علي بفلان لاشتراكهما في بعض الصفات، ولهذا يقال للأمور إذا أشكلت واحتاجت إلى تمييز مُشَبَّهات.[5]

التشبيه في الاصطلاح:

هو: وصف الله بشيء من خصائص المخلوق، وذلك بأن يثبت لله تعالى في ذاته أو صفاته أو أفعاله من الخصائص مثل ما يثبت للمخلوق من الصفات، فيقال: له يد مثل أيدي المخلوقين، أو وجه كوجوههم، أو يتم إعطاء ما هو من خصائص الله تعالى التي لا يماثله فيها شيء من المخلوقات لأحد من المخلوقات.[6]

قال شيخ الإسلام: «ومن قال له علم كعلمي، أو قوة كقوتي، أو حب كحبي، أو رضاء

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٤٣ مادة (شبه).

(2) انظر: القاموس المحيط ص:(١٦١٠)، لسان العرب ١٣/ ٥٠٤

(3) انظر: تهذيب اللغة للأزهري ٦/ ٩٠، لسان العرب ١٣/ ٥٠٤

(4) انظر: مفردات ألفاظ القرآن ص:(٤٤٣).

(5) انظر: الصحاح ٦/ ٢٢٣٦، القاموس المحيط ص:(١٦١٠).

(6) انظر: المختار في أصول السنة ص:(٨١)، مجموع الفتاوى ٦/ ٣٥ – ٣٦، درء التعارض ٤/ ١٤٦، منهاج السنة ٥٩٤/٢، فتح رب البرية بتلخيص الحموية لابن عثيمين ص:(٥٥)، مقالة التشبيه ١/ ٧٩

كرضائي، أو يدان كيداي، أو استواء كاستوائي، كان مشبها مثلا باحيوانات، بل لا بدمن إثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل»[1].

فالمشبه عند أهل السنة هو: من مثل الله بخلقه، وقاس صفات الله بصفات خلقه، ولم يفهم من صفات الله التي أطلقها على نفسه إلا ما يجده عند المخلوق من صفات، فيحمل صفات الله على صفات المخلوق.[2]

ويدخل في التشبيه من وصف الله بصفات النقص التي تعتبر خاصة بالمخلوق مثل السنة والنوم والفقر والعجز وغيرها من صفات النقص التي يجب تنزيه الله عنها لما فيها من النقص، المضادة لصفات الكمال اللائقة بالله تعالى.[3]

وهذا كله من تشبيه الخالق بالمخلوق، أما تشبيه المخلوق بالخالق فهو بأن يثبت للمخلوق ما يختص به الخالق من الصفات والأفعال فيتخذه كالشريك مع الله تعالى في الربوبية، أو يكون شريكا في الألوهية بصرف نوع من أنواع العبادة له، أو وصفه ببعض الصفات الخاصة بالله تعالى.[4]

قال شيخ الإسلام: «التشبيه الممتنع إنما هو مشابهة الخالق للمخلوق في شيء من خصائص المخلوق، أو أن يماثله في شيء من صفات الخالق، فإن الرب تعالى منزه عن أن يوصف بشيء من خصائص المخلوق، أو أن يكون له مماثل في شيء من صفات كماله»[5].

وهذان هما نوعا التشبيه وهما:

مشابهة الخالق للمخلوق: وهذا يكون بمشابهة صفات الله أو ذاته لأحد من المخلوقين، وهذا مجال بحثه في باب الأسماء والصفات.

مشابهة المخلوق بالخالق : وهو يكون بمشابهة أحد من المخلوقات لله تعالى في شيء من أفعاله الخاصة به، ويكون بحث هذا الموضوع في توحيد الربوبية والألوهية.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ١٦

(٢) تحريم النظر في كتب أهل الكلام لابن قدامة ص:(٥٩).

(٣) انظر: منهاج السنة ٢/ ٥٩٥، مجموع الفتاوى ٦/ ١١٧، مقالة التشبيه ١/ ٨٢

(٤) انظر: فتح رب البرية ص:(٥٥ – ٥٦)، مقالة التشبيه ١/ ٨٢ – ٨٣

(٥) الصفدية ١/ ١٠٠، وانظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ١٦٣

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في نفي مشابهة الله لخلقه

سلمت عقيدة أهل السنة والجماعة من مشابهة الخالق للمخلوق، كما سلمت من تعطيل أسماء الله وصفاته، ولذلك فقول أهل السنة وسط بين التعطيل للصفات الذي قالت به المعطلة، والتشبيه الذي قالت به المشبهة.

فأهل السنة يثبتون لله ما أثبته لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ من الصفات من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، وهذا من أصول عقائدهم التي تميزوا بها عن الطوائف التي خالفت أصولهم التي أصلوها.

وقد تواترت عبارات السلف الدالة على نفي تشبيه الله بخلقه، رادين بذلك على كل من شبه الله بخلقه ومحذرين منه.

وقد سئل أبو حنيفة: عن نزول الله جل وعلا فقال: «ينزل بلا كيف»[1].

فههنا أمران يركز عليهما أهل السنة، وهما: معاني الصفات، وكيفياتها، فأما المعنى فهم يثبتون المعاني التي جاء ذكرها في الكتاب والسنة، وأما التكييف فإنهم كما قالوا: « ولا نكيف صفات الله عز وجل ، ولا نفسرها تفسير أهل التكييف والتشبيه ، ولا نضرب لها الأمثال ، بل نتلقاها بحسن القبول تصديقاً ، ونطلق ألفاظها تصريحاً كما قال الله عز وجل في كتابه ، وكما قال رسول الله، ونقول: إن صفات الله عز وجل كلها غير مخلوقة، وليس من كلامه وعلمه وصفاته شيء مخلوق ، جل الله تعالى عن صفات المخلوقين. والكيف عن صفات الله مرفوع»[2].

وقد قام أهل التشبيه بجعل كيفية الصفات معلومة فلذلك وقعوا في التشبيه الذي حذر منه السلف الصالح، قال الواسطي[3]: « وهو في ذاته وصفاته لا يشبهه شيء من مخلوقاته، ولا تمثل

---

(١) انظر: عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي ص:(٣٤).

(٢) الحجة في بيان المحجة ٢/ ٥١٢

(٣) عماد الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الواسطي، ابن شيخ الحزامين، ولد بواسط ورحل إلى بغداد ثم القاهرة ثم دمشق واشتهر بالزهد وكثرة العبادة، توفي سنة ٧١١هـ، انظر: شذرات الذهب ٦/ ٢٤، العقود الدرية ص:(٢٩٠).

بشيء من جوارح مبتدعاته، بل هي صفات لائقة بجلاله وعظمته، ولا تتخيل كيفيتها الظنون، ولا تراها في الدنيا العيون، بل نؤمن بحقائقها وثبوتها، ونصف الرب سبحانه وتعالى بها، وننفي عنها تأويل المتأولين، وتعطيل الجاحدين، وتمثيل المشبهين تبارك الله أحسن الخالقين»[1].

قال إسحاق بن راهويه: «إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد، أو مثل يد، أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع فهذا التشبيه، وأما إذا قال كما قال الله تعالى، يد وسمع وبصر ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيها، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١]»[2].

وقد وقع الإجماع على نفي الشبيه عن الله تعالى ومن ذلك ما ذكره الخطابي في قوله: «فأما ما سألت عنه من الكلام في الصفات وما جاء منها في الكتاب والسنن الصحيحة فإن مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها »[3].

وقال أبو بكر الخطيب: «أما الكلام في الصفات فإن ما روي منها في السنن الصحاح مذهب السلف رضي الله عنهم إثباتها وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله»[4].

وقد ميز أهل السنة بين التعطيل والتشبيه وحذروا منها جميعا، قال أبو عثمان الصابوني: «إن أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسنة يعرفون ربهم تبارك وتعالى بصفاته التي نطق بها كتابه وتنزيله، وشهد له بها رسوله على ما وردت به الأخبار الصحاح ونقله العدول الثقات، ولا يعتقدون تشبيها لصفاته بصفات خلقه ولا يكيفونها تكييف المشبهة، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه تحريف المعتزلة والجهمية، وقد أعاذ الله أهل السنة من التحريف والتكييف، ومَنَّ عليهم

(١) النصيحة في صفات الرب جل وعلا ص(١٦ – ١٧).

(٢) انظر: سنن الترمذي ٢/ ٤٤

(٣) انظر: العلو للعلي الغفار ص: (٢٣٦)

(٤) انظر: ذم التأويل ص: (١٥)، العرش للذهبي ١/ ٢٧١، العلو ص:(٢٥٣).

بالتفهيم والتعريف، حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واتبعوا قوله عز من قائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] »[(١)].

ويرى السلف الصالح: أن تشبيه الله بخلقه كفر بالله تعالى، فمن ذلك ما قاله نعيم بن حماد الخزاعي[(٢)]: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيه »[(٣)].

وقال إسحاق بن راهويه: « من وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم »[(٤)].

ولما ذكر بشر المريسي تشنيعه على التشبيه وأنه خطأ، قال الإمام الدارمي في الرد عليه: «أما قولك إن كيفية هذه الصفات وتشبيهها بما هو موجود في الخلق خطأ، فإنا لا نقول إنه خطأ كما قلت، بل هو عندنا كفر، ونحن لكيفيتها وتشبيهها بما هو موجود في الخلق أشد أنفا منكم، غير أنا كما لا نشبهها ولا نكيفها، لا نكفر بها، ولا نكذب، ولا نبطلها، بتأويل الضلال»[(٥)].

وقد جاءت عن السلف الصالح عبارات كثيرة في النهي عن التشبيه، ومن قال به، ومن ذلك:

قال الشافعي: « ونثبت هذه الصفات، وننفي عنها التشبيه كما نفى التشبيه عن نفسه تعالى فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾»[(٦)]

وقال مالك بن أنس: «من وصف شيئا من ذات الله تعالى مثل قوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ

---

(١) ذم التأويل ص: (١٦)

(٢) نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي، أبو عبد الله، عاش في مصر، من أشهر المحدثين، توفي سنة ٢٢٨هـ، انظر: الطبقات الكبرى ٧/ ٣٥٩، تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٥٨

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/ ٥٣٢

(٤) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/ ٥٣٢

(٥) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد ص:(٢١٩).

(٦) اعتقاد الإمام الشافعي ص(٧)، وأخرجه ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي، انظر: الذهبي في العرش وقال : « رواه شيخ الإسلام في عقيدة الشافعي وغيره بإسناد كلهم ثقات» ٢/ ٢٩٣، وذكره في السير ١٠/ ٧٩ - ٨٠

ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ [المائدة: ٦٤] فأشار بيده إلى عنقه قطعت، ومثل قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ فأشار إلى عينيه أو أذنيه أو شيء من بدنه قطع ذلك منه؛ لأنه شبه الله تعالى بنفسه »[1].

وقال الإمام أحمد وقد سئل عن المشبهة: «من قال: بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي، فقد شبه الله بخلقه، وهذا يحده، وهذا كلام سوء، وهذا محدود، والكلام في هذا لاأحبه»[2].

وقال أيضا: «لا تشبهوا الله بخلقه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾»[3].

ونصوص العلماء في المشبهة كثيرة ولكن هذا بعضها، وقد ذم السلف أهل التشبيه بأشد الذم وبينوا أنه كان من عقائد اليهود الذين قالوا: يد الله مغلولة، وقالوا إن الله تعب يوم خلق السماوات والأرض وارتاح في يوم السبت وغير ذلك، مما قصه الله علينا في كتابه.

المطلب الثاني:

اعتقاد المشبهة مشابهة صفات الخالق بصفات المخلوق

أصناف المشبهة:

الذين قالوا من المشبهة بمشابهة الخالق بالمخلوق هم على صنفين[4]:

الأول: من شبه ذات الله بذات خلقه، **الثاني**: من شبه صفات الله بصفات خلقه.

و«كل صنف من هذين الصنفين مفترقون على أصناف شتى»[5].

وقد تنوعت أقوال أهل التشبيه في ذكر وصف الله تعالى ذاتا وصفاتا، فذهب بعضهم إلى أن: معبودهم نور، صورته صورة إنسان، وله أعضاء كأعضاء الإنسان، وأن جميع أعضائه تفنى إلا الوجه.[6]

---

(١) أقاويل الثقات ص: (١٤٠)
(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٣٢
(٣) الحجة في بيان المحجة ١/ ٤٣٦
(٤) الفرق بين الفرق ص: (٢١٤)، التبصير في الدين ص: (١١٩)
(٥) الفرق بين الفرق ص: (٢١٤)
(٦) وهذا قول البيانية: أتباع بيان بن سمعان، انظر: التبصير في الدين ص:(١١٩).

وذهب بعضهم إلى أن: للمعبود أعضاء، وأعضاؤه على صورة حروف الهجاء.[١]

وذهبت الهشامية وهم طائفتان:

الأولى: أتباع: هشام بن الحكم الرافضي[٢]، وقد زعم أن معبوده عريض طويل عميق، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها، وأنه ذو لون وطعم ورائحة، وأنه سبعة أشبار بشبر نفسه...»[٣].

الثانية: أتباع: هشام بن سالم الجواليقي[٤]، وقد زعم أن معبوده على صورة إنسان، ولكن نصفه الأسفل مصمت، ونصفه الأعلى مجوف، وله شعر أسود على رأسه، وأن قلبه منبع بالحكمة نبع الماء من العيون.[٥]

وممن ذهب إلى التشبيه: الجواربية أتباع داود الجواربي والذي: يثبت لمعبوده جميع أعضاء الإنسان، وكان يقول: أعفوني عن الفرج واللحية.[٦]

وممن ذهب إلى التشبيه أيضا الكرامية، وأثبتوا لله الجسمية وأنه جوهر.[٧]

فهؤلاء مشبهة للذات؛ أما: مشبهة الصفات فإنهم على أقسام:

منهم بعض الكرامية الذين قالوا: إن إرادته وقوله عرض حادث من جنس كلام المخلوق وإرادته.

ومنهم بعض الرافضة[٨] وقد زعموا: أن حياته وعلمه وقدرته وسمعه وبصره كحياة الخلق وعلمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم، وزعموا أنها كلها حادثة مثل صفات الأجسام؛ وذهب

---

(١) وهذا قول المغيرية: أتباع مغيرة بن سعيد العجلي، انظر: التبصير في الدين ص:(١١٩ – ١٢٠).

(٢) هشام بن الحكم البغدادي الكندي، من متكلمة الشيعة، وممن بدأ الكلام في الإمامة، توفي سنة ١٩٠هـ، انظر: الفهرست ص:(٢٤٩)، الفرق بين الفرق ص:(٦٥).

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ١٠٦ – ١٠٨، الفرق بين الفرق ص:(٦٥)، التبصير في الدين ص:(١٢٠).

(٤) هشام بن سالم الجواليقي الجعفي، مولى بشر بن مروان، وهو من شيوخ الرافضة وغلاتهم، انظر: الفهرست ص:(٢٥٢)، الفرق بين الفرق ص:(٦٨).

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ١٠٩، الفرق بين الفرق ص:(٦٨)، التبصير في الدين ص:(١٢٠).

(٦) انظر: التبصير في الدين ص: (١٢٠)، مقالات الإسلاميين ١/ ٢٨٣، الفرق بين الفرق ص:(٢٢٨)، الملل والنحل والنحل ٩٣/١

(٧) التبصير في الدين ص:(١٢٠).

(٨) وهم الزرارية من الروافض أتباع زرارة بن أعين، انظر: التبصير في الدين ص:(١٢١).

بعضهم[1] أن الله تعالى لا يعلم الشيء قبل أن يكون حتى يكون، وأن علمه محدث كعلوم العباد.[2]

هذه هي جملة أقوال أهل التشبيه وطوائفهم ويمكن إجمال ما مضى بالآتي:

أولا: من شبه ذات الله بذات خلقه زعم أن الله من الأجسام وأنه لحم ودم وقام بذكر أوصاف ذات الله تعالى، بناء على الكيفية التي اختارها في مخيلته، وأجراها في وجوده العيني.

ثانيا: من شبه صفات الله بصفات خلقه مثل قول المشبه يد الله مثل يدي أو استواءه كاستوائي، وهكذا، فجعل صفات الله كصفات المخلوق.[3]

وهؤلاء المشبهة زعموا بأن الله ذكر الصفات له سبحانه وتعالى وأنهم لا يعلمون من الصفات إلا ما يشابه المخلوقات التي يرونها فلذلك لابد من مشابهة صفات الخالق لصفات المخلوق إذ لا فرق بين ما يطلق على الله ولا بين ما يطلق على خلقه، فقد أنزل الله الكتاب عربيا لعل الناس يعقلونه وهذا ما يعقله المشبهة من المشابهة في الذات والصفات.

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في مشابهة الخالق للمخلوق

سبق في المطلبين الأول والثاني من هذا المبحث بيان عقيدة أهل السنة في نفي مشابهة الله بخلقه، ثم تم بيان عقيدة المشبهة في مشابهة صفات الخالق بصفات المخلوق، وحيث إن عقيدة المشبهة من العقائد التي رميت بها أهل السنة وادعت المعطلة أن كل من أثبت الصفات فهو مشبه فسنعقد هنا مقارنة بين عقيدة السلف الصالح أهل السنة والجماعة وبين عقيدة المشبهة لبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين العقيدتين.

مواطن الاتفاق بين أهل السنة والمشبهة في الصفات:

يتفق أهل السنة والجماعة مع المشبهة في مسألتين من المسائل الواردة في الصفات:

المسألة الأولى: هي إثبات الصفات فيثبت أهل السنة والجماعة الصفات الواردة في الكتاب والسنة ،كما أن المشبهة يثبتون هذه الصفات.

---

(١) وهم الشيطانية من الرافضة، انظر: التبصير في الدين ص:(١٢١).

(٢) انظر: التبصير في الدين ص:(١٢١)، الفرق بين الفرق ص:(٢١٧).

(٣) انظر: مقالة التشبيه ١/ ١٦٣

المسألة الثانية: وهو أن أهل السنة يثبتون الصفات على ظاهرها، وكذا المشبهة يثبتون الصفات على ظاهرها، فأهل التشبيه يثبتون ما ورد في الكتاب والسنة من الصفات فيقولون لله يد ووجه وله استواء وهو يغضب ويرضى وهكذا، ويجرونها على ظاهرها اللائق بالمخلوق.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة والمشبهة في الصفات:

فيما سبق في أوجه الاتفاق التي تم ذكرها من إثبات الصفات على ظاهرها بين أهل السنة وبين أهل التشبيه يقع الاختلاف الجوهري بين الطائفتين، فأهل التشبيه يثبتون الصفات على الوجه اللائق بالمخلوق، وأما أهل السنة فإنهم يثبتون الصفات على الوجه اللائق بالخالق سبحانه وتعالى.

وقبل الخوض في جانب التفريق بين اعتقاد أهل السنة وبين اعتقاد المشبهة لابد من أن نأتي ببعض القواعد التي يقررها أهل السنة والجماعة لبيان الفرق بين قول أهل السنة والمشبهة، وهي قواعد عامة تتعلق بالأسماء والصفات، وتنزيه الله سبحانه عن نقص المخلوق وفقره الذاتي:

قواعد عامة لأهل السنة والجماعة لإثبات الصفات:

القاعدة الأولى: الجمع بين الإثبات والتنزيه:

إثبات الكمال لله تعالى لا يمكن أن يكون إلا بنفي صفات النقص عن الله تعالى، فما ورد في الإثبات للصفات ليس المراد به إثبات مجرد نفي التشبيه عن الله تعالى من غير تنزيه الله سبحانه عن صفات النقص، ولذلك جمع الله بين الإثبات والتنزيه في مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وهذه القاعدة تعتبر من القواعد المهمة لدى أهل السنة والتي تبين الفرق بين منهج أهل السنة ومنهج المعطلة والمشبهة، فيتم إثبات الصفات قطعا لدخول أهل التعطيل، ويتم التنزيه قطعا لدخول أهل التشبيه، وهذا هو حقيقة التوحيد.

« والجمع بين النفي والإثبات في باب الصفات هو حقيقة التوحيد فيه؛ وذلك لأن التوحيد مصدر وحد يوحد ولا يمكن صدق حقيقته إلا بنفي وإثبات، لأن الاقتصار على النفي المحض تعطيل محض. والاقتصار على الإثبات المحض لا يمنع المشاركة »[1].

---

(١) تقريب التدمرية ص: (١٥)

وقال الإمام الشافعي: «...ونثبت هذه الصفات، وينفى عنه التشبيه كما نفي التشبيه عن نفسه فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾»[1].

القاعدة الثانية: قاعدة الكمال:

الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثابت لله تعالى، فهو سبحانه موصوف بصفات الكمال، وكل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فالخالق أولى به — على ما يليق به - ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى أن يتنزه عنه.[2]

وقد بين الله أن له المثل الأعلى كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[الروم: ٢٧] «وكل ما أثبته الله تعالى لنفسه فهو صفات كمال كما قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ سواء كانت من الصفات الذاتية التي يتصف بها أزلاً وأبداً، أم من الصفات الفعلية التي يتصف بها حيث تقتضيها حكمته، وإن كان أصل هذه الصفات الفعلية ثابتاً له أزلاً وأبداً، فإن الله تعالى لم يزل ولا يزال فعالاً لما يريد »[3].

ولو لم يتصف الله سبحانه بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يتصف بالعلم لوصف بالجهل، ولو لم يتصف بالقدرة لوصف بالعجز، ولو لم يتصف بالكلام لوصف بالخرس وهكذا، فإنه لو لم يكن موصوفا بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى.[4]

ويمكن إجمال الرد على المشبهة في الوقفات التالية:

الوقفة الأولى: يجب أن نعلم أن الله ﷻ أطلق على نفسه أسماء وصفات وهذه الأسماء والصفات قد تسمى بها بعض المخلوقات، ولم يلزم من ذلك أن تكون صفات الخالق مشابهة لصفات المخلوق بأي حال من الأحوال، فقد وصف الله نفسه بالعلم، ووصف بعض خلقه بذلك، ووصف نفسه بالحياة، ووصف بعض خلقه بذلك، ولا يلزم من إثبات الصفة لله تعالى

---

(١) سبق ذكره ص:(٧٣٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٧١، مجموعة الرسائل والمسائل ٥/ ٤٦، العقيدة الأصفهانية ص:(٤٤).

(٣) تقريب التدمرية ص:(٤٣).

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٥، الصواعق ٤/ ١٣٠٧

أن تكون مماثلة لصفة المخلوق بأي حال من الأحوال، فصفة الله سبحانه لائقة به، وصفة المخلوق الناقص لائقة به.[1]

الوقفة الثانية: ما ذكره المشبهة من أنهم لايعلمون من الصفات والذات، إلا ما هو مشابه لذات وصفات المخلوق، ولذلك أثبتوا الصفات على وجه ما يثبت للمخلوق، والجواب عنه أن هذا باطل ويتضح بطلانه من هذه الوجوه:

الوجه الأول: أن الله خاطب العباد بما يفهمونه ويعقلونه من حيث أصل المعنى، فما جاء عن الرسل الكرام من المعاني تكون معلومة المعاني لدى الناس أما ما يتعلق بكيفية الصفات وحقيقتها وكنهها فإن هذا العلم مما استأثر الله بعلمه، فإذا أثبت الله لنفسه السمع وذكر أنه سميع فإنا نعلم أنه السمع معلوم المعنى وهو إدراك الأصوات، ولكن حقيقة هذا الإدراك وكيفيته هذه غير معلومة لدينا؛ لأن حقيقة السمع تتباين في المخلوقات فتباينها بين الخالق والمخلوق أبين وأعظم، وكذلك الحال في سائر الصفات كالاستواء فإن أصل معناه معلوم لدينا؛ ولكن حقيقة الاستواء غير معلومة فالله لم يذكر لنا حقيقة هذه الصفة وكيفيتها، ويحصل التباين العظيم بين الخالق والمخلوق؛ لأن صفة الله سبحانه تخصه وصفة العبد تخصه.[2]

الوجه الثاني: أن الذي خاطبنا بذلك هو نفسه الذي خاطبنا بأنه ليس كمثله شيء وأنه له المثل الأعلى كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، وقال ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧]، ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال، أو يجعلوا له أندادا، فقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤]، وقال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] وكلامه يصدق بعضه بعضا ولا يتناقض.[3]

فالمشبهة هنا عزلوا ما جاء في تنزيه الله سبحانه من الآيات واعتبروا كل لفظ ورد في

---

(١) سبق عرض القدر المشترك بالتفصيل فليراجع، انظر: ص:(٦٧٦) من هذا البحث.

(٢) انظر: فتح رب البرية بتلخيص الحموية ص:(١٠٧)، تقريب التدمرية ص:(٤٧).

(٣) انظر: القواعد المثلى ص:(٤٧).

الصفات فهو مشابه لصفة المخلوق؛ وأما أهل التعطيل فإنهم عزلوا نصوص الصفات واعتبروا ما جاء في التنزيه فعطلوا الله سبحانه عن صفات الكمال، وهدى الله أهل السنة إلى إعمال النصوص كلها والإيمان بها بين الإثبات والتنزيه.

الوجه الثالث: إن ما أخبر الله به عن نفسه، إنما جاء مضافا إلى نفسه المقدسة فيكون على الوجه اللائق به سبحانه، غير مماثل لصفات أحد من خلقه، ولا يمكن لأحد أن يفهم منه المماثلة إلا من لا يعرف الله، ولم يقدره حق قدره، ولم يعرف مدلول الخطاب الذي يقتضيه السياق.(1)

الوجه الرابع: إن الله سبحانه قد تنزه عن أن تكون صفاته مماثلة لصفات خلقه، لأن المماثلة تستلزم نقصا في حق الله تعالى، واعتقاد النقص في حق الله تعالى كفر وضلال، ولا يمكن أن يكون مراد الله تعالى بكلامه الكفر والضلال.(2)

الوجه الخامس: أن صفة الشيء بحسب موصوفه، فالله تعالى خاطبنا بما خاطبنا من صفاته، ولكن هذه الصفات تكون على حسب ما يليق بما تضاف له، فصفة الخالق تليق به وصفة المخلوق تليق به، ودليل ذلك المشاهدة فإنه يقال للجمل يد، وللذرة يد، ولا أحد يعقل أن يد الجمل كيد الذرة، فإذا حصل هذا التباين العريض بين المخلوقات فيما بينها وبين بعضها فكيف فيما يكون بين الخالق والمخلوق.

فيقال للمشبه: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية فسيقول: بلى، فيقال له، إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا فلم لا تعقله بين الخالق والمخلوق.(3)

وبهذا يتبين بطلان قول من قال بأن الله خاطبنا بما نعقل ولا نعقل إلا ما يشابه المخلوقات.

الوقفة الثالثة: في الرد على من قال من المشبهة بحدوث بعض الصفات لله تعالى:

فقد زعم بعض المشبهة أن بعض الصفات حادثة لله تعالى وأنه لم يكن متصفا بها ثم

---

(1) انظر: تقريب التدمرية ص:(24).

(2) تقريب التدمرية ص:(24).

(3) القواعد المثلى ص:(39).

اتصف بها بعد ذلك، وهذا من الوصف الذي ينبغي تنزيه الله تعالى عنه بكل حال، فإن لله صفات الكمال المطلق أزلا وأبدا.

والله تعالى لم يزل يفعل ما يشاء، وتكلم بما شاء، ولا يزال بصفاته على وجه الكمال سبحانه وتعالى، والذي لم يكن متصفا بالكمال ثم يكون متصفا به هذا هو حال النقص، والله منزه عن ذلك، فإن وصف الله بالصفات بعد أن لم يكن متصفا بها يقتضي أنه كان ناقصا قبل ذلك، وهذا ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني، فإن الله تعالى إذا لم يكن قادرا ثم صار قادرا فلا بد من أمر جعله قادرا بعد أن لم يكن، فإذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادرا بعد أن لم يكن، وكذلك يمتنع على الله تعالى أن يكون عالما بعد أن لم يكن، بخلاف الإنسان فإنه كان غير عالم ولا قادر، ثم جعله الله عالما قادرا.[1]

قال الإمام أحمد: « وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق، فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق، ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق الكلام، وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلامًا، وقد جمعتم بين كفر وتشبيه. وتعالى الله عن هذه الصفة، بل نقول: إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء ولا نقول: إنه كان ولا يتكلم حتى خلق الكلام. ولا نقول: إنه قد كان لا يعلم حتى خلق علمًا فعلم، ولا نقول: إنه قد كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه القدرة،.....

نحن نقول: قد كان الله ولا شيء. ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهًا واحدًا بجميع صفته؟ وضربنا لهم في ذلك مثلا. فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة؟ أليس لها جذع وكرب، وليف وسعف وخوص وجَمّار؟.. واسمها اسم شيء واحد، وسميت نخلة بجميع صفاتها! فكذلك الله، وله المثل الأعلى بجميع صفاته إله واحد، لا نقول: إنه قد كان في وقت من الاوقات. ولا يقدر حتى خلق له قدرة، والذي ليس له قدرة هو عاجز، ولا نقول: قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم حتى خلق له علمًا فعلم. والذي لا يعلم هو جاهل. ولكن نقول: لم يزل الله عالِمًا قادرًا، لا متى ولا كيف»[2].

وقد عقب شيخ الإسلام على هذا الكلام فقال: « ثم قال أحمد: (بل نقول إن الله لم يزل

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٣٦٩ - ٣٧٠

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية ص: (١٣٩ - ١٤١)

متكلما إذا شاء، ولا نقول إنه كان ولا يتكلم حتى خلق) فبين أن الكلام يتعلق بمشيئته وأنه لم يزل متكلما إذا شاء فرد قول من لا يجعل الكلام متعلقا بالمشيئة كقول الكلابية ومن وافقهم، ومن يقول (كان ولا يتكلم حتى حدث له الكلام) كقول الكرامية ونحوهم، وقال: (لا نقول إنه كان ولا يتكلم حتى خلق كلاما لا نقول إنه قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ولا نقول إنه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة، ولا نقول إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه لا نقول إنه كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة) فنزهه سبحانه عن سلب صفات الكمال في وقت من الأوقات وإنا لا نقول تجددت له صفات الكمال بل لم يزل موصوفا بصفات الكمال ومن صفات الكمال أنه لم يزل متكلما إذا شاء، لا أن يكون الكلام خارجا عن قدرته ومشيئته ولهذا لم يقل لم يزل عالما إذا شاء ولا قال يعلم كيف شاء »[1].

وقال الطحاوي: « ما زال بصفاته قديما قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئا، لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزليا كذلك لا يزال عليها أبديا »[2].

وقد بين شارح الطحاوية أن ما ذكره الطحاوي هو ما اتفق عليه أهل السنة والجماعة، وأنه تعالى لم يزل بصفات الكمال: بصفات الذات وصفات الفعل، ولا يجوز أن يُعتقد أن الله وُصف بصفة بعد أن لم يكن متصفا بها، لأن صفاته سبحانه صفات كمال، وفقدها صفات نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان متصفا بضده.[3]

ومن اللوازم التي تلزم من يقول بحدوث صفات الله كقول:«الكرامية فيقولون : صار متكلما بعد أن لم يكن:

فيلزم انتفاء صفة الكمال عنه.

ويلزم حدوث الحادث بلا سبب.

ويلزم أن ذاته صارت محلا لنوع الحوادث بعد أن لم تكن كذلك. كما تقوله الكرامية.

وهذا باطل، وهو الذي أبطله السلف بأن ما يقوم به من نوع الكلام والإرادة والفعل : إما أن يكون صفة كمال أو صفة نقص فإن كان كمالا فلم يزل ناقصا حتى تجدد له ذلك الكمال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٢٩٧ - ٢٩٨

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٢٧

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٢٧ - ١٢٨

وإن كان نقصا فقد نقص بعد الكمال»[1].

وبهذا يتم الانتهاء مما يتعلق ببيان وجه المقارنة بين أهل السنة والجماعة وبين أهل التشبيه، ويتبين أن ما حصل من الموافقة بين أهل السنة وبين أهل التشبيه ليست موافقة مؤثرة فلا يزال الخلاف بين أهل السنة وبين أهل التشبيه خلافا واسعا فأهل السنة تجمع في قولها بين الإثبات والتنزيه وأما أهل التشبيه فإنهم يأخذون بالظاهر الوارد من اللفظ ولا يلتفتون إلى التنزيه ولذلك وقعوا في الخلط في نصوص الصفات وإبراز مشابهتها بالمخلوقات، ولعل أكثر من وقع في التشبيه هم الرافضة من هذه الملة، واليهود من الملل الخارجة عن دين الإسلام.

وبذلك يتضح خطأ وضلال من لم يفرق بين إثبات أهل السنة للصفات وبين إثبات المشبهة للصفات، وقد وقع في هذا الدمج بين المنهجين كثير من الخلط عند كثير من الخلق، مع أن الأخبار الواردة في الصفات واضحة وبينة، ولكن الحمد لله على العافية والسلامة.

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في نفي مشابهة الخالق للمخلوق عند أهل السنة

يعتقد أهل السنة والجماعة أن صفات الله تعالى مغايرة لصفات عباده، وأن لله من الصفات كمالها المطلق وأنه سبحانه يتنزه عن كل ما يكون فيه مشابهة للمخلوق، وحصل لأهل السنة من هذا الاعتقاد جوانب من اليسر سوف نعددها بهذه الوجوه:

الوجه الأول: الفرق البين والواضح لمن أراد الله له الهداية في التفريق بين أهل السنة وبين المشبهة وأن من زعم أن هناك تطابق بين الطائفتين وشنع على أهل السنة بواسطة ذلك زاعما أنهم مشبهة أنه مخطيء في اعتقاده وكاذب في نقله.

فإن الفرق واضح بين أهل السنة وبين أهل التشبيه فأهل السنة يرون أن الصفات **تثبت** لله على الوجه اللائق بالله تعالى وهي صفات كمال لا تشابه صفات المخلوقات بأي وجه من الوجوه، وأما المشبهة فإنهم يزعمون أن صفات الله وذاته مشابهة لصفات الخلق وذواتهم.

قال شيخ الإسلام: « وليس في ظاهر كلام الله عز وجل ما يدل على ما يختص به المخلوق من حاجة إلى حامل وغير ذلك بل توهم هذا من سوء الفهم لا من دلالة اللفظ لكن

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٣٢٥

إذا تخيل المتخيل في نفسه أن الله مثله تخيل أن يكون استواؤه كاستوائه وإذا عرف أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله علم أن استواءه ليس كاستوائه ولا مجيئه كمجيئه كما أن علمه وقدرته ورضاه وغضبه ليس كعلمه وقدرته ورضاه وغضبه.

وما بين الأسماء من المعنى العام الكلي كما بين قولنا حي وحي وعالم وعالم وهذا المعنى العام الكلي المشترك لا يوجد عاما كليا مشتركا إلا في العلم والذهن وإلا فالذي في الخارج أمر يختص بالموصوف.

فصفات الرب عز وجل مختصة به وصفات المخلوق مختصة به ليس بينهما اشتراك ولا بين مخلوق ومخلوق»[1].

الوجه الثاني: **وسطية أهل السنة والجماعة بين التعطيل والتشبيه فهم هدى بين ضلالتين** وسنة بين بدعتين، فقد قام أهل التعطيل بتعطيل صفات الله تعالى وجعلوا له على تفاوت في أقوالهم تعطيلا عن الكمال المطلق له سبحانه بدعوى التنزيه فجعلوا الصفات التي أخبر الله بها لا تدل على صفة حقيقية وإنما تدل على نفي محض، وبين أهل التشبيه الذين جعلوا صفات الله وذاته كصفات المخلوق وذاته، أما أهل السنة فإنهم أثبتوا الصفات على الوجه اللائق بالله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، وجعلوا لله صفاتا تخصه لائقة بتمام صفاته وكمال ذاته، وللمخلوق صفات تخص طبيعة المخلوق لا تتجاوزها.

قال شيخ الإسلام: « **ومذهب السلف بين مذهبين وهدى بين ضلالتين** : إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات ؛ فقوله تعالى : ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ **رد على أهل التشبيه والتمثيل** . **وقوله : ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ - رد على أهل النفي والتعطيل.**

فالممثل أعشى، والمعطل أعمى، الممثل يعبد صنما، والمعطل يعبد عدما »[2].

الوجه الثالث: **أن أهل السنة والجماعة** جمعوا بين النصوص الشرعية الواردة في الصفات ولم يهملوها، فهم أثبتوا الصفات وأثبتوا التنزيه لله سبحانه فلله الصفات العلى وهي منزهة عن مشابهة المخلوقات، بخلاف المشبهة فإنهم أعملوا النصوص ولكنهم أهملوا تنزيه الله عز وجل عن

---

(١) الجواب الصحيح ٤/ ٤٢٨

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ١٩٦

مشابهة خلقه.

« ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله . فيعطلوا أسماءه الحسنى وصفاته العليا ويحرفوا الكلم عن مواضعه ويلحدوا في أسماء الله وآياته . وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل : فهو جامع بين التعطيل والتمثيل»[1] .

الوجه الرابع: أن الفهم الصحيح للنصوص الواردة في الصفات نجى أهل السنة بفضل الله من التشبيه والتعطيل، فالمشبه والمعطل فهما من النص ما يوافق المخلوق، فغاص كل طرف منهم في كيفية لصفات، أما أهل السنة فإنهم فهموا من النصوص ما يدل على أن صفات الله مغايرة لصفات المخلوق.

فالتفريق بين المتفرقات هو الذي قاد أهل السنة إلى التفريق بين ما يختص بالله وما يختص بخلقه، وأما أهل التشبيه والتعطيل فإنهم لم يفرقوا فوقعوا في التشبيه والتعطيل.

«أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات ؛ فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل مثلوا أولا وعطلوا آخرا وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى»[2].

الوجه الخامس: أن أهل السنة قطعوا كل الأمور التي توصل إلى التشبيه حتى يتم تمييز القول الحق لأهل السنة في إثبات الصفات بلا تشبيه.

وبيان قطع الأمور الموصلة إلى التشبيه بأمور ثلاثة[3]:

الأمر الأول: النهي عن البحث عن كيفية الصفات والذات:

فالله سبحانه وتعالى قد اختص بالغيب في العلم بكيفية الصفات وقد أخبرنا سبحانه وتعالى بأن له صفات ولم يخبرنا بكيفية هذه الصفات فوجب لنا البحث عن معنى ما جاء في حدود معرفتنا وترك ما لا سبيل لنا إلى معرفته.

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٧، وانظر: الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٣٠

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٧، وانظر: الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٣٠

(٣) انظر: مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها ١/ ٣٩٠

قال الإمام مالك لما سئل فقيل له ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾[طه: 5]كيف استوى؟ فقال: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة» فنحن نشغل أنفسنا بما يمكن أن نعلمه وهو معرفة معاني الصفات؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب وهم يعلمون المعاني التي جاءت بها ألفاظ القرآن، وأما ما لا يمكن لنا معرفته فإننا نكل علمه إلى الله فلذلك قال الإمام مالك والكيف مجهول وفي رواية غير معقول، فلا سبيل لمعرفته عن طريق العقل كما أنه لا سبيل أيضا عن طريق الشرع؛ لأنه لم يأت به.

وقد خالف في هذا الأصل وهو البحث عن الكيفية كلا الفرقتين المعطلة والمشبهة[1]، ولذلك وقعوا في المحذور الذي نهوا عنه وهو التمثيل أو التشبيه والتحريف أو التعطيل.

ولا يقدح في معرفة الصفات وإثباتها عدم العلم بكيفية الصفة وحقيقتها بل بينهما فرق واضح وبون شاسع، ولذلك صار الإيمان بصفات الله مع الابتعاد عن طلب كيفيتها من منهج الراسخين في العلم المتبعين لهدي الكتاب والسنة؛ وأما طلب الكيفية فهو سبيل أهل الأهواء والبدع المتبعين المتشابهات

وأصبح القول بعجز العقول عن إدراك الكيفية قول أهل السنة قاطبة فهم يؤمنون بهذا ويدينون به كما قال عبد العزيز بن الماجشون[2]: « كلت الألسن عن تفسير صفته، وانحسرت العقول دون معرفة قدره، فلما تجد العقول مساغا، فرجعت خاسئة حسيرة، وإنما أمروا بالنظر والتفكر فيما خلق، وإنما يقال: كيف؟ لمن لم يكن مرة ثم كان، أما من لا يحول ولم يزل، وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو، إلا هو.

والدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته: عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه، لا يكاد يراه صغرا، يحول ويزول، ولا يرى له بصر ولا سمع، فاعرف غناك عن تكليف صفة ما لم يصف الرب من نفسه، بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها »[3].

---

(1) سبق بيان وجه مخالفة كلا الطائفتين في مبحث كيفية الصفات، انظر: ص:(٦٧٠) من هذا البحث.

(2) أبو عبد الله، عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، إمام فقيه محدث حافظ، قال عنه شيخ الإسلام: «نظير مالك بالمدينة» الصفدية ٢٩٠/١، توفي سنة ١٦٤هـ، انظر: تهذيب التهذيب ٦/ ٣٤٤، وفيات الأعيان ٣/ ١٦٦، سير أعلام النبلاء ٧/ ٣٠٩

(3) سير أعلام النبلاء ٧/ ٣١٢، طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٧٤، مجموع الفتاوى ٥/ ٤٢

الأمر الثاني: النهي عن التفكر في ذات الله ﷻ:

وهذا من الأمور المفضية إلى التشبيه؛ لأن التفكير والتقدير إنما يكون في الأمثال والمقاييس التي يكون فيها تشابه وهذا يكون في المخلوقات وأما الخالق فإنه لا شبيه له ولا نظير ولا مساو ولا مثيل، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤]، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] فشأن الله أعظم من أن يتخيله أحد بفكر أو عقل شأن الله أعظم وأجل ولذلك عد النبي ﷺ من أخذ يتفكر بهذا الجانب من سبيل الوسوسة فقد قال أبو هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ:(**يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا، من خلق كذا، حتى يقول: من خلق ربك، فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته**)(1).

فإذا أراد الإنسان أن يتفكر فإنه يتفكر في المخلوقات الدالة على الله تعالى فإن التفكر فيها محمود وهو من صفات أهل الإيمان كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: ١٩٠ – ١٩١]، وأما تجاوز ما سمح الشرع به إلى البحث عن أمور هي من أمور الغيب فإن هذا من الأشياء التي تجر الإنسان إلى القول على الله بغير علم وإلى الاهتداء بغير هدى من الله تعالى وإلى سلوك غير طريق أهل الإسلام.

قال الشيخ مرعي الكرمي: « اعلم أن الله سبحانه مخالف لجميع الحوادث ذاته لا تشبه الذوات وصفاته لا تشبه الصفات لا يشبهه شيء من خلقه ولا يشبه شيئا من الحوادث بل هو منفرد عن جميع المخلوقات ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله....

وكل ما توهمه قلبك أو سنح في مجاري فكرك أو خطر في بالك من حسن أو بهاء أو شرف أو ضياء أو جمال أو شبح مماثل أو شخص متمثل فالله تعالى بخلاف ذلك واقرأ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ألا ترى أنه لما تجلى للجبل تدكدك لعظيم هيبته فكما أنه

---

(١) أخرجه: البخاري كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، ح:(٣٢٧٦)، مسلم كتاب الإيمان ح:(١٣٤).

لا يتجلى لشيء إلا اندك كذلك لا يتوهمه قلب إلا هلك وارض لله بما رضيه لنفسه وقف عند خبره لنفسه مسلما مستسلما مصدقا بلا مباحثة التنقير ولا مقايسة التفكير وله تعالى صفات مقدسة طريق إثباتها السمع فنثبتها ولا نعطلها لورود النص بها ولا نكيفها ولا نمثلها »[1].

الأمر الثالث: النهي عن استخدام الأقيسة الفاسدة في حق الله تعالى:

ا حدا بالمشبهة إلى أن يشبهوا الله تعالى بخلقه أنهم قاسوا صفات الله بصفات خلقه، **فقالوا:** يد الله كأيدينا وسمع الله كأسماعنا وهكذا، وهذا القياس الباطل وقع فيه كل من المعطلة فقد قاسوا الله بخلقه، وقالوا: هذه صفات المخلوق فننفيها عن الله، ووقع في هذا الشرك أيضا شبهة الذي قاسوا الله بخلقه وقالوا هذه الصفات هي صفات المخلوق فلله مثل هذه الصفات فقاموا بالتشبيه.

والقياس نهي عن قياس الشمول وقياس التمثيل، وذلك أن قياس التمثيل يستوي فيه الأصل والفرع، وأما قياس الشمول فهو الذي تستوي الأفراد في الحكم، فإن الله لا مثل له ولا شبيه ولا مساو له سبحانه، ولذلك لا يقاس بغيره.

وهناك قياس صحيح وهو قياس الأولى وهو عبارة عن أن كل كمال في المخلوق وصح اتصاف الله به فالخالق أولى بهذا الوصف؛ وكل نقص في المخلوق يتنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بهذا التنزيه.[2]

فإذا تمسك المسلم بهذه الأمور الثلاثة بعد عنه التشبيه وعلم أنه سائر على الطريق الذي رضيه له طريقا.

---

(١) أقاويل الثقات ص: (١٣٤ - ١٣٥)

(٢) انظر: تلبيس الجهمية ١/ ٣٢٧، مجموع الفتاوى ٥/ ٢٠١، درء التعارض ١/ ٢٩ و ٢٧٣، شرح الواسطية للشيخ ابن عثيم ١/ ١٢٩

المطلب الخامس:

وجوه العسر في ادعاء مشابهة الخالق للمخلوق عند المشبهة

اعتقد المشبهة بأن الله سبحانه له صفات تشبه صفات الخلق ولذلك ذكروا أن لله يدا كأيدي الخلق ووجها كوجوههم واستواء كاستوائهم ونزولا كنزولهم، وهكذا في سائر الصفات، ولم ينزهوا الله سبحانه عما فيه مشابهة للمخلوق بل زعم بعضهم أنه كما أن صفات الله مشابهة لصفات المخلوق فإن ذاته أيضا مشابهة لذات المخلوق ولذا وضعوا لها أوصافا بخيالاتهم زاعمين أن الله سبحانه وتعالى ينطبق عليه مشابهة الذات ومشابهة الصفات ولذلك وقعوا في جوانب من العسر لعلنا نورد هنا بعض هذه الجوانب وهي مندرجة في هذه الوجوه:

الوجه الأول: تمسك المشبهة بالألفاظ المجملة التي تحتوي على معاني صحيحة ومعاني باطلة للتدليل على باطلها، وأشهر هذه المعاني هو لفظ الجسم والجسمية.

وأول من أطلق في الإسلام أن الله جسم هو : هشام بن الحكم الرافضي[1]، وكان من أوائل المشبهة وهو متكلم رافضي.

والناس في إطلاق لفظ الجسم على الله على أقوال:

الأول: قول بعض طوائف المشبهة: إن الله جسم لا كالأجسام، كما يقال ذات لا كالذوات، موصوف لا كالموصوفات، شيء لا كالأشياء.

فيقول هؤلاء: هو في حقيقته ليس مماثلا لغيره بوجه من الوجوه، لكن إثبات الجسم له هو إثبات قدر يتميز به، ومقصودهم بهذا الإطلاق كما هو معلوم عند الكرامية أنه جسم بمعنى أنه موجود، أو القائم بنفسه لا بمعنى المركب.[2]

الثاني: الذين يقولون إن الله جسم كالأجسام، فيفسرون المقالة بما يدل على التشبيه، فيجعلونه جسما من الأجسام، وهؤلاء هم غالية المشبهة، ويحكى عنهم أنهم قالوا: هو لحم وعظم ودم.[3]

الثالث: من يقول إن الله ليس بجسم وهؤلاء هم المعطلة، وأول من ظهر منه هذا القول

---

(١) انظر: منهاج السنة ٢/ ٢١٧، مجموع الفتاوى ١٣/ ١٥٤، ٣/ ١٩٦، بيان تلبيس الجهمية ١/ ٥٤

(٢) انظر: منهاج السنة ٢/ ٢١ – ٢١٢، مجموع الفتاوى ٥/ ٤٢٨و٤٣٥، مقالة التشبيه ٢/ ١٠

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية ١/ ٥١، موقف شيخ الإسلام من الكرامية في الإلهيات ص:(١١٩ – ١٢٠).

هو الجهم بن صفوان وتتابعت بعده المعطلة على هذا القول.

أما أهل السنة فإنهم يقولون في إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى أو نفيه، أنه بدعة من البدع التي لا أصل لها في الدين أبدا فلم يرد في الشرع إن الله جسم أو إنه ليس بجسم، وكذلك لم يتكلم بهذا سلف الأمة عن هذا اللفظ المجمل، وقد منع أهل السنة إطلاق القول بالإثبات أو النفي وأنكروا على من أطلقه على الله تعالى من المشبهة، ومن نفاه من المعطلة، وبدعوا كلا الطائفتين.

قال شيخ الإسلام: « الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به، وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره، ثم التعبير عن تلك المعاني إن كان في ألفاظه اشتباه أو إجمال عبر بغيرها أو بين مراده بها بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي»[1].

ومثل هذا القول في الأقوال التي قال بها المشبهة من الألفاظ المجملة كقولهم بمماسة، أو بحد، وغيرها من الألفاظ.

و سبب عدم إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى لا نفيا ولا إثباتا من وجهين:

« أحدهما: أنه ليس مأثورا لا في كتاب ولا سنة، ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا غيرهم من أئمة المسلمين، فصار من البدع المذمومة.

الثاني: أن معناه يدخل فيه حق وباطل، فالذين أثبتوه أدخلوا فيه من النقص والتمثيل ما هو باطل، والذين نفوه أدخلوا فيه من التعطيل والتحريف ما هو باطل»[2].

هذا بالنسبة للفظ أما بالنسبة للمعنى فنستفصل عنه فيقال:

إن أريد بالجسم: الموجود القائم بنفسه، المتصف بالصفات، فهذا المعنى حق، ولكن الخطأ واقع في اللفظ.

وإن أريد به غير هذا المعنى كأن يقال ما يشار إليه، أو المركب، أو غير ذلك فهذا باطل

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/ ١١٤

(٢) منهاج السنة النبوية ٢/ ١٣٤

مردود لفظا ومعنى.[1]

وسبب العسر في مثل هذه الألفاظ المجملة أن « كثيرا من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعان مشتبهة حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق ألفاظ ونفيها ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره فضلا عن أن يعرف دليله ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطئا بل يكون في قوله نوع من الصواب وقد يكون هذا مصيبا من وجه وهذا مصيبا من وجه، وقد يكون الصواب في قول ثالث »[2]

الوجه الثاني: أن تشبيه الله ﷻ في الذات وفي الصفات بالمخلوق يؤدي إلى عدم تعظيم الله وإجلاله واتباع أمره ونهيه.

فالإله هنا مهما كان لابد أن يساويه أحد من المخلوقات وهذا يبرر عبودية البشر لبعضها البعض فهذا الرب عند المشبهة لا يفصله شيء عن كونه بشريا أو مخلوقا فهو لحم وعظم عند بعضهم وعند البعض الآخر له صفات كصفات البشر من وجه وأيد وأرجل وهكذا.

الوجه الثالث: عدم تفريق المشبهة بين ما يكون في الأذهان وبين ما هو موجود في الأعيان، فإن الاشتراك في المعنى الكلي لا يلزم منه الاشتراك في المعنى الخاص، فأيُّ صفة من الصفات التي شبهتها المشبهة إن اتفقت في المعنى الكلي في الاسم، فلا يلزم من اتفاقها في الاسم أن تكون عند الإضافة والتخصيص متشابهة.

« وهذا موضع غلط فيه كثير من الناس في أحكام الأمور الكلية التي تشتبه فيها أعيانها: منهم من يجعل الكلي ثابتا في الخارج كليا، ومنهم من يقول: أفراده لم تتفق إلا في مجرد اللفظ وهي مسألة الأحوال التي اضطرب فيها كثير من الناس، والتحقيق أنه لا بد من تشابه في الخارج، ومعنى كلي عام في الذهن من غير أن يكون في الخارج على أو شيء لا موجود ولا معدوم.

فيقال لهؤلاء: التشبيه الممتنع إنما هو مشابهة الخالق للمخلوق في شيء من خصائص المخلوق، أو أن يماثله في شيء من صفات الخالق، فإن الرب تعالى منزه عن أن يوصف بشيء

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٥/ ٢١٥و ٣٠٧، التدمرية ص:(٥١، ٥٣)، منهاج السنة ٢/ ١٠٥و١٣٤و١٩٨ – ٢٠٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/ ١١٤

من خصائص المخلوق، أو أن يكون له مماثل في شيء من صفات كماله وكذلك تمتنع أن يشاركه غيره في شيء من أموره بوجه من الوجوه، بل يمتنع أن يشترك مخلوقان في شيء موجود في الخارج، بل كل موجود في الخارج فإنه مختص بذاته وصفاته القائمة به لا يشاركه غيره فيها ألبتة »[1].

الوجه الرابع: أن هذه العقيدة مأخوذة من الأديان السابقة وقام بإدخالها للإسلام طائفة من الطوائف المنحرفة، وهذا يجعل العسر الذي كان موجودا في الأديان السابقة، والذي أراد الله وضعه عن هذه الأمة بإرسال الرسول ﷺ وبإنزال القرآن يجعله موجودا في هذه الأمة، أضف إلى ذلك أنه مأخوذ من الرافضة الذين هم قد غيروا في الدين وبدلوا بما يعرف تبديلهم كل أحد من الناس، وقد صدق رسول الله ﷺ في قوله: **(لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لدخلتموه، قالوا: يا رسول الله اليهود والنصارى، قال فمن)**[2].

قال شيخ الإسلام: «وأما مشابهة فارس والروم: فقد دخل منه في هذه الأمة من الآثار الرومية قولا وعملا، والآثار الفارسية قولا وعملا، ما لا خفاء فيه على مؤمن عليم بدين الإسلام وبما حدث فيه»[3].

وما وجد من المشابهة بين الله وخلقه هذا موجود في الأديان السابقة وقد أدخلته غلاة الرافضة الواقعين في التشبيه.

وإذا نظرنا نظرة فاحصة للأديان السابقة التي وقعت في التشبيه نجد أن اليهود والنصارى قد وقعوا في التشبيه بين الله وخلقه.

قال شيخ الإسلام: « واليهود كثيرا ما يعدلون الخالق بالمخلوق ويمثلونه به، حتى يصفوا الله بالعجز والفقر والبخل ونحو ذلك من النقائص التي يجب تنزيهه عنها، وهي من صفات خلقه، والنصارى كثيرا ما يعدلون المخلوق بالخالق حتى يجعلوا في المخلوقات من نعوت الربوبية

---

(١) الصفدية ١/ ٩٩ - ١٠٠

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ: « **لتتبعن سنن من كان قبلكم**»، ح:(٧٣٢٠)، مسلم كتاب العلم، ح:(٢٦٦٩).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٦

وصفات الإلهية ويجوزون له ما لا يصلح إلا للخالق سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا، والله سبحانه وتعالى قد أمرنا أن نسأله أن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين غير المغضوب عليهم ولا الضالين»[(١)].

وقد زعم اليهود أن الله يلعب مع الحوت ملك السمك نهارا، وأما ساعات الليل فيقضيها بمذاكرة التلمود مع الملائكة.[(٢)]

وإذا كانت عقيدة التشبيه مأخوذة من هذه العقائد الكافرة فأي طريق ممكن أن تقود إليه إلا طريق يجر إلى الهلاك ولذلك حصل العسر بسلوك مثل هذا الطريق، الذي وضعه أهل الملل المحرفة لأديانها وأهل الفرق المنحرفة.

الوجه الخامس: كما أن المعطلة شاركوا المشبهة بالتشبيه، فكذلك المشبهة شاركوا المعطلة بالتعطيل، فهم قد جمعوا بين التشبيه والتعطيل أما تشبيههم فظاهر، وأما تعطيلهم فمن ثلاثة أوجه:

الأول: أنهم عطلوا نفس النص الذي أثبت فيه الصفة، حيث جعلوه دالا على التمثيل مع أنه لا دلالة من هذا النص على التمثيل فلله صفات تخصه وتليق به وللمخلوق صفات تخصه وتليق به.

الثاني: أنه عطل النصوص الدالة على نفي مماثلة الله بخلقه.

الثالث: أنه عطل الله عن كماله الواجب حيث مثله بالمخلوق الناقص.[(٣)]

فالممثلة شابهت المعطلة بنزعة التعطيل فهم قد جمعوا بين ضلال التعطيل وضلال التشبيه وكان مثلهم كمثل الظلمات التي بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها، ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

الوجه السادس: أن التشبيه أول الطريق الموصل إلى التعطيل، وقد سبق بيان ذلك بكون المعطل لم يعطل إلا لدخول لوثة التشبيه في عقله.[(٤)]

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/ ٥٥، وانظر: الجواب الصحيح ٢/ ٥٢، التحفة العراقية ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٤/ ٤٠

(٢) انظر: اليهودية واليهود لعلي بن عبد الواحد وافي ص: (٤١)، غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام ص: (٣٦٩)، مقالة التشبيه ١/ ٢٠٥ - ٢٠٦

(٣) انظر: القواعد المثلى ص:(٥٣).

(٤) انظر: ص:(٦٤٩، ٦٨٧) من هذا الكتاب.

الباب الثالث: مسائل الإيمان والأحكام عند أهل السنة والمخالفين:

ويشتمل على تمهيد وفصلين.

التمهيد.

الفصل الأول: مسائل الإيمان عند أهل السنة والمخالفين.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: مسمى الإيمان.

المبحث الثاني: تشعب الإيمان وتجزؤه.

المبحث الثالث: زيادة الإيمان ونقصانه.

المبحث الرابع: الاستثناء في الإيمان.

المبحث الخامس: المعاصي لا تنافي أصل الإيمان.

الفصل الثاني:مسائل الأحكام عند أهل السنة والمخالفين،

وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: حكم مرتكب الكبيرة في الدنيا.

المبحث الثاني: حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة.

المبحث الثالث: حكم الكافر الأصلي والمرتد.

تمهيد:

الخلاف في مسائل الإيمان بين أهل السنة ومخالفيهم خلاف قديم، وقد نشأ الخلاف مع نشأة الفرق التي كانت بداية انطلاقها مع الخوارج الذين خالفوا في مسألة من مسائل الإيمان، وهي تكفير مرتكب الكبيرة، ثم بعد ذلك جاءت المعتزلة زاعمة توسطها بين أهل السنة والخوارج، وهم أقرب للخوارج في أصولهم وفي سائر اعتقاداتهم، ثم إن الخوارج ذابوا في المعتزلة بعد تحولهم إلى فرقة كلامية.[1]

وسمي هذا الصنف من المعتزلة والخوارج بالوعيدية لتغليبهم جانب الوعيد، ثم قابل هؤلاء المرجئة فالتفتوا إلى أن سبب المشكلة عند المعتزلة والخوارج هي أن العمل من الإيمان، فقاموا بإزالة العمل من الإيمان حتى لا يقع فيه كفر ولا إيمان، ومع ذلك فهم لم يتفقوا فيما بينهم بل كل طائفة انفردت بقول سنعرفه في ثنايا بحثنا هذا، وشددوا في القول بعدم تكفير أحد من الناس ولو فعل ما فعل.

فصار الناس بين إفراط وتفريط، وقد هدى الله أهل السنة للطريق الحق، المستند إلى الكتاب والسنة وما أثر عن سلف الأمة.

وقد حصل للناس بسبب أقوال الوعيدية والمرجئة أقوال خالفوا بها أهل السنة وكانت ملازمة لأقوالهم في الإيمان، من نفي الزيادة والنقصان في الإيمان، ومن منع الاستثناء في الإيمان، ومن قول بعدم تشعب الإيمان، ومن أقوال خاصة في مرتكب الكبيرة سواء في الدنيا أو في الآخرة، وغيرها.

وهذا ما يسمى بالأسماء والأحكام، وسنعرض له في الفصلين القادمين، بشيء من التفصيل ليتضح وجه يسر عقيدة أهل السنة ووجه عسر العقائد التي لم ترض أن تسلك عقيدة أهل السنة فوقعت في الآصار والأغلال التي أزالتها الشريعة الغراء.

---

(١) انظر: كتاب تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة.

الفصل الأول: مسائل الإيمان عند أهل السنة والمخالفين

ويشتمل على تمهيد خمسة مباحث.

التمهيد.

المبحث الأول: مسمى الإيمان.

المبحث الثاني: تشعب الإيمان وتجزؤه.

المبحث الثالث: زيادة الإيمان ونقصانه.

المبحث الرابع: الاستثناء في الإيمان.

المبحث الخامس: المعاصي لا تنافي أصل الإيمان.

المبحث الأول: مسمى الإيمان.

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: مسمى الإيمان عند أهل السنة.

المطلب الثاني: مسمى الإيمان عند المخالفين: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: مسمى الإيمان عند الخوارج والمعتزلة.

المسألة الثانية: مسمى الإيمان عند المرجئة.

المطلب الثالث: مقارنة بين قول أهل السنة وقول المخالفين في مسمى الإيمان.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في مسمى الإيمان عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في مسمى الإيمان عند المخالفين.

المطلب الأول: مسمى الإيمان عند أهل السنة

من الأصول التي قررها أهل السنة والجماعة في كثير من كلامهم، وأجمعوا على القول بها، أن الإيمان قول وعمل، قول بالقلب واللسان، وعمل القلب والجوارح.

وعلى هذا جرى اتفاقهم وحكاه غير واحد منهم، وذكر العلماء أن هذا من أصول أهل السنة التي فارقوا بها أهل البدع، وصارت سمة لأهل السنة لتفريقهم عن غيرهم، وقد جاءت عبارات السلف رحمهم الله واضحة في هذا الموضوع، ومن ذلك:

ما ذكره الزهري بقوله: «كنا نقول الإسلام الإقرار، والإيمان بالعمل، والإيمان قول وعمل قرينان، لا ينفع أحدهما إلا بالآخر، وما من أحد إلا يوزن قوله وعمله، فإن كان عمله أوزن من قوله صعد إلى الله، وإن كان كلامه أوزن من عمله لم يصعد إلى الله»[1].

وقال الأوزاعي: « لا يستقيم الإيمان إلا بالقول، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا بالعمل، ولايستقيم الإيمان والقول والعمل إلا بنية موافقة للسنة، وكان من مضى من سلفنا لا يفرقون بين الإيمان والعمل، العمل من الإيمان، والإيمان من العمل، وإنما الإيمان اسم يجمع، كما يجمع هذه الأديان اسمها، ويصدقه العمل.

فمن آمن بلسانه، وعرف بقلبه، وصدق بعمله، فتلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها، ومن قال بلسانه، ولم يعرف بقلبه، ولم يصدق بعمله، لم يقبل منه، وكان في الآخرة من الخاسرين»[2].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام[3]: « فالأمر الذي عليه أهل السنة عندنا ما نص عليه علماؤنا مما اقتصصنا في كتابنا هذا: أن الإيمان بالنية والقول والعمل جميعا، وأنه درجات بعضها

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩٥

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥/ ٩٠٥، الإبانة الكبرى ٢/ ٨٠٧، حلية الأولياء ٣/ ١٤٣، مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩٦

(٣) أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي، من علماء أهل السنة الكبار، وقد تصدى لمن خالف أهل السنة بالرد عليهم في كتبه، وله مصنفات منها: الإيمان، توفي سنة: (٢٢٤هـ). انظر: تاريخ بغداد ٤٠٣/١٢، سير أعلام النبلاء ٤٩٠/١٠، شذرات الذهب ٢/ ٥٤

فوق بعض»[1].

وقال سفيان بن عيينة : «الإيمان قول وعمل، أخذناه عمن قبلنا: قول وعمل، لا يكون قول إلا بعمل»[2].

وقال الإمام مالك: «الإيمان قول وعمل »[3].

وقال الشافعي: « وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم، ومن أدركناهم يقولون: إن الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر»[4].

وقال الإمام أحمد : «الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»[5].

وقال ابن أبي حاتم[6]: «سألت أبي[7] وأبا زرعة[8] عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك، فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازا وعراقا وشاما ويمنا فكان من مذهبهم، الإيمان قول وعمل يزيد

---

(١) الإيمان ص:(٦٦).

(٢) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ١/ ٣٤٦

(٣) انظر: الشريعة ١/ ١١٨، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤/ ٨٤٨، التمهيد لابن عبد البر ٩/ ٢٥٣

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥/ ٨٨٦، ذكره شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى٧/ ٢٠٩، ٣٠٨، ٥١١، وذكره عنه الحافظ بن رجب فقال: « والمشهور عن السلف وأهل الحديث أن الإيمان: قول وعمل ونية، وأن الأعمال كلها داخلة في مسمى الإيمان، وحكى الشافعي على ذلك إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم» جامع العلوم والحكم ١/ ٢٧

(٥) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ١/ ٣٠٧، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص: (٢٠١).

(٦) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، كان من بحور العلم، ومن أئمة السلف الصالح، له جهود في الرد على أهل البدع كما في كتبه الرد على الجهمية، وله كتاب الجرح والتعديل، ومناقب الشافعي، توفي سنة: (٣٢٧هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٢٦٣/١٣، طبقات الشافعية ٣٢٤/٣، شذرات الذهب ٣٠٨/٢

(٧) محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، الحافظ الكبير، من علماء السلف الصالح، قال عنه الذهبي في السير: «كان من بحور العلم، طوف البلاد، وبرع في المتن والإسناد، وجمع وصنف، وجرح وعدل، وصحح وعلل»، توفي سنة: (٢٧٧هـ). انظر: تهذيب الكمال ٣٨١/٢٤، السير ٢٤٧/١٣، شذرات الذهب ٣٠٨/٢

(٨) عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ، أحد الأئمة الحفاظ، حتى قيل كل حديث لا يعرفه أبو زرعة فليس له أصل، توفي سنة: (٢٦٤هـ). انظر: تهذيب الكمال ٨٩/١٩، تهذيب التهذيب ٢٨/٧، السير ٦٥/١٣

وينقص »[١].

وقال الإمام البخاري: «لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم...- ثم سمى منهم جماعة، ثم قال: - واكتفيت بتسمية هؤلاء كي يكون مختصرا، وأن لا يطول ذلك، فما رأيت أحدا منهم يختلف في هذه الأشياء:

أن الدين قول وعمل، لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴾[البينة: 5]..ثم ذكر بقية المعتقد»[٢].

قال الإمام البغوي: «اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان، وقالوا الإيمان قول وعمل وعقيدة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية»[٣].

قال ابن عبد البر: «أجمع أهل الفقه والحديث: على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان، إلا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه »[٤].

وقد اختلف عبارات أهل السنة في بيان هذا الأصل، وكلها تدل على معنى واحد، فمرة يقال: الإيمان قول وعمل[٥]، ومرة يقال: قول وعمل ونية[٦]، وتارة يقولون قول وعمل ونية واتباع سنة[٧]، وتارة ترد ألفاظهم بأنه قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالجوارح[٨]، وكل وكل هذا صحيح ولا خلاف فيه.

فقولهم قول وعمل يدخل في القول: قول القلب واللسان، ويدخل في العمل: عمل القلب والجوارح.

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٧٦

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٧٣، فتح الباري ١/ ٦١

(٣) شرح السنة ١/ ٣٨

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٩/ ٢٣٨

(٥) انظر: أصول السنة للحميدي ص: (٣٧)، السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ١/ ٣١٦، السنة للخلال ٣/ ٥٧١

(٦) انظر: شرح السنة للبربهاري ص:(٢٧)، الإيمان لأبي عبيد ص:(١٠)، السنة لعبد الله ١/ ٣٠٧ وغيرها.

(٧) أصول السنة للحميدي ص: (٣٨)، الشريعة ٢/ ٦٣٨، شرح اعتقاد أهل السنة ٥/ ٨٨٦ وغيرها.

(٨) الشريعة ٢/ ٦٣٩، الإبانة الكبرى ٢/ ٧٦١، الإيمان لابن منده ١/ ٣٤١ وغيرها.

ومن زاد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر، أو خاف أن يظن ذلك، فزاد اعتقاد القلب.

ومن قال قول وعمل ونية، فالقول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية؛ فزاد ذلك.

ومن زاد اتباع السنة؛ فلأن ذلك كله لا يكون محبوبا لله إلا بإتباع السنة.(١)

وهذه بعض الأقوال الواردة في تعريف الإيمان عند أهل السنة، ولو أردنا جمعها لطال المقام، ولكن بذكر ما مضى كفاية؛ لتضمنه لأقوال الأئمة من أهل السنة أهل الحديث، ولإجماع العلماء على ذلك كما نقل الإجماع غير واحد من العلماء.

وأما الدليل على شمول الإيمان للاعتقاد والقول والعمل فأدلته كثيرة ومنها:

أولا: أدلة دخول قول اللسان في الإيمان فقوله تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وقال رسول الله ﷺ: **(أمرت أن أقاتل الناس، حتى يقولوا: لا إله إلا الله فإذا قالوها، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها)**(٢).

ثانيا: أدلة دخول اعتقاد القلب بالإيمان فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ ﴾ [المائدة: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقال النبي ﷺ:**(يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه)**(٣).

ثالثا: أدلة دخول عمل الجوارح في الإيمان فقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْۤ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[الحج: ٧٧]،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ١٧١، ٧/ ٥٠٥، الاستقامة ٢/ ٣٠٨، جامع الرسائل ٢/ ١١٠

(٢) سبق تخريجه ص:(٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود: كتاب: الأدب، باب: في الغيبة، ح:(٤٨٨٠)، الترمذي: كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في تعظيم المؤمن، ح:(٢٠٣٢) بنحوه. وقال حديث حسن، وقال الألباني حسن صحيح في تعليقه على سنن أبي داود، الإمام أحمد ح:(١٩٧٧٦)، وصححه محقق المسند الأرناؤوط وآخرون في تخريجهم للمسند ٣٣/ ٢٠

وقال تعالى في وصفه للمؤمنين: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ..الآيات﴾[المؤمنون:[١ – ٤].

وجمع هذه الأركان قول النبي ﷺ: (**الإيمان بضع وسبعون – أو بضع وستون – شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**)[1].

فالقول: هو قول لا إله إلا الله، والعمل إماطة الأذى عن الطريق، وعمل القلب هو الحياء.

وأما البرهان العقلي على أن الإيمان قول وعمل فيتم تصوره بمعرفة حقيقة بدء الإيمان ببعثة النبي ﷺ، وأمره بالدعوة.

فقد كان بدء الإيمان شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله وأقام ﷺ بمكة وهو يدعو إلى هذه الشهادة خاصة وليس الإيمان المفترض على الناس إلا هذا.

وقد سماهم الله باسم الإيمان بهذا الإقرار وحده إذ لم يكن هناك فرض غيره.

ثم أوجب عليهم الله ﷻ بعض شرائع الإسلام قبل الهجرة كالصلاة مثلا، فلما حسنت رغبة الناس في الإيمان زادهم الله في إيمانهم أن صرف الصلاة إلى الكعبة، وذلك بعد الهجرة كما قال تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾[البقرة: ١٤٤].

وقد خاطبهم باسم الإيمان المتقدم لهم في كل ما أمرهم الله به أو نهاهم عنه فقال في الأمر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾[الحج: ٧٧]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾[المائدة: ٦]، وقال في النهي: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً ﴾[آل عمران: ١٣٠]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ [المائدة: ٩٥]، وهذا كله مخاطبة كانت لهم فيما أمر ونهى بعد الهجرة.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٥٨).

فلما نزلت الشرائع وجبت عليهم وجوب الأول سواء لا فرق بينهما؛ لأنه جميعا من عند الله وبأمره وإيجابه، فلو أنهم عند تحويل القبلة إلى الكعبة أبوا أن يصلوا إليها، وتمسكوا بذلك الإيمان الذي لزمهم اسمه والقبلة التي كانوا عليها لم يكن ذلك مغنيا عنهم شيئا، ولكان فيه نقض إقرارهم؛ لأن الطاعة الأولى ليست بأحق باسم الإيمان من الطاعة الثانية.

ولما أوجب الله عليهم الصلاة وجب عليهم قبولها كما حصل منهم من الإقرار بالإيمان، فصار الإقرار والصلاة معا يومئذ الإيمان ولا يكون أحدهما إيمان دون الآخر.

فلما انشرحت صدورهم للصلاة فرض الله عليهم الزكاة، فلو أنهم امتنعوا من الزكاة عند الإقرار، وأعطوه ذلك بالألسنة وأقاموا الصلاة غير أنهم ممتنعون من الزكاة كان ذلك مزيلا لما قبله وناقضا للإقرار والصلاة .

وهكذا شرائع الإسلام كلها كلما نزلت شريعة صارت مضافة إلى ما قبلها لاحقة به ويشملها جميعا اسم الإيمان فيقال لأهله مؤمنون.(١)

قال شيخ الإسلام : «وكذلك الإيمان والواجب على غيره مطلق ؛ لا مثل الإيمان الواجب عليه في كل وقت، فإن الله لما بعث محمدا رسولا إلى الخلق، كان الواجب على الخلق تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، ولم يأمرهم حينئذ بالصلوات الخمس، ولا صيام شهر رمضان، ولا حج البيت، ولا حرم عليهم الخمر، والربا ونحو ذلك، ولا كان أكثر القرآن قد نزل فمن صدقه حينئذ فيما نزل من القرآن، وأقر بما أمر به من الشهادتين وتوابع ذلك، كان ذلك الشخص حينئذ مؤمنا تام الإيمان الذي وجب عليه، وإن كان مثل ذلك الإيمان لو أتى به بعد الهجرة لم يقبل منه ولو اقتصر عليه كان كافرا»(٢).

هذا جملة اعتقاد أهل السنة والجماعة في مسمى الإيمان ولهم تفصيلات أكثر ولكن تأصيل المسألة بهذه العبارة فيه كفاية والحمد لله.

---

(١) انظر: الإيمان لأبي عبيد ص: (١٠ – ١٢)، الشريعة ٢/ ٥٥٢ – ٥٥٤، الإبانة الكبرى ٢/ ٦٢٨ – ٦٣١، السنة للخلال ٣/ ٥٦٤

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٥١٨

المطلب الثاني: مسمى الإيمان عند المخالفين

مسمى الإيمان عند مخالفي أهل السنة جرى فيه خلاف كثير وحدد هذا المسمى ما يكون عليه معتقد كل فرقة من الفرق، ويمكن إجمال الفرق المخالفة لأهل السنة في هذا الأصل بقسمين:

الأول: الخوارج والمعتزلة.

الثاني: المرجئة: ويدخل فيها كل من (مرجئة الفقهاء[1] والجهمية والكلابية والأشاعرة والماتريدية والكرامية).

وسيكون عرض أقوال المخالفين في هذا المطلب على مسألتين:

المسألة الأولى: مسمى الإيمان عند الخوارج والمعتزلة.

يعتقد المعتزلة أن الإيمان عبارة عن أداء الطاعات الفرائض دون النوافل، واجتناب المنهيات، وهذا القول قال به أبو علي الجبائي[2]، فقد ذهب إلى « أن الإيمان هو ما فرضه الله على عباده من فروض، أما النوافل فلا تدخل في الإيمان، وكل خصلة من الخصال التي افترضها الله على عباده هي بعض الإيمان بالله، وهي أيضا إيمان بالله»[3]، ووافقه على ذلك ابنه أبو هاشم[4]. [5]

---

(١) مرجئة الفقهاء أو فقهاء المرجئة، وقد قابلوا المعتزلة والخوارج في إخراجهم بعض أهل القبلة من الإيمان ورميهم بالكفر، وقد ذهب هؤلاء إلى أن الإيمان قول واعتقاد واخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، وقد حصل بقولهم هذا بعدم القول بالزيادة والنقصان وكذلك منع الإستثناء في الإيمان، وأن الناس أصلهم في الإيمان سواء. انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٥٠٧، آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ص:(١٢٣- ١٤٢)، أصول الدين عند أبي حنيفة ص:(٧٥٧)

(٢) أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، شيخ المعتزلة وأبو شيخ المعتزلة، وكانت فرقة من المعتزلة تسمى الجبائية وهي تقول بقوله وبقول ابنه، وكان يقف في أبي بكر وعلي رضي الله عنهما أيهما أفضل، توفي سنة: (٣٠٣هـ).انظر:السير ١١/ ١١٣، الوافي بالوفيات ٥٥/٤، شذرات الذهب ٢٤١/٢

(٣) مذاهب الإسلاميين ص:(٢٩٨).

(٤) أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، من كبار المعتزلة ومنظريهم، توفي سنة:(٣٢١هـ). انظر: طبقات المعتزلة ص:(٩٤)، سير أعلام النبلاء ٦٣/١٥، شذرات الذهب ٢٨٩/٢

(٥) شرح الأصول الخمسة ص:(٧٠٧)، وانظر: مذاهب الإسلاميين ص:(٣٦٥).

ورجح العلاف[1] ووافقه القاضي عبد الجبار أن الإيمان عبارة عن أداء الطاعات الفرائض والنوافل، واجتناب المقبحات[2]، وهذا رأي الخوارج أيضا[3].

قال القاضي عبد الجبار في بيان تصحيح أن النوافل من الإيمان : « والذي يدل على صحته هو أن الأمة اتفقت على أن ركعتي الفجر من الدين، وإذا ثبت أنه من الدين ثبت أنه من الإيمان؛ لأن الدين والإيمان واحد»[4].

ثم أورد القاضي عبد الجبار احتجاج من لم يدخل النوافل في مسمى الإيمان، وهم أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم الجبائي، فقد قالوا: بأن النوافل لو كانت من الإيمان لكان تركها تركا لبعض الإيمان فيكون ذلك نقصا فيه، ويكون تاركها ناقص الإيمان، فرد على هذا الوجه وبين أن هذا لا يصح ؛ لأنه يقتضي استحقاق تارك النافلة للذم، وبين مثالا لذلك بقوله: «أن البر والتقوى يقعان على الطاعات جملة، الفرائض منها، والنوافل، ثم ليس يجب إذا أخل المرء بالنافلة، أو تركها أن يقال إنه غير كامل التقوى، وأنه ناقص البر، لا لوجه سوى ما أشرنا إليه من أن ذلك يوهم استحقاقه للذم واللعن، كذلك ههنا؛ فهذا هو حقيقة الإيمان عندنا»[5].

ويرى المعتزلة أن الإيمان مركب من أجزاء ثلاثة هي: اعتقاد القلب وقول اللسان وعمل الجوارح[6].

وقد « أجمعت المعتزلة على أن الإيمان قول ومعرفة وعمل»[7].

وقال أحدهم: «الإيمان هو التصديق بالطاعة والعمل بها، فمن ترك شيئا من ذلك، أو

---

(١) محمد بن هذيل بن عبيد الله البصري، شيخ المعتزلة في عصر ورأس البدعة، قال عنه الخطيب البغدادي: «وكان خبيث القول فارق إجماع المسلمين» توفي سنة:(٢٣٥هـ). انظر: تاريخ بغداد ١٣٦/٤، شذرات الذهب ٨٥/٢

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة ص: (٧٠٧).

(٣) انظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ٣/ ٧٥٥، الغنية في أصول الدين للمتولي الشافعي ١/ ١٧٣، المواقف للإيجي ٣/ ٥٢٨

(٤) شرح الأصول الخمسة ص:(٧٠٨).

(٥) شرح الأصول الخمسة ص: (٧٠٨).

(٦) انظر: الفصل ٣/ ١٨٨، مقالات الإسلاميين ١/ ٣٢٩، أصول الدين للبغدادي ص:(٢٤٩)، الإيمان بين السلف والمتكلمين ص:(١٠٥).

(٧) طبقات المعتزلة ص:(٨).

ركب ما حرم الله عليه، أو ترك ما أوجب الله عليه، خرج من الإيمان، ولحق بضده، فافهم ذلك إن شاء؛ لأن ضد الإيمان هو الكفر..»[1].

وأكبر شبههم في ذلك أن الإيمان شيء واحد فإذا ذهب بعضه ذهب كله، ويتناول اسم الإيمان الطاعات كلها فإذا ذهبت كلها أو شيء منها ذهب الإيمان.[2]

ومما استدلت به المعتزلة قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال: ٢ – ٤]، فتدل هذه الآيات على أن الإيمان ليس هو القول باللسان أو اعتقاد القلب؛ ولكنه كل واجب وطاعة؛ لأنه تعالى ذكر في صفة المؤمنين ما يختص بالقلب وما يختص بالجوارح لما اشترك الكل في أنه من الطاعات والفرائض.[3]

ومن شبههم أيضا أنهم قالوا: « إن الإيمان عبارة عن خصال خير، إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا، وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير، ولا استحق اسم المدح، فلا يسمى مؤمنا، وليس هو بكافر مطلقا أيضا؛ لأن الشهادة، وسائر أعمال الخير موجودة فيه، لا وجه لإنكارها، لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة، فهو من أهل النار خالدا فيها، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكنه يخفف عنه العذاب، وتكون دركته فوق دركة الكفار »[4].

ولما جعلوا الأعمال من الإيمان وكانت الأعمال والأقوال والاعتقاد شيئا واحدا لا يتجزأ قالوا: بأن من ارتكب كبيرة من الكبائر فإنه ليس بمؤمن ولا كافر فهو في منزلة بين الإيمان والكفر وفي الآخرة يكون خالدا مخلدا في النار.[5]

---

(١) جامع أبي الحسن البسيوني نقلا عن نواقض الإيمان الاعتقادية ص: (١٣٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٥١٠

(٣) انظر: متشابه القرآن ص:(٣١٢).

(٤) الملل والنحل ١/ ٤٥

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة ص: (٦٦٦)، التبصير في الدين للاسفراييني ص:(٢٩)، مجموع الفتاوى ٧/ ٦٧٩، شرح الطحاوية ١/ ٢٦٩

وسبب عدم إدخال مرتكب الكبيرة في اسم الإيمان؛ أن مرتكب الكبيرة لا يستحق أن يطلق عليه اسم الإيمان والإسلام؛ لأن هذا فيه مدح وتشريف، وهو ليس أهلا لذلك بسبب عصيانه وإعراضه، كما أنه لا يطلق عليه الكفر؛ لأنه لا تجري عليه أحكام الكفر والنفاق، فوجب أن يكون الإطلاق عليه يكون بمنزلة بين منزلة الإيمان التي لم يصل إليها أو خرج منها، وبين منزلة الكفر التي لم يصل إليها، وعلى هذا يكون فاسقا.(١)

قال القاضي عبد الجبار: «صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا، ولا كافرا، ولا منافقا، بل يسمى فاسقا، وكما لا يسمى باسم هؤلاء، فإنه لا يجري عليه أحكام هؤلاء، بل له اسم بين اسمين، وحكم بين الحكمين»(٢).

فهنا عند المعتزلة مسألتان الاسم والحكم، أما الاسم فلا يسمى مؤمنا ولا كافرا بل يسمى فاسقا، وهو في منزلة بين المنزلتين، وأما في الأحكام فحكمه في الدنيا أنه في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان، لا هو مؤمن ولا كافر، وأما في الآخرة فإنه مخلد في النار.

أما الخوارج فإنهم قالوا بكفره في الدنيا والآخرة، ولهذا اتفقت الفرقتان في أن الإيمان: «هو مجموع ما أمر الله به ورسوله، وهو الإيمان المطلق، كما قاله أهل الحديث، قالوا: فإذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الإيمان شيء، فيخلد في النار »(٣).

المسألة الثانية: مسمى الإيمان عند المرجئة.

المرجئة فرق ومذاهب شتى ولكل فرقة قول خاص في الإيمان، وسنعرض لكل فرقة قولها الخاص في الإيمان مدللين على ذلك بأبرز ما قالوه في مسألة مسمى الإيمان.

أولا: مسمى الإيمان عند مرجئة الفقهاء:

ذهب مرجئة الفقهاء إلى أن الإيمان: يكون بتصديق القلب، وقول اللسان، وقد بيّن ذلك

---

(١) انظر: آراء المعتزلة الأصولية ص: (١٢٣).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص: (١٣٩ – ١٤٠).

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٢٣، أقوال الخوارج لم تؤخذ من كتب مصنفة لهم في تبيان أقوالهم فإنه لم يؤثر عنهم كتاب مصنف يبين أقوالهم، كما قال شيخ الإسلام عن قول الخوارج في الإيمان: «وأقوال الخوارج إنما عرفناها من نقل الناس عنهم لم نقف لهم على كتاب مصنف كما وقفنا على كتب المعتزلة والرافضة والزيدية والكرامية والأشعرية والسالمية، أهل المذاهب الأربعة والظاهرية ومذاهب أهل الحديث والفلاسفة والصوفية ونحو ذلك » مجموع الفتاوى ١٣/ ٤٩

شيخ الإسلام في قوله: «وهؤلاء المعروفون مثل حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وغيرهما من فقهاء الكوفة كانوا يجعلون قول اللسان ؛ واعتقاد القلب من الإيمان ؛ وهو قول أبي محمد بن كلاب وأمثاله لم يختلف قولهم في ذلك ولا نقل عنهم أنهم قالوا الإيمان مجرد تصديق القلب»[1].

فيخرج مرجئة الفقهاء العمل عن مسمى الإيمان ولا يسمون الطاعات إيمانا، يبين ذلك قول الإمام ابن عبد البر في بيان إجماع أهل السنة على أن الإيمان: قول وعمل: فقال: «أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان: قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان.

إلا ما ذكر عن أبي حنيفة، وأصحابه، فإنهم ذهبوا إلى أن: الطاعات لا تسمى إيمانا.

قالوا: إنما الإيمان: التصديق، والإقرار، ومنهم: من زاد والمعرفة »[2].

وقد سئل الإمام أحمد عن المرجئة فقيل له: « إنهم يقولون: إذا عرف الرجل ربه بقلبه فهو مؤمن، فقال: المرجئة لا تقول هذا، بل الجهمية تقول بهذا، المرجئة تقول: حتى يتكلم بلسانه وتعمل جوارحه[3]، والجهمية تقول إذا عرف ربه بقلبه، وإن لم تعمل جوارحه، وهذا كفر إبليس

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٠٨، وانظر: ١٣/ ٣٩

(٢) التمهيد لابن عبد البر ٢٣٨/٩

(٣) هذا ما هو موجود في السنة للخلال، ولا يوجد في المرجئة من يقول بعمل الجوارح: ولعل هناك سقط بالجملة فتكون (وإن لم تعمل جوارحه)، كما أثبت ذلك صاحب كتاب المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة ٧٣/١، والمعروف عن المرجئة الفقهاء أنهم لم يقولوا بالعمل، وهذا ما تواتر رد أهل السنة عليهم لقولهم بهذا القول، ويمكن أن يقال: ما عناه الإمام أحمد هو ما جاء في الرد على بعض من قال: بأن الإنسان إذا قال بلسانه فإنه هذا القول يكون عملا، كما نقل الخلال في السنة ٣/ ٥٧٢ عن أبي بكر الأثرم قال : سمعت أبا عبد الله وقيل له شبابة أي شيء يقول فيه؟ فقال شبابة: كان يدعو إلى الإرجاء، قال: وقد حكى عن شبابة قول أخبث من هذه الأقاويل ما سمعت أحدا عن مثله قال، قال شبابة: إذا قال فقد عمل، قال الإيمان قول وعمل كما يقولون: فإذ قال فقد عمل بجارحته أي بلسانه، فقد عمل بلسانه حين تكلم ثم قال أبو عبد الله هذا قول خبيث ما سمعت أحدا يقول به ولا ينبغي» ولعل هذا ما أراده الإمام أحمد إن لم يكن هناك سقط في الرواية ويدل عليه صنيع الخلال حيث أورد هذين الأثرين للإمام أحمد هنا، وعنون للباب بقوله: « ومن قول المرجئة أن الإيمان قول باللسان وعمل الجارحة، فإذا قال: قد عملت جوارحه، وهذا أخبث قول لهم» السنة ١/ ٥٧٠، وهذا يبين أن مقصود الإمام أحمد الرد على من قال بأن: القول باللسان هذا عمل بالجارحه، ولما يشعر قول من قال بهذا القول، إلى أن يقول بقول

قد عرف ربه، فقال رب بما أغويتني»[1].

قال الفضيل بن عياض: « أهل الإرجاء يقولون: الإيمان قول بلا عمل، وتقول الجهمية: الإيمان المعرفة بلا قول ولا عمل، ويقول أهل السنة: الإيمان المعرفة والقول والعمل»[2].

وقال وكيع بن الجراح[3]: « ليس بين كلام الجهمية و المرجئة كبير فرق ؛ قالت الجهمية : الإيمان المعرفة بالقلب ، و قال المرجئة : الإقرار باللسان »[4].

وقال الإمام الطبري عقب هذين الأثرين:

« والصواب من القول في المعنى الذي من أجله سميت المرجئة مرجئة أن يقال: إن الإرجاء معناه ما بينا قبل ، من تأخير الشيء ، فمؤخر أمر علي وعثمان رضي الله عنهما إلى ربهما ، وتارك ولايتهما والبراءة منهما : مرجئا أمرهما ، فهو مرجئ، ومؤخر العمل والطاعة عن الإيمان مرجئهما عنه ، فهو مرجئ. غير أن الأغلب من استعمال أهل المعرفة بمذاهب المختلفين في الديانات في دهرنا هذا ، هذا الاسم ، فيمن كان من قوله : الإيمان قول بلا عمل وفيمن كان من مذهبه أن الشرائع ليست من الإيمان ، وأن الإيمان إنما هو التصديق بالقول دون العمل المصدق بوجوبه»[5].

فالإرجاء كان بدء إطلاقه على تأخير أمر علي وعثمان إلى أن يكون حكمهما إلى الله سبحانه، ولكن غلب استعماله على تأخير العمل عن مسمى الإيمان.

وقال الطحاوي: «والإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق، والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، والتفاضل

= أهل السنة، وفيه إيهام كبير، فوقع فيه تحذير الإمام أحمد بأنه قول خبيث، ولا تكون النسخة التي ذكر مؤلف كتاب المسائل والرسائل للإمام أحمد أنها حدث بها سقط، والله أعلم بالصواب.

(١) السنة للخلال ٣/ ٥٧١

(٢) تهذيب الآثار ٢/ ٦٦٠

(٣) وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي الرؤاسي، كان الإمام أحمد يجل وكيعا ويعظمه لجلالة قدره، وقد خلف سفيان الثوري في العلم بعد موته، وهو من شيوخ الشافعي، توفي سنة: (١٩٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٩/١٤٠، شذرات الذهب ١/٣٤٩

(٤) تهذيب الآثار ٢/٦٦٠.

(٥) المرجع السابق ٢/ ٦٦١

بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى وملازمة الأولى»[1].

« هذا هو تعريف الإيمان عند مرجئة الفقهاء، وهو يقتضي أن أعمال الجوارح كلها ليست من الإيمان؛ بل وأعمال القلوب»[2].

ومن هذا يتبين أن مرجئة الفقهاء لم يدخلوا أعمال القلوب في مسمى الإيمان.

قال شيخ الإسلام: «ومن هنا غلطت الجهمية، والمرجئة، فإنهم جعلوا الإيمان من باب القول.

إما قول القلب الذي هو علمه، أو معنى غير العلم عند من يقول بذلك، وهذا قول الجهمية، ومن تبعهم، كأكثر الاشعرية، وبعض متأخري الحنفية.

وإما قول القلب واللسان، كالقول المشهور عن المرجئة.

ولم يجعلوا عمل القلب، مثل محبة الله ورسوله، ومثل خوف الله من الإيمان فغلطوا في هذا الأصل »[3].

وقد ذكر شيخ الإسلام أن أكثر المرجئة الذين قالوا الإيمان هو مجرد ما في القلب يقول بدخول أعمال القلوب في مسمى الإيمان غير جهم والصالحي، وقد تبع الأشعري الجهمية في هذا، أما باقي المرجئة الذين قالوا الإيمان في القلب، فإنهم يدخلون العمل القلبي في مسمى الإيمان، ثم فصل في فرقتين خالفت هذا الأصل وهم الكرامية فقالوا: الإيمان هو القول باللسان فقط، ومرجئة الفقهاء الذين جمعوا بين قول الكرامية والمرجئة بقولهم بأن الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب،[4] ولم يتطرق في هذين الصنفين من أصناف المرجئة إلى ما قالوه في أعمال القلوب.

فقال شيخ الإسلام: « والمرجئة ثلاثة أصناف: الذين يقولون : الإيمان مجرد ما في القلب ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب وهم أكثر فرق المرجئة كما قد ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه وذكر فرقا كثيرة يطول ذكرهم لكن ذكرنا جمل أقوالهم ومنهم من لا

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص:(٢١٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية للبراك ص: (٢٢٧)

(٣) شرح حديث: « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» لشيخ الإسلام، ص:(٣٠)، جامع المسائل ٥/ ٢٤٦

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٨٦

يدخلها في الإيمان كجهم ومن اتبعه كالصالحي، وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه .

و القول الثاني : من يقول : هو مجرد قول اللسان، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

والثالث : تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم»[(١)].

ويتضح من هذا اتفاق المرجئة عموما على حصر الإيمان في باب القول، إما قول القلب أو قول اللسان، ثم وقع بينهم خلاف في أي قول يدخل، أهو قول القلب والمراد به علمه وهذا قول الجهمية وأكثر الأشعرية؛ أم هو قول القلب واللسان الذي هو المشهور عن المرجئة؟ وهم مع ذلك لم يدخلوا عمل القلب في الإيمان.[(٢)]

ولما ذكر الطحاوي في عقيدته، ما جاء عن الصحابة بعد تعريفه للإيمان على قول مرجئة الفقهاء بأن أن حبهم دين وإيمان، فقال: «ونحب أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم. ولا نذكرهم إلا بخير. وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان »[(٣)].

عقب شارح الطحاوية مستغربا ذكر الطحاوي الحب من الإيمان مع أنه من أعمال القلوب وهو يخرج أعمال القلوب من مسمى الإيمان، فقال: « وتسمية حب الصحابة إيمانا مشكل على الشيخ رحمه الله؛ لأن الحب عمل القلب، وليس هو التصديق، فيكون العمل داخلا في مسمى الإيمان. وقد تقدم في كلامه: أن الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالجنان، ولم يجعل العمل داخلا في مسمى الإيمان، وهذا هو المعروف من مذهب أهل السنة، إلا أن تكون هذه التسمية مجازا»[(٤)].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٩٥، وانظر: منهاج السنة ٥/ ٢٨٧ - ٢٨٨

(٢) انظر: آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ص:(١٨٨).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص: (٣٠٧)

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص: (٣٠٩)، قال شيخ الإسلام النبوات ص: (١٤٤) : «وقالت الجهمية والمرجئة: بل الأعمال ليست من الإيمان، لكنه شيئان، أو ثلاثة يتفق فيها جميع الناس: التصديق بالقلب، والقول باللسان، أو المحبة، والخضوع مع ذلك »، ومعلوم أن الجهمية لا تقول بأعمال القلوب، فلم يبق إلا المرجئة، الذين قال أكثرهم بأعمال القلوب.

وتسمية العمل إيمانا يكون من باب المجاز فإن «المرجئة المتكلمون منهم والفقهاء منهم يقولون : إن الأعمال قد تسمى إيمانا مجازا؛ لأن العمل ثمرة الإيمان ومقتضاه؛ ولأنها دليل عليه»[1].

وقد استدل مرجئة الفقهاء بعدة أدلة تدل على أن الأعمال لا تدخل في مسمى الإيمان ومن أشهر هذه الأدلة:

- تفريق الله سبحانه بين الإيمان والعمل في آيات كثيرة كما في قوله تعالى: ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ في آيات كثيرة أكثر من خمسين موضعا، والعطف يقتضي المغايرة، فدل هذا على أن الأعمال ليست من الإيمان.

- أن الله خاطب الإنسان بالإيمان قبل وجود الأعمال، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩].

- قالوا: لو أن رجلا آمن بالله ورسوله ضحوة، ومات قبل أن يجب عليه شيء من الأعمال مات مؤمنا، وكان من أهل الجنة، فدل على أن الأعمال ليست من الإيمان.[2]

ثانيا: مسمى الإيمان عند الأشاعرة والماتريدية:

ذهبت الأشاعرة والماتريدية إلى أن الإيمان هو التصديق القلبي استنادا إلى اللغة في أن المراد بالإيمان في اللغة التصديق.

فقد قال الباقلاني: « وأن يعلم: أن الإيمان بالله ﷻ هو: التصديق بالقلب، بأنه الله الواحد، الفرد، الصمد، القديم، الخالق، العليم، الذي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٩٥

(٢) الإيمان ص: (١٥٥).

والدليل على أن الإيمان هو الإقرار بالقلب والتصديق؛ قوله عز وجل: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧] يريد بمصدق لنا، ومنه قوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْ﴾ [غافر: ١٢] أي تصدقوا، ويقال فلان يؤمن بالله وبالبعث؛ أي يصدق بذلك، وكذلك قولهم: فلان يؤمن بالشفاعة والقدر، وفلان لا يؤمن بذلك، يعني به التصديق، وبنفي الإيمان به التكذيب.

وقد اتفق أهل اللغة قبل نزول القرآن وبعث الرسول عليه السلام على أن الإيمان في اللغة هو التصديق دون سائر أفعال الجوارح والقلوب»[1].

وقال الشهرستاني: «قالت الأشعرية: الإيمان عبارة عن التصديق في وضع اللغة، وقد قرره الشرع على معناه».

ولما كان الإيمان هو التصديق في القلب كان النطق بالشهادتين لازم عند الأشاعرة والماتريدية باعتبار أن من نطق بها فهو مؤمن ظاهرا وباطنا، وأما من لم ينطق بها فإنه لا ينفعه تصديق قلبه، ويكون كفره كفر جحود وعناد.

وقال الجويني: « حقيقة الإيمان عندنا التصديق....والمؤمن على التحقيق: من انطوى عقدا على المعرفة بصدق من أخبر عن صانع العالم وصفاته وأنبيائه.

فإن اعترف بلسانه ما عرفه بجناته، فهو مؤمن ظاهرا وباطنا؛ وإن لم يعترف بلسانه معاندا، لم ينفعه علم قلبه، وكان في حكم الله تبارك وتعالى من الكافرين به، كفر جحود وعناد»[2].

وتسمى الطاعات إيمانا على سبيل التوسعة، وليس على أنها من الإيمان.[3]

وقول إمام الأشاعرة أبي الحسن الأشعري في الإيمان جاء على قولين:

القول الأول: نصر فيه قول السلف الصالح من أن الإيمان تصديق بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان.

---

(١) الإنصاف ص: (٣٣ – ٣٤)، وانظر: التمهيد ص:(٣٤٦)، المواقف ٣/ ٥٣٣، المحصل ص:(٥٦٧)، التمهيد للنسفي ص:(٩٩).

(٢) العقيدة النظامية ص: (٨٤).

(٣) انظر: الغنية في أصول الدين للمتولي الشافعي ص:(١٧٣).

كما قال في العديد من كتبه في المقالات وفي الإبانة وفي رسالته إلى أهل الثغر، ومن ذلك قوله: « ويقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق، ويقولون: أسماء الله هي الله، ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار، ولا يحكمون بالجنة لأحد من الموحدين....، وعدد أقوال أهل السنة ثم قال.....

فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل، وبه نستعين، وعليه نتوكل وإليه المصير»[1].

القول الثاني: أن الإيمان هو التصديق كما قال: «إن قال قائل ما الإيمان عندكم بالله تعالى؟ قيل له: هو التصديق بالله، وعلى ذلك إجماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن، قال الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٍ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ أي بمصدق لنا، وقالوا فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة يريدون يصدق بذلك، فلما كان الإيمان في اللغة هو التصديق وجب أن يكون الإيمان هو ما كان عند أهل اللغة إيمان وهو التصديق»[2].

ثالثا: مسمى الإيمان عند الكرامية:

وقالوا الإيمان هو الإقرار باللسان فقط، ومؤسس فكرهم هو محمد بن كرام وقد أنكر أن تكون معرفة القلب أو التصديق القلبي إيمانا، وزعم أن المنافقين الذين كانوا على عهد النبي ﷺ كانوا مؤمنين.

وسبب غلطهم هنا أنهم اعتقدوا أن الإيمان لا يكون إلا شيئا واحدا عند الخلق فإذا ذهب بعضه ذهب كله.

والقول الذي ذهبوا إليه لم يقل به أحد غيرهم، كما قال شيخ الإسلام: «وأما الكرامية فلهم في الإيمان قول ما سبقهم إليه أحد قالوا هو الإقرار باللسان، وإن لم يعتقد بقلبه، وقالوا المنافق هو مؤمن ولكنه مخلد في النار وبعض الناس يحكي عنهم أن المنافق في الجنة وهذا غلط عليهم بل هم يجعلونه مؤمنا مع كونه مخلدا في النار، فينازعون في الاسم لا في الحكم، وقد

---

(١) مقالات الإسلاميين ١/ ٢٩٢- ٢٩٧، انظر: الإبانة ص:(١٠)، رسالة إلى أهل الثغر ص:(٢٧٤).
(٢) اللمع للأشعري ص: (١٢٣).

بسط القول على منشأ الغلط حيث ظنوا أن الإيمان لا يكون إلا شيئا متماثلا عند جميع الناس إذا ذهب بعضه ذهب سائره»[1].

وقال أبو مظفر الإسفراييني – متحدثا عن الكرامية -: « ومن بدعهم في باب الإيمان قولهم: إن الإيمان قول مجرد لا هذا القول الذي يقوله القائل الآن، أنه لا إله إلا الله ولكن هذا القول الذي صدر عن ذرية آدم في بعث الميثاق حين قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ويقولون: إن ذلك القول قول باق أبدا لا يزول حكمه إلا أن يرتد عنه، فحينئذ يزول حكمه، وقالوا: إن الزنديق أو المنافق إذا قال بلسانه لا إله إلا الله وفي قلبه النفاق والزندقة فهو مؤمن حقا وإيمانه كإيمان الأنبياء والمرسلين، وقالوا إن المنافقين الذين كانوا في عهد رسول الله كان إيمانهم كإيمان جبريل ومكائيل وجميع الأنبياء والأولياء »[2].

وقد استدلوا بالآيات والأحاديث التي تثبت الإيمان بالقول، كما في قوله تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ [البقرة: ١٣٦]، وقوله ﷺ :**(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم وحسابهم على الله)**[3].

رابعا: مسمى الإيمان عند الجهمية:

ذهبت الجهمية إلى أن الإيمان هو مجرد معرفة القلب وإن لم يكن هناك نطق باللسان ولا عمل، وهذا من أقبح الأقوال التي قيلت في الإيمان.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: «ثم حدثت فرقة ثالثة شذت عن الطائفتين جميعا ، ليست من أهل العلم ولا الدين، فقالوا: الإيمان معرفة بالقلوب بالله وحده، وإن لم يكن هناك قول ولا عمل، وهذا منسلخ عندنا من قول أهل الملل الحنفية، لمعارضته لكلام الله ورسوله ﷺ بالرد

---

(١) النبوات ص: (١٤٤)، وانظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٥٦، درء التعارض ٦/ ٢٧٠
(٢) التبصير في الدين ص: (١١٥ – ١١٦).
(٣) سبق تخريجه ص:(٩٠).

والتكذيب»[1].

وقال أيضا: «قالت ال□همية: الإ□ان معرفة ال□ بالقلب، وإن لم يكن معها شهادة لسان ولا إقرار بنبوة ولا شيء من أداء الفرائض»[2].

وقد عدد أبو ال□سن الأشعري من خالف في مسألة الإيمان من المرجئة فقال عن قول ال□همية في الإيمان: « فالفرقة الأولى: منهم يزعمون أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند ال□ فقط، وان ما سوى ال□عرفة، من الإقرار باللسان، وال□ضوع بالقلب، وال□بة □ ولرسوله، والتعظيم لهما، وال□وف منهما،[3] والعمل بالجوارح فليس بإ□ان.

وزعموا أن الكفر با□ هو ال□هل به، وهذا قول يحكى عن جهم بن صفوان، وزعمت ال□همية: أن الإنسان إذا أتى بال□عرفة، ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده، وأن الإ□ان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه، وأن الإ□ان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون غيره من ال□وارح»[4].

وقال ابن حزم : «اختلف الناس في ماهية الإيمان فذهب قوم إلى أن الإيمان إنما هو معرفة الله تعالى بالقلب فقط، وإن أظهر اليهودية والنصرانية وسائر أنواع الكفر بلسانه وعبادته فإذا عرف الله تعالى بقلبه فهو مسلم من أهل ال□نة، وهذا قول أبي محرز الجهم بن صفوان، وأبي ال□سن الأشعري البصري وأصحابهما »[5].

وبهذا ينتهي عرض أقوال الفرق التي خالفت أهل السنة في مسمى الإيمان.

المطلب الثالث: مقارنة بين قول أهل السنة وقول المخالفين في مسمى الإيمان

تم عرض ما يتعلق بمسمى الإيمان عند أهل السنة وعند المخالفين، وقد خالف أهل السنة طرفا نقيض، فالطرف الأول الوعيدية[6]، وأبرز من يدخل فيهم المعتزلة والخوارج، والطرف

(١) الإ□ان للقاسم بن سلام ص:(٣١ – ٣٢).

(٢) ال□رجع نفسه ص:(٥٠).

(٣) الذي ورد المحبة والتعظيم لله ورسوله وأما الخوف فإنه لم يرد أن يخاف من النبي ﷺ فلا أعرف سبب إيراده هنا

(٤) مقالات الإسلامي□ ص: (١٣٢)

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٠٥ – ١٠٦وانظر: الرد على ال□نطقي□ ١ / ١٤٥

(٦) الوعيدية هو اسم لمن غلّب جانب الوعيد على الوعد، ويطلق على المعتزلة والخوارج، حيث إنهم قد أوجبوا العذاب في حق أصحاب الكبائر لشمول نصوص الوعيد لهم ، انظر: مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٨٠

الآخر فيه المرجئة بكامل أقسامها، وحيث إن ما جاء في الاختلاف في مسمى الإيمان دقيق وتتداخل فيه بعض الفرق مع بعض فسوف نعرض هنا ما جاء في الاتفاق الحاصل بين أهل السنة وبين مخالفيهم ليتبين الفرق بين الأقوال:

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في مسمى الإيمان:

ليتبين مواطن الاتفاق بين أهل السنة والجماعة والمخالفين لابد من أن يتم تبيين كل فرقة على حدة:

أولا: اتفاق أهل السنة مع المعتزلة والخوارج (**الوعيدية**) في مسمى الإيمان:

اتفقت الخوارج والمعتزلة مع أهل السنة في أن الإيمان قول وعمل واعتقاد، وقال المعتزلة بأن الإيمان هو جميع الطاعات المفروضة وبعضهم قال المفروضة والناقلة، ووافقهم الخوارج.

قال شيخ الإسلام: «ثم قالت الخوارج **والمعتزلة** : هو مجموع ما أمر الله به ورسوله وهو الإيمان المطلق كما قاله أهل الحديث »[1].

«فالخوارج والمعتزلة وافقوا أهل السنة والجماعة في مسمى الإيمان لفظا وخالفوهم في حقيقته ومعناه»[2].

قال الشيخ حافظ الحكمي: «وذهب الجبائي وأكثر المعتزلة البصرية إلى أنه الطاعات المفروضة من الأفعال والتروك دون النوافل، وهذا أيضا يدخل المنافق في الإيمان وقد نفاه الله عنهم، وقال الباقون منهم العمل والنطق والاعتقاد، والفرق بين هذا وبين قول السلف الصالح، أن السلف لم يجعلوا كل الأعمال شرطا في الصحة بل جعلوا كثيراً منها شرطاً في الكمال، **كما** قال عمر بن عبد العزيز فيها: من استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان، والمعتزلة جعلوها كلها شرطا في الصحة»[3].

وقال ابن حجر: «فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله[4]، ....

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٢٣

(٢) اللآلئ البهية ص:(٥٢١).

(٣) معارج القبول ٢/ ٦٠٢، وانظر: الإيمان لابن منده ١/ ٣٣١

(٤) لم يجعل السلف الصالح الأعمال كلها شرط كمال، بل منها ما هو شرط كمال، ومنها ما هو شرط صحة، ولو ترك

والمعتزلة قالوا: هو العمل والنطق والاعتقاد، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته، والسلف جعلوها شرطاً في كماله»[1].

«فالمعتزلة يوافقون السلف في تعريف الإيمان من هذه الجهة — في شموله للفرائض والنوافل -، وإنما الخلاف بينهم وبين السلف أن المعتزلة، يجعلون الإيمان كلا لا يتجزأ فإذا ذهب البعض ذهب الكل، فالإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص أبدا، وهم متفقون في ذلك مع الخوارج»[2].

ثانيا: مما اتفق فيه أهل السنة مع المرجئة في مسمى الإيمان:

جميع الفرق المذكورة هنا لم تتفق مع أهل السنة اتفاقا كليا، وإنما قد اتفق بعضهم مع أهل السنة في جزء من قولهم لا في كله.

- اتفقت أهل السنة مع مرجئة الفقهاء والكلابية: على أن من الإيمان التصديق بالقلب وقول باللسان.

قال شيخ الإسلام: « لكن الكرامية، والكلابية، وأكثر الأشعرية: مرجئة، وأقربهم الكلابية؛ يقولون: الإيمان: هو التصديق بالقلب، والقول باللسان، والأعمال ليست منه، كما يحكى هذا عن كثير من فقهاء الكوفة مثل أبي حنيفة وأصحابه»[3].

- اتفقت أهل السنة مع الكرامية في أن من الإيمان القول.
- اتفقت أهل السنة والأشاعرة والماتريدية على أن من الإيمان التصديق، كما اتفقوا مع الجهمية على أن الإيمان المعرفة.

قال شيخ الإسلام: « وأما الأشعري: فالمعروف عنه وعن أصحابه، أنهم يوافقون جهما في قوله في الإيمان، وأنه مجرد تصديق القلب، أو معرفة القلب، لكن قد يظهرون مع ذلك قول أهل الحديث ويتأولونه، ويقولون بالاستثناء على الموافاة، فليسوا موافقين لهم من كل وجه، وإن كانوا أقرب الطوائف إليه في الإيمان»[4].

ترك الإنسان العمل بالكلية فإنه يعتبر تاركا للإيمان. انظر: ظاهرة الإرجاء ص:(١٥٤).

(١) فتح الباري ١/ ٤٦

(٢) اللآلئ البهية ص: (٤٩٢).

(٣) النبوات ص:(١٤٣).

(٤) المرجع السابق بنفس الصفحة.

والمعرفة عند الجهمية هي مجرد العلم دون انقياد القلب لهذه المعرفة، فمن عرف الله بقلبه فقد صح إيمانه، ولا يشترط له الإذعان ولا الخضوع ولا الانقياد؛ وأما التصديق في القلب فهو تصديقه وانقياده، فالتصديق زائد على المعرفة.[1]

فالمراعى هنا أن أهل السنة اتفقت مع كل طائفة من المرجئة فيما قالته في الإيمان على وجه العموم؛ لأن أهل السنة يقولون في الإيمان أنه قول وعمل واعتقاد، وكل من هذه الطوائف أخذت بجزء من الأجزاء وجعلته في مقام الإيمان الكلي، وهذا غلط المرجئة في مسمى الإيمان في قصرها للإيمان على جزء دون الكل، وقولهم: بأن الإيمان لا يتجزأ إما أن يأتي كله وإما أن يذهب كله.

- مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في مسمى الإيمان:

كل من سبق من الطوائف التي سبق ذكرها في مواطن الاتفاق كلها خالفت أهل السنة في بعض المسائل في الإيمان، وسيتم عرض مواطن الاختلاف ببيان كل طائفة خالفت ثم عرض أبرز حججهم التي خالفوا لأجلها أهل السنة.

أولا: اختلاف أهل السنة مع الوعيدية (الخوارج والمعتزلة) في مسمى الإيمان:

ذهبت الخوارج والمعتزلة إلى أن الإيمان قول وعمل واعتقاد كقول السلف ولكنهم جعلوا: الإيمان شيئا واحدا إذا ذهب بعضه ذهب كله، أما أهل السنة فأجازوا أن يذهب بعضه ويبقى بعضه إن لم يكن الذاهب ينافي أصل الإيمان كالشهادتين.

وهذا هو « منشأ الغلط؛ حيث ظنوا أن الإيمان لا يكون إلا شيئا متماثلا عند جميع الناس، إذا ذهب بعضه ذهب سائره.

ثم قالت الخوارج والمعتزلة: وهو أداء الواجبات، واجتناب المحرمات، فاسم المؤمن مثل اسم البر والتقي، وهو المستحق للثواب، فإذا ترك بعض ذلك زال عنه اسم الإيمان والإسلام.

ثم قالت الخوارج: ومن لم يستحق هذا ولا هذا فهو كافر.

وقالت المعتزلة: بل ينزل منزلة بين المنزلتين، فنسميه فاسقا، لا مسلما، ولا كافرا، ونقول: انه مخلد في النار.

---

(١) انظر: اللآلئ البهية ص:(٤٩٦).

وهذا هو الذي امتازت به المعتزلة، وإلا فسائر بدعهم قد قالها غيرهم، فهم وافقوا الخوارج في حكمه، ونازعوهم ونازعوا غيرهم في الاسم»[1].

كما أن أهل السنة فرقوا بين الكمال الواجب والكمال المستحب في الإيمان بخلاف المعتزلة والخوارج،وهذا من أسباب وقوعهم في كثير من المخالفات التي لم يهتدوا بها إلى الصواب.[2]

ولبيان هذا لابد من العلم أن الإيمان يطلق على إطلاقين:

الإطلاق الأول: الإيمان المطلق ويراد به الإيمان الكامل فمن وفقه الله لاستكمال ما للقلب واللسان والأعمال من الإيمان فإنه كامل الإيمان، وهذا النوع يطلقه المعتزلة والخوارج على أنه هو الإيمان الذي يجب على كل أحد، ولو أخل به الواحد فإنه يخرج من الإيمان بناء على أن الإيمان شيء واحد لا يتجزأ إما أن يأتي كله أو يخرج كله؛ ولأجل ذلك لما ارتكب مرتكب الكبيرة ما يخرم هذا الإيمان المطلق، فإن المعتزلة والخوارج وأهل السنة أخرجوه من هذا النوع أما أهل السنة فجعلوه مما يصدق عليه مطلق الإيمان وهو ما سموه عندهم الفاسق الملي، أما المعتزلة فقالوا: هو في منزلة بين المنزلتين فرارا من تسمية الخوارج له بالكافر، وأما الخوارج فإنهم اطلقوا عليه التكفير؛ لأنه ما ثم إلا مؤمن أو كافر فلما لم يكن مؤمنا فإنه يكون كافرا.

الإطلاق الثاني: مطلق الإيمان أي ما يصدق عليه أنه إيمان في الجملة سواء كان كاملا أو ناقصا، فمن أخل ببعض واجبات أو كمال الإيمان فإنه يكون له مطلق الإيمان أي الإيمان الناقص، ولا يخرج من الإيمان إلا إن ارتكب ناقضا من النواقض المخرجة من الملة.

ومثل هذا كمثل أشياء كثيرة من الفرائض في الدين فمثلا:

الصلاة لها أشياء لو ارتكبها المصلي خرج عن اسم الصلاة كتكبيرة الإحرام، وهناك بعض الأشياء لو ارتكبها فإنه بين حالين: إما أن يجبرها كمن ترك واجبا، وإما أن يكون فعلها غير ضار كمن ترك سنة من السنن، فلا يعد ارتكاب هذه الأشياء ناقضا إلا فيما يخرم أصل العبادة.

ومثله الحج فإنه إن فعل بعض الأشياء نقص بزوالها عن كماله الواجب، ولم يبطل الحج

---

(١) النبوات ص: (١٤٤).

(٢) انظر: كتاب الإيمان لشيخ الإسلام ص:(١١ – ١٣، ١٨٦)

كرمي الجمار والمبيت بمنى وغير ذلك.

ففعل بعض الأشياء المخالفة لما ورد هنا كالإيمان والصلاة والحج وغيرها من مثيلاتها قد تكون منقصا لكماله الواجب، وقد يكون منقصا لكماله المستحب، ويحدد ذلك ما تم تركه أو فعله من هذه الأشياء المخالفة للإيمان أو الصلاة أو الحج أو الصيام أو غيرها كثير.

فالخوارج والمعتزلة ذهبوا إلى أنه ما ثم إلا إطلاق واحد للإيمان إن ذهب، ذهب كله، وإن بقي، بقي كله وهذا من الغلط العظيم الذي وقعوا فيه.

وكما يعلم كل عارف بدينه أن الله سبحانه أوجب الحدود والكفارات على من ارتكب المعاصي ولم يوجب عليه حد الردة فقد أوجب الله على السارق حد السرقة، فقال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ [المائدة: ٣٨]، ولو كان هؤلاء يقع عليهم الكفر بالله لما أوجب عليهم حد السرقة ولكان الأولى أن يوجب عليهم حد الردة لقوله عليه السلام : **(من بدل دينه فاقتلوه)**[1].

وقد أوجب الله على الزاني الجلد، وحكم الرسول ﷺ على الثيب بالقذف، ولو كان الزاني كافرا لما أوجب عليه الحد ولحكم بكفره.

وحكم الله على القاذف بالجلد، ولو كان كافرا لحكم بكفره؛ لأن الحدود كفارات .

ومثله في القتل فقد تقاتلا وقد سمى الله جميع المقاتلين باسم الإيمان، وأوجب الإصلاح بينهم فقال تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ (٩) إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٞ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٠) ﴾ [الحجرات: ٩ – ١٠]، فقد وصفهم الله باسم الإيمان والأخوة وأمر بالإصلاح بينهم.[2]

والمعتزلة في قولهم بالمنزلة بين المنزلتين يرد عليهم بمثل ما يرد على الخوارج في جعلهم أنه ما ثم إلا مؤمن وكافر.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يعذب بعذاب الله، ح: (٣٠١٧)، وفي كتاب: استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ح: (٦٩٢٢).

(٢) انظر: الإيمان الأوسط لشيخ الإسلام ص:(٣٢٢ – ٣٢٦).

« فيقال لهم : كما أنهم قسموا الناس إلى مؤمن لا ذنب له،وكافر لا حسنة له، قسمتم الناس إلى مؤمن لا ذنب له، وإلى كافر وفاسق لا حسنة له،فلو كانت حسنات هذا كلها محبطة وهو مخلد في النار، لاستحق المعاداة المحضة بالقتل والاسترقاق، كما يستحقها المرتد، فإن هذا قد أظهر دينه بخلاف المنافق »[1].

وقد علق الله كل ذنب دون الشرك بالمشيئة كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ١١٦]، ولا يجوز حمل الآية على التائب كما حملها المعتزلة؛ لأن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره من الذنوب فالتوبة تجب ما قبلها، كما أطلق الله في قوله: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾[الزمر: ٥٣]، فقد عمم هنا وأطلق ليشمل كل من اقترف ذنبا وتاب عنه فإن الله يتوب عليه، وأما هناك فإنه قيد المغفرة بالمشيئة لما دون الشرك.

ومما يرد به على الخوارج والمعتزلة أحاديث الشفاعة، وإخراج من عمل الذنوب من النار، ولو لم يكن مؤمنا لما خرج من النار؛ لأنه كافر كما حكوا عنه وأنه مخلد في النار.

وللجواب عما أورده المعتزلة من الاستدلال على قولهم في الإيمان بمثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ ﴾[الأنفال: ٢ – ٤]، باعتبار أنه لابد أن يشمل الإيمان من عمل هذا ومن خالفه فإنه لا يكون مؤمنا فيخرج عن الإيمان، ومثل هذه الآيات والأدلة التي استدل بها المعتزلة كثير وهذه كلها عند النظر فيها يتبين: أن المراد بها الإيمان الكامل والإيمان المطلق، لكنها لا تخرج من عمل بما يخالفها من الإيمان، وإنما تخرجه من الإيمان الكامل إلى الإيمان الناقص، ويكون ناقص الإيمان وتخرجه من الإيمان المطلق إلى مطلق الإيمان.

ثانيا: اختلاف أهل السنة مع المرجئة في مسمى الإيمان:

---

(١) المرجع السابق ص: (٣٢٩).

فرق المرجئة خالفت أهل السنة في اسم الإيمان، وعلى ماذا يقع، فمرجئة الفقهاء والكلابية خالفوا أهل السنة في دخول العمل في مسمى الإيمان، والكرامية خالفت أهل السنة في العمل وفي تصديق القلب واعتقاده، وأما الأشاعرة والماتريدية[1] فإنهم خالفوا أهل السنة في دخول العمل في مسمى الإيمان وفي نطق اللسان وأنه من الإيمان وفي عمل القلب، وأما الجهمية فهي أبعد الفرق عن أهل السنة فإنهم لم يقولوا بتصديق القلب، وإنما قالوا بالمعرفة فإن عرف الإنسان ربه كان مؤمنا.

قال شيخ الإسلام: «وقول المعتزلة والخوارج والكرامية في اسم الإيمان والإسلام أقرب إلى قول السلف من قول الجهمية ؛ لكن المعتزلة والخوارج يقولون بتخليد العصاة وهذا أبعد عن قول السلف من كل قول فهم أقرب في الاسم وأبعد في الحكم ؛ والجهمية وإن كانوا في قولهم : بأن الفساق لا يخلدون أقرب في الحكم إلى السلف فقولهم في مسمى الإسلام والإيمان وحقيقتهما أبعد من كل قول عن الكتاب والسنة، وفيه من مناقضة العقل والشرع واللغة ما لا يوجد مثله لغيرهم »[2].

ويتم الرد على المرجئة بالآتي:

أولا: الكرامية: وقد قالوا: بأن الإيمان هو قول اللسان فقط فيقال في الرد عليهم:

قد نفى الله عن المنافقين الإيمان مع أنهم قالوا لا إله إلا الله بلسانهم كما قال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٨]، فالمنافق لا يكون مؤمنا وقد ضل من سماه مؤمنا.

ويلزم الكرامية فيما ذهبوا إليه أن يكون من هو مؤمن كامل في الإيمان يخلد في النار كما هو حال المنافقين الذين قال الله عنهم ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾ [النساء: ١٤٥]، «يخبر تعالى عن مآل المنافقين أنهم في أسفل الدركات من العذاب، وأشر الحالات من العقاب. فهم تحت سائر الكفار؛ لأنهم شاركوهم بالكفر بالله

(١) يقول الماتريدية: إن الإيمان هو ما في القلب، وإن القول الظاهر شرط لثبوت أحكام الدنيا. انظر: مجموع الفتاوى ٥١٠/٧

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٥٨

ومعاداة رسله، وزادوا عليهم المكر والخديعة والتمكن من كثير من أنواع العداوة للمؤمنين، على وجه لا يشعر به ولا يحس، ورتبوا على ذلك جريان أحكام الإسلام عليهم، واستحقاق ما لا يستحقونه، فبذلك ونحوه استحقوا أشد العذاب، وليس لهم منقذ من عذابه ولا ناصر يدفع عنهم بعض عقابه، وهذا عام لكل منافق إلا مَنْ مَنَّ الله عليهم بالتوبة من السيئات »[1].

وأما ما جاء من إثبات الإيمان عليهم إنما هو بسبب خداعهم ومكرهم بأنهم جرت عليهم الأحكام الظاهرة لما قالوه بألسنتهم؛ لأنه في الدنيا يحاسب الناس بما ظهر منهم وأما ما بطن فأمره إلى الله ولذلك لما أخبر الله عن قول المنافقين بأنهم آمنوا بالله، أعقب هذا بقوله: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴾ [البقرة: ٩]، وقد قال النبي ﷺ في الحديث الذي ذكروه في استدلالهم : **(وحسابهم على الله)**، فإن الأحكام تجري على من آمن بما ظهر لنا من إيمان عن طريق لسانه وما ظهر من أعماله، والحساب يكون عند الله، وقد أخبر الله عن المنافقين أن الله لن يغفر لهم كما قال تعالى: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٨٠]، فقد بين الله سبب عدم مغفرة الذنوب وهي كفرهم بالله ورسوله.

ولا يرد على هذا التأصيل أن هؤلاء المنافقون قالوا بألسنتهم سرا ما يناقض قولهم جهرا، فإن الله رد على هذا بأن المنافقين كانوا يحذرون أن يقولوا ولو سرا ما في قلوبهم كما في قوله تعالى: ﴿ يَحۡذَرُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيۡهِمۡ سُورَةٞ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمۡۚ قُلِ ٱسۡتَهۡزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخۡرِجٞ مَّا تَحۡذَرُونَ ﴾ [التوبة: ٦٤]، وقد أخبر الله أنهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم وأنهم كاذبون، فقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ﴾[2].

ثانيا: الرد على مرجئة الفقهاء:

١. ويجاب عن قولهم: بأن الله فرق بين الإيمان والأعمال الصالحة بعدة آيات، والعطف

(١) تفسير السعدي ص: (٢١١)

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٥٦

يقتضي المغايرة، بأن يقال:

- أن العطف لا يقتضي مطلقا المغايرة، فقد عطف الله بعض الأشياء على بعض ولم تكن مغايرة لها، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر: ١ –٣]، فلا يدل على أن التواصي بالحق والتواصي بالصبر ليست من الأعمال الصالحة مع أنها عطفت عليها .(١)

- أن من أنواع العطف المعلومة عطف الخاص على العام، ويدل على الاهتمام بالشيء والتأكيد عليه، ونظائره كثيرة في كتاب الله، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٩٨] وجبريل وميكال من الملائكة ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ﴾ [الأحزاب: ٧]، فقد ذكر الله النبيين ثم خص بالذكر معطوفا على النبيين كل من نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، ومثله قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، والصلاة الوسطى من الصلوات التي أمرنا بالمحافظة عليها، وقد عطفت على الصلوات، ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البينة: ٥]، والصلاة والزكاة من العبادة، فالإيمان هنا إذا عطف عليه العمل الصالح فالمراد به عطف الخاص على العام لدخول العمل في مسمى الإيمان.(٢)

- الإيمان يرد أحيانا مفردا عن العمل ويرد أحيانا مع العمل، وهذا مثل الإيمان مع الإسلام، فالإسلام مثلا إذا اجتمع مع الإيمان كان الإسلام يتعلق بالأعمال الظاهرة والإيمان بالأعمال الباطنة، كما في حديث جبريل عن الإسلام والإيمان والإحسان، وكما في حديث:

---

(١) انظر: المنهاج للحليمي ١/ ٤١، عقيدة الإمام ابن عبد البر في التوحيد والإيمان ص:(٤٧١)، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ٢/ ٧١٥

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٩٨ - ١٩٩

(الإسلام علانية والإيمان في القلب)[1]، وأما إن ذكر الإيمان مجردا فإنه يدخل فيه الإسلام والعمل الصالح.

قال شيخ الإسلام: « فلما ذكر الإيمان مع الإسلام ؛ جعل الإسلام هو الأعمال الظاهرة: الشهادتان والصلاة والزكاة والصيام والحج، وجعل الإيمان ما في القلب من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وهكذا في الحديث الذي رواه أحمد عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال : **(الإسلام علانية والإيمان في القلب)**.

وإذا ذكر اسم الإيمان مجردا ؛ دخل فيه الإسلام والأعمال الصالحة كقوله في حديث الشعب : **(الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق)**[2] . وكذلك سائر الأحاديث التي يجعل فيها أعمال البر من الإيمان»[3].

فإذا ورد الإيمان مطلقا فإنه يستلزم العمل، فإن أصل الإيمان هو العمل القلبي وتكون الأعمال الظاهرة لازمة له، فمن لم يفعلها كان إيمانه منتفيا؛ لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، وقد صارت الأعمال بعرف الشارع داخلة في مسمى الإيمان إذا أطلق.[4]

٢. وللجواب عن قولهم بأن الإيمان وجد قبل وجود الأعمال:

الأعمال قبل وجوبها لم تكن من الإيمان، وكان كل من آمن بذلك الوقت ولم يأت بهذا العمل مؤمنا لا ينقصه شيء باعتبار أنه أتى بما وجب عليه، فلما نزل العمل فإنه يجب عليهم الإيمان به والامتثال له، فإذا لم يمتثلوا فإنهم لم يكونوا مؤمنين.

ومثل هذا ما جاء في فريضة الحج فإنها لم تفرض إلا في السنة التاسعة من الهجرة ولهذا لما عدد النبي ﷺ فرائض الإسلام لمن أتاه كما في حديث ضمام بن ثعلبة لم يذكر له الحج لأنه لم يكن مفروضا فلما فرض أمر الله الجميع بالامتثال به بقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فالحج قبل فرضه

---

(١) أخرجه أحمد ح:(١٢٣٨١).

(٢) سبق تخريجه ص:(٧٦٢).

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ١٤، ٥٥٣

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ١٩٨، الماتريدية دراسة وتقويما ص:(٤١٠)، عقيدة الإمام ابن عبد البر ص:(٤١٩).

لايجب على الناس العمل به ولا الإيمان بوجوبه، فلما فرض وجب على الناس العمل به وامتثاله، وإلا لم يكونوا مؤمنين به.[١]

٣. الجواب عن قولهم من مات قبل وجوب العمل فإنه يموت مؤمنا، ويدخل الجنة؛ لأنه أتى بالواجب عليه، والعمل لم يكن واجبا عليه في ذلك الوقت.

٤. أن مرجئة الفقهاء يقال لهم: أنتم بين أمرين: إما أن تدخلوا الأعمال القلبية في مسمى الإيمان فيلزمكم دخول أعمال الجوارح، وإما أن تخرجوا أعمال القلب عن مسمى الإيمان فتكون عقيدتكم كعقيدة الجهمية.[٢]

ثالثا: الرد على الجهمية:

يتبين خطأ الجهمية بمجرد عرض قولهم فإنهم قالوا بأن الإنسان إذا علم بقلبه فإنه يكون مؤمنا كامل الإيمان كإيمان النبيين.[٣]

ولذلك فقد أخرجوا العمل من الإيمان: سواء عمل القلب، أو عمل الجوارح، وأخرجوا قول اللسان، وأبقوا على قول القلب وهو علمه.

وقد جعلت الجهمية من لم يتكلم بالإيمان قط، ولم يعمل طاعة ظاهرة قط مع وجوب ذلك عليه وقدرته على فعله أنه مؤمن تام الإيمان بالله سعيدا في الدنيا والآخرة.[٤]

وعند الجهمية أن من قام بسب الله ورسوله كل وقته، وعادى الله ورسوله كل وقته، ووالى أعداء الله، وقتل الأنبياء، وهدم المساجد، وأهان المصاحف، وأكرم الكفار غاية الإكرام، وأهان المؤمنين غاية الإهانة، أن هذا من المؤمنين كاملي الإيمان؛ لأن هذه المعاصي كلها لا تنافي الإيمان الذي في قلبه، بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن، قالوا وإنما ثبت له في الدنيا أحكام الكفار؛ لأن هذه الأقوال أمارة للكفر ليحكم بالظاهر كما يحكم بالإقرار والشهود، وإن كان في الباطن قد يكون بخلاف ما أقر به، وبخلاف ما شهد به الشهود.[٥]

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ١٩٧

(٢) انظر: الإيمان لشيخ الإسلام ص:(١٨٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ١٤٣، ٥٨٣، ٢٠/ ٨٦، منهاج السنة ٥/ ٢٨٤

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٥٨٣

(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ١٨٨ - ١٨٩

والكفر عندهم لا يكون إلا بالجهل، كما أن الإيمان عندهم شيء واحد وهو العلم.

وقولهم في الإيمان من أفسد الأقوال، وقد كفر السلف كوكيع وأحمد وأبي عبيد من قال بهذا القول، وإبليس قد كفر بالله كفر عناد واستكبار ولم يكن كفره كفر جحود، فإنه امتنع عن السجود وليس لأنه قد كذب بالخبر.

وقد كفر الله فرعون مع أنه سبحانه أخبر عنه أنه في قرارة نفسه يعلم ما قول موسى من الحق كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وقال موسى لفرعون: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، فدل هذا على أن فرعون كان عالما بأن الله أنزل الآيات وهو رب العالمين .

واليهود كانوا يعلمون الحق ومع ذلك لم يؤمنوا به فكفرهم الله تعالى كما قال تعالى عنهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

وكذلك أبو طالب فإنه يعلم بأن الرسول ﷺ قال الحق وعمل به، ومع ذلك لم يدخل في الإسلام أبدا.[(١)]

رابعا: الرد على الأشاعرة والماتريدية:

من أشهر الشبه التي خالفوا لأجلها أهل السنة والجماعة هو قولهم: بأن الإيمان في اللغة هو التصديق، وقد سبق ذكر أقوالهم في ذلك ويتم الجواب عليهم من وجهين :

الوجه الأول: منع دعوى الترادف بين الإيمان والتصديق وهذا يكون بأمور:

الأول: أن يقال: هب أن الإيمان يرادف التصديق في حال، دون حال فلم قلتم إنه يرادفه مطلقا فاستدلالكم بالجزء على الكل باطل، وهذا كمن استدل على كرم زيد بكرم عمرو.[(٢)]

الثاني: أن التصديق يقابل التكذيب والإيمان مقابل للكفر، وقد يوجد عند بعض الناس التصديق مع غير وجود الإيمان كحال أبي طالب، فإنه يعلم بصدق الرسول ومع ذلك لم يؤمن به، فلا يكون الكفر بالتكذيب فقط، ولو قال للرسول أنا أعلم أنك صادق ولكني لا أتبعك

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ١٨٩ - ١٩٠

(٢) انظر: شرح الطحاوية ص:(٣٣٨)، اللآلئ البهية في تقريب شرح العقيدة الطحاوية ص:(٥١٢).

فإنه يكون كافرا لعدم إيمانه مع تصديقه بالرسول، فالإيمان ليس هو التصديق فقط والكفر ليس هو التكذيب فقط.[1]

الثالث: أن الإيمان يفارق التصديق لفظا ومعنى ومقابلة:

فالفروق اللغوية:

١. **فالتصديق يتعدى بلا واسطة، فيقال:** للمخبر إذا صدق صدقه، ولا يقال آمنه، وآمن به، بل يقال آمن له، كما قال تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وقال: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣].

«لأن الفعل المتعدي بنفسه إذا قدم مفعوله عليه، أو كان العامل اسم فاعل ونحوه مما يضعف عن الفعل فقد يعدونه باللام تقوية له كما يقال: عرفت هذا وأنا به عارف وضربت هذا وأنا له ضارب وسمعت هذا ورأيته وأنا له سامع وراء، كذلك يقال: صدقته وأنا له مصدق، ولا يقال: صدقت له به، وهذا خلاف آمن فإنه لا يقال إذا أردت التصديق آمنته كما يقال أقررت له ومنه قوله آمنت له كما يقال أقررت له فهذا فرق في اللفظ»[2].

٢. أن التصديق يقال للغائب والشاهد، فمن أخبر عن شيء غائب قيل له: صدقت، ومن أخبر عن شيء مشاهد قيل له: صدقت؛ وأما آمنت به فلا يقال إلا في الغائب.

قال ابن أبي العز: « فإن كل مخبر عن شاهد أو غيب، يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال له: كذبت. فمن قال: السماء فوقنا، قيل له صدقت.

وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن الغائب، فيقال لمن قال: طلعت الشمس: صدقناه، ولا يقال: آمنا له، فإن فيه أصل معنى الأمن، والإيمان إنما يكون في الخبر عن الغائب، فالأمر الغائب هو الذي يؤتمن عليه المخبر. ولهذا لم يأت في القرآن وغيره"لفظ""آمن له"- إلا في هذا النوع»[3].

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص:(٣٣٨).

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٢٩- ٥٣٠، وانظر: المنهاج للحليمي ١/ ٢٠ – ٢٣، ، شرح العقيدة الطحاوية ص:(٣٣٨)، الماتريدية ص:(٤٠٨)، اللآلئ البهية ص:(٥١٢).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص:(٣٣٨).

وأما الفرق من جهة المعنى:

١. فإن الإيمان مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة كما أن لفظ الإقرار مأخوذ من قر يقر وهو قريب من آمن يأمن، لكن الصادق يُطمَئِن إلى خبره والكاذب بخلاف ذلك، كما يقال: الصدق طمأنينة والكذب ريبة، فالمؤمن دخل في الأمن كما أن المقر دخل في الإقرار.[1]

فلما حصل الترابط بين لفظ الإقرار والإيمان أكثر من الترابط بين التصديق والإيمان كان المعنى الأصح في الإيمان أن يقال هو الإقرار؛ لأن لفظ الإقرار يتضمن الالتزام وهو يكون من طريقين:

الطريق الأول: الإخبار وهذا الوجه كلفظ التصديق والشهادة، وهو معنى الإقرار الذي يذكره الفقهاء في كتاب الإقرار.

الطريق الثاني: أن الإقرار إنشاء التزام كما قال تعالى: ﴿ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَا﴾ [آل عمران: ٨١]، وليس المراد فيه الإخبار المجرد فإنه قال: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِي﴾ فهذا الالتزام للإيمان والنصر للرسول، «وكذلك لفظ الإيمان فيه إخبار وإنشاء والتزام؛ بخلاف لفظ التصديق المجرد فمن أخبر الرجل بخبر لا يتضمن طمأنينة إلى المخبر؛ لا يقال فيه آمن له بخلاف الخبر الذي يتضمن طمأنينة إلى المخبر.

والمخبر قد يتضمن خبره طاعة المستمع له وقد لا يتضمن إلا مجرد الطمأنينة إلى صدقه فإذا تضمن طاعة المستمع لم يكن مؤمنا للمخبر؛ إلا بالتزام طاعته مع تصديقه»[2].

٢. أن لفظ الإيمان يستعمل في جنس الأخبار، فإن التصديق إخبار بخبر المخبر، فقد يصدق المخبر وقد يكذب، فقد يصدق الكاذب وقد يكذب الصادق، دون الالتفات إلى الحقائق الثابتة في نفسها التي قد تعلم بدون خبر المخبر، فهذه لا يكاد يستعمل فيها لفظ الصدق والتكذيب، بخلاف لفظ الإيمان والإقرار والإنكار والجحود فإنه يتناول الحقائق

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٥٣٠، شرح الطحاوية ص: (٣٣٨).

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٣١

والإخبار عن الحقائق.[١]

٣. أن الذوات التي قد تحب تارة وقد تبغض أخرى، وتوالى تارة وتعادى أخرى، هذه الذوات تختص بلفظ الإيمان، وأما لفظ التصديق والصدق فإنه يتعلق بمتعلقات هذه الذوات من الحب والبغض، والموالاة والمعاداة وغير ذلك فيقال: حب صادق، وبغض صادق.

فكما أن الصدق والكذب يتعلق بإثبات الحقائق أو نفيها بالخبر النافي والمثبت دون الحقيقة ابتداء، فكذلك في الحب والبغض فإنه يتعلق بالحب والبغض دون الحقيقة ابتداء؛ بخلاف لفظ الإيمان والكفر فإنه يتناول الذوات بلا واسطة إقرار أو إنكار أو حب أو بغض.

ويدل على هذا مثل قول النبي ﷺ عند استلام الحجر الأسود : **(اللهم إيمانا بك، وتصديقا بكتابك، ووفاء بعهدك، وإتباعا لسنة نبيك)**[٢].

فهنا في الحديث قال إيمانا بك ولم يقل تصديقا بك، كما قال تصديقا بكتابك، وقال تعالى: ﴿ وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَـٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ ﴾ [التحريم: ١٢]، فجعل التصديق بالكلمات والكتب.[٣]

وأما الفرق من جهة المقابلة فيقال:

لفظ الإيمان يقابله الكفر، ولفظ التصديق يقابله التكذيب، والكفر قد يكون بالتكذيب وقد يكون بالاستكبار، وذلك أن اللغة تدور على الطلب والخبر، فالطلب عليه مدار الأمر والنهي، والخبر عليه مدار التصديق والتكذيب، والإيمان يتضمن التصديق بالخبر والالتزام بالأمر والانقياد له، وهذا ما يتضمنه معنى الإقرار.

قال شيخ الإسلام: « قد استعمل لفظ الكفر - المقابل للإيمان - في نفس الامتناع عن الطاعة والانقياد؛ فقياس ذلك أن يستعمل لفظ الإيمان كما استعمل لفظ الإقرار في نفس التزام الطاعة والانقياد؛ فإن الله أمر إبليس بالسجود لآدم فأبى واستكبر وكان من الكافرين »[٤].

---

(١) انظر: المرجع السابق ٧/ ٥٣١ - ٥٣٢

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٣٣/٥، الطبراني في الأوسط ١٥٧/١، البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ١٢٨، وقد ضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٥٣٨، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة ٣/ ١٥٦

(٣) المرجع السابق ٧/ ٥٣٢ - ٥٣٣

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٣١

الوجه الثاني: التسليم بأن الإيمان يرادف التصديق بالجواب بالآتي:

١. أنه يراد بالتصديق الذي يكون بالقلب وباللسان وبالفعل كما قال عليه السلام: **(العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذنان تزنيان وزناهما السمع، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه)**[1].

وقد جاء عن الحسن البصري أنه قال: « إن الإيمان ليس بالتحلي ولا بالتمني، إنما الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل»[2]، فالتصديق لا يكون خاصا بالقول والقلب بل قد يكون كذلك بالعمل.[3]

٢.أن الإيمان وإن كان أصله التصديق، فهو تصديق مخصوص، كما أن الصلاة دعاء مخصوص، والحج قصد مخصوص، والصيام إمساك مخصوص، وهذا التصديق له لوازم صارت لوازمه داخلة في مسماه عند الإطلاق، وانتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، ويبقى النزاع لفظيا هل الإيمان دال على العمل بالتضمن أو باللزوم؟[4]

٣.«أن يقال: وإن كان هو التصديق ؛ فالتصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح فإن هذه لوازم الإيمان التام ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم ، ونقول : إن هذه اللوازم تدخل في مسمى اللفظ تارة وتخرج عنه أخرى»[5].

٤.أن يقال: إن الإيمان وإن كان أصله في اللغة التصديق، فإن الشارع قد نقله وغير معناه، وزاد فيه أحكاما من جعل العمل من الإيمان وهولم تكن في معناه اللغوي، وأراد بالإيمان الإيمان الشرعي الذي بينه في الكتاب والسنة والذي لا يكون العبد مؤمنا إلا به.[6]

---

(١) أخرجه البخاري:كتاب:الاستئذان،باب:زنا الجوارح دون الفرج،ح:(٦٢٤٣)،ومسلم:كتاب: القدر،ح:(٢٦٥٧).

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف ١١/ ٢٢، الخطيب البغدادي في اقتضاء العلم العمل ص:(١٧٧)، الحلية لأبي نعيم نحوه ٣/ ٢٧٣

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص:(٣٣٩).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٢٦٩، ٢٩٧، شرح الطحاوية ص:(٣٣٨ – ٣٣٩)، اللآلئ البهية ص:(٥١٢)، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ٢/ ٧٠٥

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ١٢٢

(٦) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ١٢٢، شرح الطحاوية ص: (٣٣٩)، اللآلئ البهية ص:(٥١٣)، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة ٢/ ٧٠٥

٥. أن يكون الشارع قد استعمله في معناه المجازي، فهو حقيقة شرعية مجازي في اللغة، ويكون الإيمان هو التصديق بالأقوال والأفعال، لا التصديق فقط، فالتصديق داخل في مسمى الإيمان نفسه.[١]

وبهذا يتم الرد على الأشاعرة ومن قال بقولهم في الاستدلال على أن الإيمان هو التصديق.

ومن المسائل التي قررها المرجئة وخالفوا فيها قول أهل السنة أن الأعمال إنما هي من باب المجاز فقط أو أنها ثمرة للإيمان ويتم الرد عليهم بجوابين:

الأول: إبطال تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، فالكلام والنصوص الشرعية يختلف معناها بحسب الإطلاق والتقييد.

الثاني: لو صح وجود المجاز فما الحقيقة والمجاز في لفظ الإيمان، هل الحقيقة دخول العمل في الإيمان والمجاز خروجها منه أو العكس؟

ويكون الجواب هنا بالوجوه التالية:

الوجه الأول: الحقيقة هي ما يدل على اللفظ بإطلاقه بلا قرينة والمجاز إنما يدل بقرينة، وقد تبين أن لفظ الإيمان حيث أطلق في الكتاب والسنة دخلت فيه الأعمال، وإنما يدعي خروجها منه عند التقييد وهذا يدل على أن الحقيقة قوله عليه السلام: **(الإيمان بضع وسبعون شعبة فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان)**[٢]، وأما حديث جبريل فإنه أراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام والإيمان والإحسان لا أن يكون الإيمان مجردا.

ولو قدر أنه يراد بلفظ الإيمان مجرد التصديق فلم يقع ذلك إلا بقرينة فيلزم أن يكون مجازا.

الوجه الثاني: أن يقال: بأن القول بأن الأعمال تدخل في الإيمان من باب المجاز كالقول بأن الأسماء الشرعية كالصلاة والحج على معناها اللغوي، وأن ما زاده الشارع إنما هو زيادة في الحكم لا في الاسم، وهذا قول مرجوح عند الفقهاء، ولهذا كان جمهور أصحاب الأئمة الأربعة على خلافه.

الوجه الثالث: يقال لمن قال الأعمال الظاهرة في اسم الإيمان مجاز نزاعك لفظي، فإنك إذا

---

(١) انظر: شرح الطحاوية ص:(٣٣٩)، اللآلئ البهية ص:(٥١٣).

(٢) سبق تخريجه ص:(٧٦٢).

سلمت أن هذه لوازم الإيمان الواجب الذي في القلب وموجباته كان عدم اللازم موجبا لعدم الملزوم، فيلزم من عدم الظاهر عدم الباطن فإذا اعترفت بهذا كان النزاع لفظيا، وإن قلت ما هو حقيقة قول جهم وأتباعه من أنه قد يستقر الإيمان التام مع إظهار ما هو كفر وترك جميع الواجبات الظاهرة، قيل لك: هذا يناقض قولك إن الظاهر لازم له وموجب له[1]، وبهذا يتم الرد على المرجئة والوعيدية في أقوالهم التي خالفوا فيها قول أهل السنة في مسمى الإيمان.

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في مسمى الإيمان عند أهل السنة

تبين أن أهل السنة والجماعة يرون أن الإيمان اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح، وأنه لا يكفي أي ركن عن الآخر فمن أتى بالاعتقاد القلبي فقط أو قول اللسان فقط أو عمل الجوارح فقط فإنه لا يكون من أهل السنة والجماعة، وقد يخل الإنسان ببعض هذه الأركان وهذا الخلل إن لم يكن في أصل هذه الأركان فإنه لا يسقط بذلك إيمان العبد، وقد كانت عقيدة أهل السنة والجماعة قد وقع فيها اليسر الكثير ويتبين هذا ببيان بعض جوانب اليسر التي سترد بهذه الوجوه:

الوجه الأول: البيان الشافي لعقيدة أهل السنة والجماعة في الإيمان مما يجعل من يعتقد اعتقاد أهل السنة بالإيمان على تمام اليقين بأن هذه هي العقيدة التي رضيها الله سبحانه لعباده.

وسبب هذا الكم الوافر من بيان أهل السنة للإيمان أن الخَلْط في الإيمان كان من أوائل الفتن التي خرجت على المسلمين، وكثر الخلط فيها بين أقوال أهل الاعتزال والخوارج من جهة وبين أقوال الجهمية من جهة، ثم زاد على ذلك بأن قام بعض الفقهاء بأخذ طرف آخر وقاموا بإسقاط العمل من مسمى الإيمان ظنا منهم أن هذا الإسقاط للعمل يخرج قول الخوارج والمعتزلة، وعند ذلك كثر قول العلماء في تبيين خطئهم، وأنه يجر إلى البدع في الإيمان ولم يوجد عالم من العلماء في ذلك الوقت إلا بين أن الإيمان قول وعمل حتى عد البخاري أكثر من ألف عالم، وعد ابن عبيد أكثر من ثلاثمائة عالم كلهم يقولون بأن الإيمان: قول وعمل، وعد غيرهم

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٨٧، ١١٦ – ١١٧، مسائل الإيمان لأبي يعلى ص:(١٦٣ – ١٦٤)، شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٤٥، حجج المرجئة ص:(٢٨٣ – ٢٨٦).

أيضا حتى يتبين القول الحق في هذه المسألة.

الوجه الثاني: أن أهل السنة كما سبق القول مرارا متفقون على عقائدهم، وهذا الاتفاق يتضح جليا في بيان أقوال العلماء في مسمى الإيمان، وكثرة من قال بأنه قول وعمل.

وهذا يورث - من يتلقى هذه المسألة - الاستئناس بهذا القول، فإذا كان كل هؤلاء الأئمة المشهود لهم بالخير يقولون بهذا القول فإنه يعلم يقينا أن الحق ملازم لهم؛ لأن العقيدة واحدة ما ثم إلا قول واحد اتفق عليه السلف، كما سبق عرض كثير من أقوال السلف التي تبين اتفاقهم على المسائل الاعتقادية، وعدم الاختلاف فيها بخلاف أهل الفرق، وهذا يجعل المسلم أشد تمسكا بكتاب الله ﷻ وبسنة رسول الله ﷺ؛ لأنهما طريق الخلاص.

الوجه الثالث: وسطية أهل السنة في مسمى الإيمان فإن أهل السنة وسط في باب الإيمان بين إفراط الخوارج والمعتزلة وبين تفريط المرجئة والجهمية.

فإن الخوارج والمعتزلة يرون أن الطاعات كلها إيمان سواء كانت فرائض أو نوافل وإذا أخل الإنسان بشيء من هذه الطاعات قل أو كثر فإنه يخرج من الإيمان إلى الكفر بالله تعالى؛ أما المرجئة فإنهم جعلوا الإيمان ليس إلا شيء واحد أو اثنين إما تصديق بالقلب أو تصديق وقول باللسان أو قول باللسان فقط، وأن العمل غير داخل فيه؛ أما أهل السنة والجماعة فإنهم جعلوا الإيمان اعتقاد القلب، وقول اللسان وعمل الجوارح، حتى يشمل الإيمان جميع ما يجري على الإنسان من الطاعات خروجا عن قول المرجئة والجهمية، ولكن من أخل ببعض الواجبات فإنه لا يخرج من الإيمان كما قالت الخوارج والمعتزلة.

وأهل السنة وسط في الفرق « ودين الله تعالى بين الغالي فيه والجافي عنه، وخير الناس النمط الوسط الذين ارتفعوا عن تقصير المفرطين، ولم يلحقوا بغلو المعتدين، وقد جعل الله سبحانه هذه الأمة وسطاً وهي الخيار العدل لتوسطها بين الطرفين المذمومين، والعدل هو الوسط بين طرفي الجور والتفريط، والآفات إنما تتطرق إلى الأطراف، والأوساط محمية بأطرافها، فخيار الأمور أوسطها، قال الشاعر :

هي الوسط المحمي فاكتنفت ... بها الحوادث حتى أصبحت طرفا»[1]

---

(١) إغاثة اللهفان ١/ ١٨٢، وانظر: الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية ٢/ ٢٢٨

وأهل السنة قد توسطوا بين فرق الضلال في مسمى الإيمان فقالوا مرتكب الكبيرة هو مؤمن ناقص الإيمان لا تخرجه كبيرته من الإيمان، ولا تكون كبيرته التي عملها مستلزمة كمال إيمانه وتمامه بل هو تحت مشيئة الله، لا كافر كقول الخوارج، ولا في منزلة بين المنزلتين كقول المعتزلة ولا كامل الإيمان كقول المرجئة بل هو فاسق بكبيرته مؤمن بإيمانه.[(١)]

قال شيخ الإسلام: «بل هم – أهل السنة - الوسط في فرق الأمة كما أن الأمة هي الوسط في الأمم، فهم وسط في ...باب أسماء الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة وبين المرجئة والجهمية »[(٢)].

وقال ابن القيم: « وقصر بقوم حتى قالوا : إيمان أفسق الناس وأظلمهم كإيمان جبريل وميكائيل فضلا عن أبي بكر وعمر، وتجاوز بآخرين حتى أخرجوا من الإسلام بالكبيرة الواحدة»[(٣)].

الوجه الرابع: كمال المطلب المراد من العباد، فأهل السنة عندهم كمال الإنسان في الإيمان بربه والتوجه إلى الله تعالى بعبادات القلب واللسان والجوارح.

وهذا بخلاف من ظن أن كمال الإنسان هو مجرد المعرفة كما هي الحال عند الجهمية، أو بمجرد التصديق كما هو الحال عند الأشاعرة والماتريدية، أو بزيادة قول اللسان كما هو الحال عند مرجئة الفقهاء والكلابية، وصارت الأعمال عندهم مجرد نوع من أنواع المجاز لا تأثير له عند التحقيق.[(٤)]

أو ظن أنه يجب لطلب الكمال عند الإنسان أن يكون قد عمل جميع الطاعات من فرائض ونوافل حتى يكون مؤمنا كقول الخوارج والمعتزلة.

وظن بعضهم أن الكمال يحصل بالقدرة والسلطان والتصرف في الوجود بنفاذ الأمر والنهي، بالملك والولاية الظاهرة، وظنت فرق الباطنية أن الكمال يحصل بمجرد العلم فتسقط

---

(١) انظر: الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية ٢/ ٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ١٤١

(٣) إغاثة اللهفان ١/ ١١٧

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٢/ ٩٤

عنهم الواجبات وتباح لهم المحرمات.[1]

الوجه الخامس: عمق علم السلف رحمهم الله حيث إنهم قد حذروا أشد التحذير من بدعة مرجئة الفقهاء وبينوا عوارها حتى لا تكاد تجد عالما من العلماء في ذلك الوقت إلا وله أثر في هذه المسألة، وذلك لأنها من البدع التي سهلت دخول بدع كثيرة في الإرجاء وجعلت الجهمية تتسلط عليهم فجعلوا الإيمان هو المعرفة، وقول الكرامية من أن الإيمان هو القول فقط وقول الأشاعرة والماتريدية من أن الإيمان هو التصديق فقط.

وهذا كله بداية لبدعة خرجت من مرجئة الفقهاء، مع أن غرضهم الرد على الخوارج والمعتزلة إلا أن ما حصل ببدعتهم كان له أثر كبير على المسلمين من جهة استمرار بدعة الإرجاء وأخذ كثير من الطوائف بها.

كما أنها أدت أيضا إلى ظهور الفسق، فهذه البدعة ذريعة للفسق وظهوره وإن لم يقصدها العلماء الذين قالوا بإرجاء الفقهاء ولا خطرت على بالهم إلا أنها جرت إلى هذين الشرين المستطيرين ظهور بدع الإرجاء وذريعة لظهور الفسق، بل ربما الكفريات العملية؛ لأنهم يقولون مادام الإنسان مصدقا أو عارفا فإنه مؤمن، وإن كان خطأ مرجئة الفقهاء يسير، وأكثره خلافا لفظيا إلا أنه جر إلى هذه الأقوال المشينة.

قال شيخ الإسلام: « ولهذا دخل في إرجاء الفقهاء جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين ، ولهذا لم يكفر أحد من السلف أحدا من مرجئة الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال ؛ لا من بدع العقائد فإن كثيرا من النزاع فيها لفظي، لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب فليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله ورسوله، لا سيما وقد صار ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم، وإلى ظهور الفسق فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال»[2].

ولأجل هذا فقد كثر قول السلف رحمهم الله في ذم مرجئة الفقهاء وتأنيبهم حتى قال ابن رجب: « وأنكر السلف على من أخرج الأعمال من الإيمان إنكارا شديدا...وقال الثوري: هو

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢/ ٩٤ - ٩٧

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٣٩٤

رأي محدث أدركنا الناس على غيره، وقال الأوزاعي:كان من مضى من السلف لا يفرقون بين الإيمان والعمل »[1]

الوجه السادس: إذا أراد الإنسان معرفة ما نطق به الله ورسوله عليه أن يرجع اللفظ إلى ما أراده الله ورسوله، وهذا ما عمله السلف الصالح فلما كان الإيمان شرعيا أرجعه السلف إلى المعنى الشرعي المعروف في عرف الصحابة ثم التابعين من بعدهم، ولم يأخذوا بهذا اللفظ من عند عقولهم وآرائهم، وبذلك تسلم لهم عقيدتهم من العقائد الباطلة.

ولما كان لفظ الإيمان لفظا واردا بالكتاب والسنة ورودا كثيرا، وكان السلف الصالح يذكرونه كثيرا وفهموا من هذا اللفظ معنى عاما غير المعنى الذي قصّر لأجله من قال بأنه التصديق إلى جعله للقلب فقط أو للقلب واللسان أو للسان فقط، فعزوف هؤلاء عن فهم السلف الصالح أوقعهم في هذه المخالفة وهذه البدع التي تتلو هذه المخالفة.

والألفاظ على نوعين:

نوع يوجد في كلام الله ورسوله، فيعرف هذا المعنى ويجعل هذا المعنى هو الأصل، ونوع لا يوجد في كلام الله ورسوله فيعرف ما يعنيه الناس بهذا اللفظ ويرد إلى الأول.

قال شيخ الإسلام: « والألفاظ نوعان : نوع يوجد في كلام الله ورسوله ونوع لا يوجد في كلام الله ورسوله، فيعرف معنى الأول، ويجعل ذلك المعنى هو الأصل، ويعرف ما يعنيه الناس بالثاني، ويرد إلى الأول، هذا طريق أهل الهدى والسنة، وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس يجعلون الألفاظ التي أحدثوها ومعانيها هي الأصل، ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعا لهم، فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم، ويقولون : نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة، يعنون أنهم يعتقدون معنى بعقلهم ورأيهم، ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه.

ولهذا قال الإمام أحمد : أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس، وقال : يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس.

وهذه الطريق يشترك فيها جميع أهل البدع الكبار والصغار فهي طريق الجهمية والمعتزلة ومن

(١) جامع العلوم والحكم ص: (٢٧) بتصرف.

دخل في التأويل من الفلاسفة والباطنية الملاحدة»[1].

الوجه السابع: أن ضابط حصول الإيمان عند الخوارج والمعتزلة عسير لا يمكن حصوله لكل أحد من سواد الناس إذ إنه يشمل كل طاعة من الطاعات.

وضابط حصول الإيمان عند المرجئة يقصر عن أن يفي بحصول المطلوب فليس إلا علم مجرد وتصديق لا يحرك شيئا في القلب والجوارح.

أما ضابط حصول الإيمان عند أهل السنة فإنه سهل ميسر على من يسره الله عليه، ويجد الإنسان سهولته في نفسه، فهو شامل ووافي أما شموله فلأنه قد شمل القلب واللسان والجوارح، وأما كونه وافيا، فلأنه يتحقق فيه الإيمان الكامل عن طريق فعل الطاعات والقربات، ويتحقق فيه الإيمان الناقص في حال حصول المعصية.

المطلب الخامس:

وجوه العسر في مسمى الإيمان عند المخالفين

برزت عقيدة مخالفي أهل السنة على صنفين من الأصناف هما الوعيدية وهي شاملة للخوارج والمعتزلة، وبين المرجئة ويدخل فيها مرجئة الفقهاء والكلابية والكرامية والأشاعرة والماتريدية والجهمية، وصار لكل طائفة قول من الأقوال تميزها عن الطوائف الأخرى، ووقع في كل طائفة من العسر في الإيمان الذي لم تستغن طائفة من الطوائف عن القول به بقول يميزها، وحيث إنه تنوعت الأقوال وقد تم تمييز الأقوال في المطالب السابقة فسنورد هنا وجوه العسر في أقوال الطوائف التي تخالف عقيدة أهل السنة وهي على النحو التالي:

الوجه الأول: أن قرب الطوائف وبعدها من قول أهل السنة على حسب قربهم وبعدهم من العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ولهذا نجد أن مرجئة الفقهاء لما كانوا يعظمون النصوص الشرعية كان خلافهم مع أهل السنة أكثره خلافا لفظيا، وفيه شيء معنوي، ولما كانت الجهمية أشد بعدا عن الكتاب والسنة كان خلافهم مع أهل السنة خلافا جوهريا فيما ذهبوا إليه، وهذه حال الطوائف في قربها وبعدها من أهل السنة والجماعة.

وهذا الوجه يجعل ميزانا لقرب الطائفة من طريق الحق وبعدها عنه فكلما كانت قريبة

(١) مجموع الفتاوى ١٧/ ٣٥٥ - ٣٥٦

للعمل بالكتاب والسنة كلما كانت قريبة من أهل السنة وكان جانب العسر فيها قليلا، وكلما كانت بعيدة عن العمل بالكتاب والسنة كانت بعيدة عن أهل السنة وجانب العسر فيها شديدا، وهذا عام في جميع ما ذهب إليه المخالفون، وليس في هذا الباب فقط.

قال شيخ الإسلام: «فإن قول المعتزلة في الإيمان والإسلام أقرب من قول الجهمية بكثير...

وقول المعتزلة والخوارج والكرامية في اسم الإيمان والإسلام أقرب إلى قول السلف من قول الجهمية.....

والجهمية ....فقولهم في مسمى الإسلام والإيمان وحقيقتهما أبعد من كل قول عن الكتاب والسنة وفيه من مناقضة العقل والشرع واللغة ما لا يوجد مثله لغيرهم »[1].

فكلما قربت الطائفة من أهل السنة قربت من العمل بالكتاب والسنة وكانت معرفتها بالكتاب والسنة أفضل من غيرها، وكلما كانت الطائفة بعيدة من أهل السنة كلما بعدت عن العمل بالكتاب والسنة وكانت معرفتها بالكتاب والسنة أقل.

قال شيخ الإسلام: « وإذا تدبر العاقل وجد الطوائف كلها كلما كانت الطائفة إلى الله ورسوله أقرب كانت بالقرآن والحديث أعرف وأعظم عناية، وإذا كانت عن الله وعن رسوله أبعد كانت عنهما أنأى، حتى تجد في أئمة علماء هؤلاء من لا يميز بين القرآن وغيره »[2].

وسبب ذلك أن أهل السنة جعلوا الأصل الذي يذهبون إليه هو ما دل عليه الكتاب والسنة، ولم يذهبوا للأقوال التي ذهبت إلى تقديم عقل أو ذوق أو لغة أو غير ذلك، ولذلك ينبغي لمن أراد اليسر أن يكون أشد لصوقا بقول أهل السنة، والتزاما به، ولا يراوحه أبدا.

الوجه الثاني: أنه كلما خرجت بدعة خرجت بإزائها بدعة أخرى، فالمعتزلة خالفت الخوارج في الاسم وسمت مرتكب الكبيرة لا مؤمنا ولا كافرا، ووافقت الخوارج في الحكم فجعلوه في النار مخلدا.

قال الشيخ ابن عثيمين: «وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة ومن سلك سبيلهم في مسائل الأسماء والأحكام، والخلاف فيها أول خلاف حدث في مسائل الأصول

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٥٨ بتصرف

(٢) مجموع الفتاوى ٤/ ٩٦

حيث كفرت الخوارج بالذنب، وجعلوا صاحب الكبيرة كافرا مخلدا في النار، ووافقتهم المعتزلة على زوال جميع إيمانه وإسلامه، وعلى خلوده في النار، لكن نازعوهم في الاسم فلم يسموه كافرا بل قالوا: هو فاسق لا مؤمن ولا مسلم ولا كافر، ننزله منزلة بين المنزلتين فهم وإن كانوا في الاسم إلى السنة أقرب، فيهم في الحكم في الآخرة مع الخوارج»[1].

وقابلهم أهل الإرجاء فأخرجوا العمل من مسمى الإيمان؛ ليخرجوا مرتكب الكبيرة من الإيمان حتى يسلم لهم أنه لو عمل كبيرة فإنه لا يخرج من الإيمان.

قال السفاريني: «أول اختلاف وقع في هذه الأمة وهو خلاف الخوارج للصحابة حيث أخرجوا عصاة الموحدين من الإسلام بالكلية وأدخلوهم في دائرة الكفر وعاملوهم معاملة الكفار، واستحلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم ، ثم حدث بعدهم خلاف المعتزلة وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ، ثم حدث خلاف المرجئة وقولهم أن الفاسق مؤمن كامل الإيمان»[2].

فالمرجئة قابلت بدعة الخوارج والمعتزلة في جعلها الفاسق مهما عمل من الفسق فإنه مؤمن كامل الإيمان لا يضره شيء، والمعتزلة قابلت الخوارج في الاسم بإطلاق الكفر على من ارتكب كبيرة من الكبائر فقالوا ليس بكافر ولا مؤمن بل في منزلة بين المنزلتين.

الوجه الثالث: كلما انتزع شيئ من الحق خلفه شيء من الباطل كما قال تعالى : ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٤٢]، وهكذا من أخرج العمل من مسمى الإيمان فإنه ترك جزءا كبيرا من الإيمان وخلف ذلك جزءا كبيرا من الباطل، فإن الأمر متلازم فمن لبس الحق بالباطل فجعله ملبوسا به، خفي من الحق بقدر ما ظهر من الباطل، ومن كتم الحق احتاج أن يقيم موضعه باطلا فيلبس الحق بالباطل، ولهذا كان كل من كتم شيئا مما أنزل الله من الكتاب فلابد أن يظهر باطلا.

« وهكذا أهل البدع لا تجد أحدا ترك بعض السنة التي يجب التصديق بها والعمل إلا وقع في بدعة، ولا تجد صاحب بدعة إلا ترك شيئا من السنة، كما جاء في الحديث : (ما ابتدع

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص:(١٧٥).

(٢) لوامع الأنوار البهية ١/ ٤٣٠

قوم بدعة إلا تركوا من السنة مثلها) رواه الإمام أحمد[1]، وقد قال تعالى : ﴿فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ ﴾ [المائدة: ١٤] فلما تركوا حظا مما ذكروا به اعتاضوا بغيره فوقعت بينهم العداوة والبغضاء وقال تعالى : ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦]، أي: عن الذكر الذي أنزله الرحمن وقال تعالى : ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه: ١٢٣ - ١٢٤]، وقال : ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٣] فأمر باتباع ما أنزل ونهى عما يضاد ذلك وهو اتباع أولياء من دونه فمن لم يتبع أحدهما اتبع الآخر، ولهذا قال:﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء: ١١٥] قال العلماء : من لم يكن متبعا سبيلهم كان متبعا غير سبيلهم، فاستدلوا بذلك على أن اتباع سبيلهم واجب فليس لأحد أن يخرج عما أجمعوا عليه»[2].

فالوعيدية مثلا من الخوارج والمعتزلة لما عظموا أمر المعاصي والنهي عنها واتباع القرآن، ولكنهم أتوا من جهة عدم اتباعهم للسنة من الرحمة بالمؤمن، وإن كان مرتكبا لكبيرة من الكبائر.

والمرجئة فيما أثبتوه من إيمان أهل الذنوب والرحمة لهم أحسنوا في ذلك، ولكنهم أساؤوا من جهة ما نفوه من دخول الأعمال في الإيمان وعقوبات أهل الكبائر.

فالوعيدية بالغوا في النهي عن المنكر وقصروا في الأمر بالمعروف، وهؤلاء قصروا في النهي عن المنكر، وبالغوا في الأمر بالمعروف.[3]

قال شيخ الإسلام: «فأصل الهدى ودين الحق هو : إثبات الحق الموجود ؛ وفعل الحق المقصود، وترك المحرم، ونفي الباطل تبع.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ح: (١٦٩٧٠)، الدارمي في سننه باب اتباع السنة ح: (٩٩).

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٧٣

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٠ – ١١١، دقائق التفسير ٢/ ١٤٥

وأصل الضلال ودين الباطل: التكذيب بالحق الموجود وترك الحق المقصود، ثم فعل المحرم وإثبات الباطل تبع لذلك ، **فتدبر هذا فإنه أمر عظيم تنفتح لك به أبواب من الهدى** »[1].

الوجه الرابع: قيام المرجئة بالاعتماد على اللغة في تحديد المراد من الإيمان، وعدم الاعتماد على فهم السلف الصالح الذين نزل القرآن بلغتهم، مما جعلهم يقصرون الإيمان على التصديق فقط، ظانين أنه هو الذي تدل عليه اللغة، وقادهم هذا إلى جعل الإيمان تصديق القلب أو تصديق القلب واللسان أو تصديق اللسان على اختلاف فيما بينهم، وقد تركوا لأجل هذا ما نطق به السلف من الإجماع على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان.

قال شيخ الإسلام: « وقد عدلت المرجئة في هذا الأصل عن بيان الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، واعتمدوا على رأيهم وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغة ، وهذه طريقة أهل البدع ؛ ولهذا كان الإمام أحمد يقول : أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس .

ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم وما تأولوه من اللغة؛ ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ؛ فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم ؛ وإنما يعتمدون على العقل واللغة وتجدهم لا يعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث وآثار السلف؛ وإنما يعتمدون على كتب الأدب وكتب الكلام التي وضعتها رءوسهم.

وهذه طريقة الملاحدة أيضا ؛ إنما يأخذون ما في كتب الفلسفة وكتب الأدب واللغة؛ وأما كتب القرآن والحديث والآثار، فلا يلتفتون إليها .

هؤلاء يعرضون عن نصوص الأنبياء إذ هي عندهم لا تفيد العلم، وأولئك يتأولون القرآن برأيهم وفهمهم بلا آثار عن النبي ﷺ وأصحابه.

وقد ذكرنا كلام أحمد وغيره في إنكار هذا وجعله طريقة أهل البدع، وإذا تدبرت حججهم وجدت دعاوى لا يقوم عليها دليل »[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١١٢

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١١٨ – ١١٩، ٣٩٢

الوجه الخامس: ضلال النتائج واللوازم المترتبة على أقوال المرجئة ، أو الخوارج والمعتزلة، بحكم بعدهم عن طريق الكتاب والسنة، وهذا مما يعرف كل عاقل بطلان هذا القول الذي ذهبوا إليه.

قال شيخ الإسلام مبينا قول المرجئة والخوارج والمعتزلة: « فكلا القولين مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الرسول ﷺ.

وأهل البدع إنما دخل عليهم الداخل؛ لأنهم أعرضوا عن هذه الطريق، وصاروا يبنون دين الإسلام على مقدمات يظنون صحتها؛ إما في دلالة الألفاظ، وإما في المعاني المعقولة .

ولا يتأملون بيان الله ورسوله وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله فإنها تكون ضلالا»[(١)].

ويظهر من إخراج العمل من مسمى الإيمان لوازم باطلة وبطلان هذه اللوازم يدل على بطلان الملزوم منها، ومن هذه اللوازم:

١. أنه يمتنع أن يكون في القلب إيمان تام كإيمان أبي بكر وعمر بدون عمل ظاهر، ولهذا صاروا يقدرون مسائل يمتنع على من عنده ذرة إيمان أن يقبلها فضلا عن أن يعتقدها مثل أن يقولوا: رجل في قلبه من الإيمان مثل ما في قلب أبي بكر وعمر، وهو لا يسجد لله سجدة، ولايصوم رمضان، ويزني بأمه وأخته، ويشرب الخمر نهار رمضان، ويمارس اللواط ويعمل الموبقات، فيقولون هذا مؤمن تام الإيمان وهذا مما ينكره سائر المؤمنين أعظم الإنكار.[(٢)]

٢. أنهم فرضوا مسألة فيمن رفض أن يصلي ودعي للصلاة واستتيب ثلاثا مع تهديده بالقتل فلم يصل حتى قتل هل يموت كافرا أو مسلما، وهذا الفرض باطل إذ يستحيل أن يكون معتقدا وجوب الصلاة عليه ثم يدعها والسيف على رأسه ثم بعد ذلك لا يصلي.[(٣)]

٣. قال شيخ الإسلام: «ويعلم أنه لو قدر أن قوما قالوا للنبي ﷺ : نحن نؤمن بما جئتنا به بقلوبنا من غير شك، ونقر بألسنتنا بالشهادتين، إلا أنا لا نطيعك في شيء مما أمرت به ونهيت عنه فلا نصلي ولا نصوم ولا نحج ولا نصدق الحديث ولا نؤدي الأمانة ولا نفي بالعهد ولا نصل الرحم ولا نفعل شيئا من الخير الذي أمرت به؛ ونشرب الخمر وننكح ذوات المحارم بالزنا

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٨٨

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢١٨/٧

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٢١٩، ٦١٥ – ٦١٦، آراء المرجئة ص: (٣٧٨).

الظاهر، ونقتل من قدرنا عليه من أصحابك وأمتك، ونأخذ أموالهم بل نقتلك أيضا ونقاتلك مع أعدائك.

هل كان يتوهم عاقل أن النبي ﷺ يقول لهم: أنتم مؤمنون كاملو الإيمان، وأنتم من أهل شفاعتي يوم القيامة، ويرجى لكم ألا يدخل أحد منكم النار.

بل كل مسلم يعلم بالاضطرار أنه يقول لهم: أنتم أكفر الناس بما جئت به ويضرب رقابهم إن لم يتوبوا من ذلك»[1].

٤. ومما يلزم من اكتفى بالإقرار فقط لحصول الإيمان الكامل ما ذكره الإمام أحمد بقوله: «ويلزمه أن يقول: هو مؤمن بإقراره وإن أقر بالزكاة في الجملة ولم يجد في كل مائتي درهم خمسة أنه مؤمن فيلزمه أن يقول: إذا أقر ثم شد الزنار في وسطه وصلى للصليب وأتى الكنائس والبيع وعمل الكبائر كلها إلا أنه في ذلك مقر بالله ؛ فيلزمه أن يكون عنده مؤمنا وهذه الأشياء من أشنع ما يلزمهم»[2].

فعلق شيخ الإسلام على هذا بقوله: «هذا الذي ذكره الإمام أحمد من أحسن ما احتج الناس به عليهم جمع في ذلك يقول جملا يقول غيره بعضها، وهذا الإلزام لا محيد لهم عنه، ولهذا لما عرف متكلمهم مثل جهم ومن وافقه أنه لازم التزموه، وقالوا: لو فعل ما فعل من الأفعال الظاهرة لم يكن بذلك كافرا في الباطن؛ لكن يكون دليلا على الكفر في أحكام الدنيا فإذا احتج عليهم بنصوص تقتضي أنه يكون كافرا في الآخرة، قالوا: فهذه النصوص تدل على أنه في الباطن ليس معه من معرفة الله شيء فإنها عندهم شيء واحد فخالفوا صريح المعقول وصريح الشرع»[3].

ومثله لو سجد للصليب والأوثان طوعا، وألقى المصحف بالحش عمدا، وقتل النفس بغير حق، وقتل كل من رآه يصلي، وسفك دم كل حاج، وفعل فعل القرامطة بالمسلمين، أفيجوز أن يكون إيمان هذا كإيمان النبيين والصديقين.[4]

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٨٧

(٢) السنة للخلال ٤/ ٢٨ - ٢٨

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٠١ - ٤٠٢

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٥٨٤

ويلزم الكرامية أن يكون هناك من هو مؤمن كامل الإيمان وهو مخلد في النار وهو المنافق.

ويلزم الجهمية أن يكون إبليس مؤمنا فإنه عارف بربه، وكذلك اليهود فإنهم عارفون بربهم، وكفار قريش الذين علموا صدق الرسول ولم يؤمنوا به، وكل من كفر بالله ورسوله وهو يعرف بحقيقة نفسه أن الله ﷻ حق كحال فرعون.[1]

أما لوازم الخوارج والمعتزلة:

فلم يكن النبي ﷺ يجعل من عمل أي ذنب من الذنوب أنه كافر كفرا مخرجا من الملة، ولذلك وضع لشارب الخمر وللزاني وللقاذف والسارق عقوبات مقدرة شرعا ولو كانوا مرتدين لأقام عليهم حد الردة، «والنقل المتواتر عنه ﷺ يبين أن هؤلاء لهم عقوبات غير عقوبة المرتد عن الإسلام كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزاني وقطع السارق وهذا متواتر عن النبي ﷺ ولو كانوا مرتدين لقتلهم»[2].

الوجه السادس: إهمال الأعمال المقربة إلى الله تعالى وعدم العمل بها سواء كانت أعمالا قلبية من جهة محبة الله ورسوله والخوف والخشية أو كانت الأعمال عن طريق الجوارح.

قال شيخ الإسلام عن حال الجهمية: «وكذلك الجهمية لا تجد في قلوبهم من محبة الله وعبادته ما في قلوب عباده المؤمنين، بل غاية عابدهم أن يعتقد أن العباد من جنس الفعلة الذين يعملون بالكراء فمنتهى مقصوده هو الكراء الذي يعطاه وهو فارغ من محبة الله»[3].

والقاعدة أن فعل الحسنات يوجب فعل الحسنات، قال عروة بن الزبير: « إذا رأيت الرجل يعمل الحسنة فاعلم أن لها عنده أخوات، وإذا رأيته يعمل السيئة فاعلم أن لها عنده أخوات، فإن الحسنة تدل على أختها وإن السيئة تدل على أختها »[4].

وهكذا « فإن الإيمان يقتضي الأعمال الصالحة والعمل الصالح يدعو إلى نظيره وغير نظيره، وكما قيل: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها»[5].

---

(١) انظر: اللآلئ البهية ص:(٥٠٩).

(٢) مجموع الفتاوى ٢٨٧/٧ - ٢٨٨

(٣) الصفدية ٢/ ٢٣٥

(٤) ابن أبي شيبة في المصنف ٧/ ٢٠١، ح(٣٥٣٣٦)، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية ١/ ٤٦٣

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٢٥

الوجه السابع: أن الجهمية بنوا كلامهم في الإيمان وهو مجرد المعرفة على أصلين فاسدين وأنتجت هذه الأصول الفاسدة قولا أشد فسادا.

فقد ذهبوا إلى أن من لم يأت بالشهادتين، وأتى بكل مكفر، من غير إكراه أنه كافر في الظاهر مع احتمال إيمانه في الباطن، إذ لا يتصور عندهم ذهاب الإيمان إلا بذهاب المعرفة القلبية.

وهذه المقالة عند الجهمية مبنية على أصلين من الضلال هما:

الأول: ظنهم أن الإيمان مجرد تصديق وعلم فقط، وليس معه عمل وحال وحركة وإرادة، ولا توجد معه محبة وخشوع، ومن كان هذا حاله فإنه مع ذلك يكون مؤمنا تام الإيمان.

الثاني: ظنهم أن كل من حكم الشارع بأنه كافر وأنه مخلد في النار، إنما ذلك لأنه لم يكن في قلبه شيء من العلم والتصديق.

وهم بذلك على طرفي نقيض مع الخوارج والمعتزلة، فإنهم ينعدم التكفير عندهم إلا في الشيء القليل، وأما الخوارج فالتكفير قائم على كل من ارتكب كبيرة من الكبائر.

الوجه الثامن: مخالفة المعتزلة لأصولها العقلية فإنهم جعلوا الإيمان من المسائل التي يتم تلقيها من السمع، فقالوا: هذه مسألة شرعية لا مجال للعقل فيها.[1]

وهذا مما يبين أن اعتمادهم على العقل فارقهم في هذه المسألة، فإنهم رأوا هذه المسألة من المسائل الشرعية التي لا يمكن الركون فيها إلى العقل وحده، وإلا لو كان منفردا كما قالوه في منهج التلقي بالاحتجاج لكان هو العمدة عندهم كما حصل في الصفات وفي وجود الله تعالى، فخلافهم لأصولهم في بعض معتقداتهم يدل على أن ما انتهجوه من الأدلة العقلية لا يمكن أن يفي بالغرض بجميع أبواب الدين.

الوجه التاسع: أن الخلاف في مسمى الإيمان ترتب عليه خلاف واسع في عدة مسائل في الإيمان وهي:

زيادة الإيمان ونقصانه، الاستثناء في الإيمان، مرتكب الكبيرة وحكمه، وكل هذه المسائل حصلت للخلاف في مسمى الإيمان، على ما يأتي ذكرها جميعا في مباحثها الخاصة بها، وهذا

---

(١) انظر: مذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي ص:(٦٧).

يدل على أن الخلاف في مسمى الإيمان خلاف مفصلي بين أهل السنة وبين مخالفيهم، وليس خلافا على أن العمل داخل أو خارج عن مسمى الإيمان، إذ يترتب عليه قيام الإيمان ببعض الأشخاص كاملا أو متجزئا أو نفيه عنهم، وإخراج بعض الناس من الملة، ولذلك كان حرص السلف الصالح على هذا الباب وأكثروا فيه من المصنفات، ولا تكاد تجد عالما من العلماء في وقت اشتداد الخلاف إلا وأثر عنه قول في هذه المسألة.

الوجه العاشر: في مسائل الإيمان وما جرته على الأمة من مفاسد مما يبين أن أهل البدع شر من أهل المعاصي الشهوانية، فالنبي ﷺ أمر بقتال الخوارج ونهى عن قتال أئمة الظلم، وقال في الذي لعن شارب خمر : **(لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله)**[1]، وقال في ذي الخويصرة: **(يخرج من ضئضئ هذا أقوال يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم، أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة)**[2].

وسبب التفريق بين الفعلين: أن أهل المعاصي ذنوبهم فعل ما حرم الله، وأما أهل البدع فإن جنس ذنوبهم ترك واجب، وما كان فيه من ترك للواجب فإن ضرره أكثر وشره أعظم ممن فعل محرما.

فـ« إن أهل المعاصي ذنوبهم فعل بعض ما نهوا عنه : من سرقة أو زنا أو شرب خمر أو أكل مال بالباطل .

وأهل البدع ذنوبهم ترك ما أمروا به من اتباع السنة وجماعة المؤمنين فإن الخوارج أصل بدعتهم أنهم لا يرون طاعة الرسول واتباعه فيما خالف ظاهر القرآن عندهم، وهذا ترك واجب ... وكذلك مقتصدة المرجئة- مع أن بدعتهم من بدع الفقهاء ليس فيها كفر بلا خلاف عند أحد من الأئمة، ومن أدخلهم من أصحابنا في البدع التي حكي فيها التكفير ونصره فقد غلط في ذلك- وإنما كان لأنهم لا يرون إدخال الأعمال أو الأقوال في الإيمان وهذا ترك واجب، وأما غالية المرجئة الذين يكفرون بالعقاب، ويزعمون أن النصوص خوفت بما لا حقيقة له فهذا

(١) أخرجه البخاري: كتاب: الحدود، باب: ما يكره من لعن شارب الخمر، وإنه ليس بخارج من الملة، ح:(٦٧٨٠).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: المغازي، باب: بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع، ح:(٤٣٥١)، مسلم: كتاب: الزكاة، ح:(١٠٦٦).

القول عظيم وهو ترك واجب.

وكذلك الوعيدية لا يرون اعتقاد خروج أهل الكبائر من النار ولا قبول الشفاعة فيهم، وهذا ترك واجب»[1].

كما أن صاحب المعصية يعملها وهو يعرف أنه مخطئ وسيعود، وأما صاحب البدعة فإنها يفعلها متقربا بها إلى الله.

ومما أوجد فرقا جوهريا في هذه المسألة ما أوجده المرجئة بكامل أقسامها من أن الإنسان إن فعل المعاصي فإن هذا لا يضره في اسم الإيمان، فلو زنا أو سرق أو غش أو قتل بل ولو سجد للصليب أو امتهن المصحف، فإنه لا يعد ممن أخل بإيمانه بل إيمانه كإيمان أبي بكر وعمر، بل كإيمان الأنبياء والمرسلين ، بل كإيمان جبريل وميكائيل، فهما سواء، أما العاصي فإنه لا يزال قلقا من ذنبه حتى يتوب إلى الله تعالى من هذا الذنب.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/ ١٠٤ - ١٠٥

المبحث الثاني: في تشعب الإيمان وتجزؤه.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في أن الإيمان يتجزأ ويتشعب.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في تشعب الإيمان: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعتقاد الخوارج والمعتزلة في أن الإيمان لا يتجزأ.

المسألة الثانية: اعتقاد المرجئة في أن الإيمان لا يتجزأ.

المطلب الثالث: مقارنة بين قول أهل السنة بأن الإيمان يتشعب ويتجزأ وقول المخالفين .

المطلب الرابع: وجوه اليسر بتجزؤ الإيمان وتشعبه عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر بالقول بعدم تجزؤ الإيمان عند المخالفين.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في أن الإيمان يتجزأ ويتشعب

من الأقوال التي ميزت عقيدة أهل السنة والجماعة عن سائر أقوال الفرق المخالفة مسألة تجزؤ الإيمان وتشعبه، فأهل السنة ذهبوا إلى أن الإيمان يتشعب ويتجزأ، وذهب كل من خالف أهل السنة في مسألة الإيمان من المرجئة والوعيدية إلى أن الإيمان أصل واحد وأنه لا يتجزأ ولا يتشعب.

ومعتقد أهل السنة في أن الإيمان يتجزأ ويتشعب يتضح في أن الله أكمل الدين كما بين ذلك في مثل قول الله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: ٣]، وقد جعل للدين مراتب ففي حديث جبريل لما سأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان، قال ﷺ :(هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم)[1].

وقد ذكر العلماء أن بين الإسلام والإيمان عموم وخصوص، فالإسلام إذا أطلق شمل الإيمان والإسلام، وإذا أطلق الإيمان شمل الإيمان والإسلام، ولكنهما إذا ذكرا معا شمل الإسلام الأعمال الظاهرة، وشمل الإيمان الأعمال الباطنة.

فالإيمان في حال إطلاقه يشمل الأعمال الظاهرة والباطنة كما في حديث الشعب الذي قال فيه النبي ﷺ: **(الإيمان بضع وسبعون – أو قال بضع وستون شعبة – ، فأعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)**[2].

وهذه الشعب الواردة في الحديث شاملة لقول اللسان وهو قول لا إله إلا الله، ولعمل البدن وهي إماطة الأذى عن الطريق، ولعمل القلب وهو الحياء، وهذه هي شعب الإيمان التي استدل بها أهل السنة على أن الإيمان له شعب.

وهذه الشعب متفاوتة فترك بعضها يوصل إلى الخروج من الملة كترك قول لا إله إلا الله، وترك بعضها يوصل إلى المعصية كترك الحياء، وترك بعضها قد يوصل إلى ترك الكمال المستحب كإماطة الأذى عن الطريق.

فهذه الشعب « منها: ما يزول الإيمان بزواله إجماعا، كشعبة الشهادتين؛ ومنها: ما لا يزول

(١) سبق تخريجه ص: (٥٦).
(٢) سبق تخريجه ص:(٧٦٢).

بزواله إجماعا، كترك إماطة الأذى عن الطريق، وبين هاتين الشعبتين شعب متفاوتة، منها: ما يلحق بشعبة الشهادة، ويكون إليها أقرب، ومنها: ما يلحق بشعبة إماطة الأذى عن الطريق، ويكون إليها أقرب؛ والتسوية بين هذه الشعب في اجتماعها، مخالف للنصوص، وما كان عليه سلف الأمة، وأئمتها»[١].

قال الإمام ابن منده: «الإيمان ذو شعب أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، فجعل أصله الإقرار بالقلب واللسان، وجعل شعبه الأعمال، فالذي سمى الإيمان التصديق هو الذي أخبر أن الإيمان ذو شعب، فمن لم يسم الأعمال شعبا من الإيمان كما سماها النبي ﷺ، ويجعل له أصلا وشعبا كما جعله الرسول ﷺ، كما ضرب الله المثل به، كان مخالفا له، وليس لأحد أن يفرق بين صفات النبي ﷺ للإيمان فيؤمن ببعضها ويكفر ببعضها»[٢].

وقال الله تعالى مبينا شعب الإيمان: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤]، قال ابن كثير: «عن ابن عباس في قوله: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ شهادة أن لا إله إلا الله، ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ وهو المؤمن، ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ يقول: لا إله إلا الله في قلب المؤمن، ﴿وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ يقول: يرفع بها عمل المؤمن إلى السماء.

وهكذا قال الضحاك، وسعيد بن جُبَير، وعِكْرِمة وقتادة وغير واحد: إن ذلك عبارة عن المؤمن، وقوله الطيب، وعمله الصالح، وإن المؤمن كالشجرة من النخل، لا يزال يرفع له عمل صالح في كل حين ووقت، وصباح ومساء»[٣].

وقد أمر النبي ﷺ وفد عبد القيس: بأربع ونهاهم عن أربع: أمرهم بالإيمان بالله وحده، قال: (أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟، قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا

---

(١) الصلاة وحكم تركها لابن القيم ص:(٧٠)، وانظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية ١/ ٤٧٨، ، شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢١٨

(٢) الإيمان لابن منده ١/ ٣٥٠

(٣) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٩١، وانظر: تفسير السعدي ص:(٤٢٥)، تفسير الطبري ١٦/ ٥٦٧، الإيمان لابن منده ٣٥٠/١

الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم خمس... الحديث)(١).

وكما أن الإيمان مركب من الشعب فهذه الشعب متنوعة على محل الإيمان، وهو أنه قول وعمل قول بالقلب واللسان، وعمل بالقلب والجوارح، وهذا ما جعل الإيمان مركبا من قول وعمل، وكل ركن من القول أو العمل فيه شعب الإيمان فـ«القول قسمان: قول القلب، وهو: اعتقاده؛ وقول اللسان، وهو: التكلم بكلمة الإسلام؛ والعمل قسمان: عمل القلب، وهو: قصده، واختياره، ومحبته، ورضاه، وتصديقه؛ وعمل الجوارح، كالصلاة، والزكاة، والحج، والجهاد، ونحو ذلك من الأعمال الظاهرة؛ فإذا زال تصديق القلب، ورضاه، ومحبته لله، وصدقه، زال الإيمان بالكلية؛ وإذا زال شيء من الأعمال، كالصلاة، والحج، والجهاد، مع بقاء تصديق القلب، وقبوله، فهذا محل خلاف»(٢).

وقد أطلق الشارع على بعض الأعمال إيمانا كما في قول النبي ﷺ : **(الطهور شطر الإيمان)**(٣)، وكما في قول النبي ﷺ: **(من أعطى لله ومنع لله، وأحب لله وأبغض لله، وأنكح لله فقد استكمل إيمانه)**(٤).

وهذا يدل على أن هذه الأعمال من الإيمان، فإذا كانت هذه الأعمال من الإيمان فإنه يكمل الإيمان بكمالها، ويتناقص بنقصها، ويحصل التفاضل بين الناس بحب إيمانهم قوة وضعفا، وهذه هي شعب الإيمان التي تتفاوت في الوجوب والاستحباب.

قال ابن القيم: « الإيمان أصل له شعب متعددة، وكل شعبة منها تسمى إيمانا، فالصلاة من الإيمان، وكذلك الزكاة والحج والصيام، والأعمال الباطنة كالحياء والتوكل والخشية من الله والإنابة إليه، حتى تنتهي هذه الشعب إلى إماطة الأذى عن الطريق فإنه شعبة من شعب

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: أداء الخمس من الإيمان، ح:(٥٣)، مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٣٥).

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية ١/ ٤٧٩

(٣) أخرجه مسلم: كتاب: الطهارة، ح:(٢٢٣).

(٤) أخرج أبو داود: كتاب: السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، ح:(٤٦٨١)، وصححه الألباني كما في تعلقيه على سنن أبي داود ٤/٢٢٠، وأخرجه أحمد، ح:(١٥٦١٧).

الإيمان»[1].

وهذه هي حقيقة الإيمان الشرعي فهو كما قال الخطابي : « إن الإيمان الشرعي اسم لمعنى ذي شعب وأجزاء، له أدنى وأعلى، فالاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها، والحقيقة تقتضي جميع شعبها، وتستوفي جميع أجزائها»[2].

وهذا المعنى يبين أن من دخل في الإيمان فإنه إما أن يكون مستوفيا للواجبات مجتنبا للمحرمات فهذا استكمل حقيقة الإيمان، وإما أن يكون غير مستوف للواجبات والمحرمات فهذا لم يستكمل الإيمان، وأما اسم الإيمان وحكمه فإنه يشمله، وكل من دخل في الإيمان وإن لم يستكمله.

وهكذا « الأمور كلها يستحق الناس بها أسماءها مع ابتدائها والدخول فيها، ثم يفضل فيها بعضهم بعضاً وقد شملهم فيها اسم واحد، من ذلك أنك تجد القوم صفوفاً بين مستفتح للصلاة، وراكع وساجد، وقائم وجالس، فكلهم يلزمه اسم المصلي، فيقال لهم مصلون، وهم مع هذا فيها متفاضلون وكذلك صناعات الناس، لو أن قوماً ابتنوا حائطاً وكان بعضهم في تأسيسه، وآخر قد نصفه، وثالث قد قارب الفراغ منه، قيل لهم جميعاً بناة وهم متبانيون في بنائهم، وكذلك لو أن قوماً أمروا بدخول دار، فدخلها أحدهم فلما تعتب الباب أقام مكانه، وجاوزه الآخر بخطوات، ومضى الثالث إلى وسطها، قيل لهم جميعاً داخلون وبعضهم فيه أكثر مدخلاً من بعض، فكذلك المذهب في الإيمان...هو درجات ومنازل وإن سمي أهله اسماً واحداً»[3].

ولذلك كان إطلاق أهل السنة على من قام بالإيمان على نوعين: إما أنه مستكمل للإيمان، وإما أنه قائم بالحد الأدنى من الإيمان الواجب عليه.

قال المروزي: «إن اسم المؤمن قد يطلق على وجهين:اسم بالخروج من ملل الكفر والدخول في الإسلام ....

---

(١) الصلاة وحكم تاركها ص: (٧٠)

(٢) معالم السنن ضمن حاشية على سنن أبي داود ٥/ ٥٦

(٣) الإيمان لأبي عبيد ص:(٧٥ – ٧٦).

واسم يلزم بكمال الإيمان وهو اسم ثناء وتزكية يجب به دخول الجنة والفوز من النار»[1].

وقال شيخ الإسلام:«من أتى بالإيمان الواجب استحق الثواب، ومن كان فيه شعبة نفاق، وأتى بالكبائر فذاك من أهل الوعيد، وإيمانه ينفعه الله به ويخرجه به من النار (إن دخلها) ولو أنه مثقال حبة من خردل، لكن لا يستحق به الاسم المطلق المعلق به وعد الجنة بلا عذاب»[2].

يتضح مما سبق أن الإيمان ذو شعب عند أهل السنة، وأن هذه الشعب منها ما يكون في زواله زوال للإيمان، ومنها ما لا يكون بزواله زوال الإيمان، فيبقى المؤمن فيها على إيمانه ولكنه ناقص للإيمان، ويكون بذلك الإيمان يتجزأ ويتشعب عند أهل السنة، وهذا التجزؤ والتشعب لا يلزم منه ذهاب أصل الإيمان فأصل الإيمان باق، وإنما الذي يحصل فيه التجزؤ والتشعب الوارد في الأحاديث الصحاح هو ما لا يذهب أصله كالشهادتين مثلا إذ بزوالها يزول الإيمان، وهناك بعض الأشياء من الإيمان ولكن بزوالها لا يزول الإيمان كإماطة الأذى عن الطريق.

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في تشعب الإيمان.

قالت عموم الطوائف التي خالفت أهل السنة في اسم الإيمان: أن الإيمان واحد لا يتجزأ، وأنه شعبة واحدة، فإذا ذهب جزء منه ذهب كله.

فقد قالت المعتزلة والخوارج: أن الإيمان شيء واحد وخصلة واحدة، وهي: جميع الطاعات فإذا أخل بطاعة من الطاعات فإنه أخل بالإيمان كله وذهب الإيمان كله من الشخص.

وقالت المرجئة: الإيمان شيء واحد، وهو التصديق القلبي عند الأشاعرة والماتريدية، وهو قول اللسان عند الكرامية، وهو قول اللسان واعتقاد القلب عند مرجئة الفقهاء والكلابية، وهو المعرفة عند الجهمية، فإذا ذهب بعض هذه المعاني، فإن الإيمان يذهب كله.[3]

وأصل النزاع في مسائل الإيمان: أن من خالف أهل السنة جعلوا الإيمان شيئا واحدا فإذا زال بعضه زال كله، وأن الإيمان لا يتشعب ولا يتجزأ.

---

(١) تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٥٦٧

(٢) الإيمان ص:(٣٣٤).

(٣) انظر: أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان ص:(٢١).

قال شيخ الإسلام: «وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، أنهم جعلوا الإيمان شيئا واحدا إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه...

ثم قالت الخوارج والمعتزلة: الطاعات كلها من الإيمان فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان، فذهب سائره، فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان .

وقالت المرجئة والجهمية : ليس الإيمان إلا شيئا واحدا لا يتبعض، إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية، أو تصديق القلب واللسان كقول المرجئة، قالوا : لأنا إذا أدخلنا فيه الأعمال صارت جزءا منه، فإذا ذهبت ذهب بعضه »[1].

وقد ظنت الطوائف التي خالفت أهل السنة أنه يلزم من انتفاء بعض الإيمان ثبوت نقيضه معه، وذلك لاستحالة انتفاء ما انتفى من الإيمان مع خلو محله من ثبوت نقيضه؛ لأن التقابل بين الإيمان والكفر تقابل سلب وإيجاب، فيلزم ثبوت أحد النقيضين في حال انتفاء نقيضه، كما يلزم انتفاء أحد النقيضين في حال ثبوت نقيضه، وهذا معنى أن النقيضين لا يجتمعان ولايرتفعان.[2]

وقد استغرب الرازي من قول الإمام الشافعي: بأن العمل داخل في مسمى الإيمان، مع قوله بأن الفاسق لا يخرج من الإيمان، زاعما أن هذا يعد تعارضا، وذلك لشبهة أن الإيمان اسم لمجموع أمور فإذا زال بعضها زال كلها، فكيف يستقيم أن الفاسق لا يخرج من الإيمان وهو قد أزال بعض الإيمان، فيزول بزوال بعض الإيمان كله، فقال: « القائلون بأن الأعمال داخلة تحت اسم الإيمان اختلفوا، فقال الشافعي: الفاسق لا يخرج عن الإيمان وهذا في غاية الصعوبة؛ لأنه لو كان الإيمان اسما لمجموع أمور فعند فوات بعضها فقد فات ذلك المجموع، فوجب ألا يبقى الإيمان.

فأما المعتزلة والخوارج فقد طردوا القياس، وقالوا: الفاسق يخرج عن الإيمان ثم اختلف القائلون بهذا، فقالت المعتزلة: إنه يخرج عن الإيمان ولا يدخل في الكفر، وهو في منزلة بين

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٥١٠ – ٥١١ بتصرف

(٢) انظر: أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان ص:(٢٠).

المنزلتين، وقالت الخوارج: إنه يدخل في الكفر »[1].

ولذلك عدوا قول أهل السنة من الأقوال المتناقضة، إذ يستحيل عندهم أن يكون العمل يدخل في مسمى الإيمان، ثم إذا سقط منه شيء لا يؤثر ذلك في الإيمان، كما ذكر ذلك الرازي واستغربه من قول الإمام الشافعي.[2]

وقد ذهبت كل طائفة من هذه الطوائف إلى أن الإيمان الذي فرضوه خصلة واحدة، فإذا سقط منه شيء فقد سقط كله، فذهبت الأشاعرة مثلا إلى القول بأن التصديق خصلة واحدة فإذا ذهبت ذهب الإيمان كله، وذكر ذلك عنهم الباقلاني في قوله: « وأن محل الإيمان القلب، وهو التصديق، ... وأن التصديق متى اختل منه شيء انخرم الإيمان»[3].

وكما ذهبت المرجئة بأصنافها إلى ذهاب الإيمان بذهاب بعضه، ونفي أن يكون الإيمان شعب، فقد ذهبت الوعيدية إلى هذا المنزع، زاعمين أن الإيمان مشتمل على العمل كله، فإذا ذهب شيء من العمل فقد ذهب الإيمان كله، ولذلك قالوا: بأن مرتكب الكبيرة كافر على قول الخوارج وفي منزلة بين المنزلتين على قول المعتزلة.

فقد قال واصل بن عطاء: « إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ولا استحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر مطلقا أيضا »[4].

فجعلت تسمية المؤمن مؤمنا لا تكون إلا باستجماع خصال الخير التي يستحق بموجبها اسم المدح، وأما إن كان لم يجمع خصال الخير فإنه لا يستحق اسم المدح، فلا يسمى مؤمنا ولا يكون كافرا أيضا، فهو في منزلة بين منزلة الكفر والإيمان.

وفي هذا المعنى يقول القاضي عبد الجبار : « الذي يدل على الفصل الأول، وهو الكلام في صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا، هو:

- ما قد ثبت أنه يستحق بارتكاب الكبيرة الذم واللعن والاستخفاف والإهانة.

---

(١) أصول الدين للرازي ص:(١٢٨ – ١٢٩).

(٢) وانظر: شرح المقاصد للتفتازاني ٥/ ١٧٩

(٣) الإنصاف ص: (١٩)

(٤) الملل والنحل ١/ ٤٥

- وثبت أن اسم المؤمن صار بالشرع اسما لمن يستحق المدح والتعظيم والموالاة.

فإذا قد ثبت هذان الأصلان، فلا إشكال في أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى مؤمنا»[(١)].

والإباضية من الخوارج انتهجت هذا المنهج في عدم تسمية مرتكب الكبيرة مؤمنا، كما قال أحد أئمة الإباضية: « إن هدم بعض الإيمان الذي هو مطلق الواجبات هدم لجميعه؛ لأنه يخرج من الإيمان إلى الكفر إما شركا وإما نفاقا»[(٢)].

وأصل ضلال من ضل من الوعيدية والمرجئة: أنهم ظنوا أن الشخص الواحد لا يمكن أن يكون مستحقا للثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والحمد والذم، بل إما أنه مستحق لهذا أو لهذا، فأحبط الوعيدية جميع حسناته بالكبيرة التي عملها، وقالوا: الإيمان هو الطاعة فإذا زالت الطاعة أو بعضها زال الإيمان، ثم تنازعوا هل يخلفه الكفر، أم يكون في منزلة بين المنزلتين؟

ووافقتهم المرجئة والجهمية على أصل الشبهة: في أن الإيمان يزول كله بزوال شيء منه، وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل ولا يزيد ولا ينقص.[(٣)]

وقد كانت الشبهة الدائرة عند من خالف أهل السنة في هذا الأصل: أن الحقيقة المركبة تزول بزوال بعض أجزائها كالعشرة مثلا فإذا زال بعض العشرة زال مسمى العشرة كليا وأصبح له اسم آخر، وكما الحال في السكنجبين[(٤)] فإنه إذا زال أحد جزئيه خرج عن كونه سكنجبينا، وكذلك الإيمان فإذا كان مركبا من الأعمال والأقوال فإنه يلزم زواله بزوال بعضه.

قال شيخ الإسلام في توضيح هذه الشبهة: « وجماع شبهتهم في ذلك أن الحقيقة المركبة تزول بزوال بعض أجزائها كالعشرة فإنه إذا زال بعضها لم تبق عشرة؛ وكذلك الأجسام المركبة كالسكنجبين إذا زال أحد جزأيه خرج عن كونه سكنجبينا.

قالوا فإذا كان الإيمان مركبا من أقوال وأعمال ظاهرة وباطنة لزم زواله بزوال بعضها، وهذا

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص:(٧٠١- ٧٠٢).

(٢) مشارق أنوار العقول ٢/ ٢٠٦

(٣) انظر: شرح الأصفهانية ١/ ١٣٧

(٤) هو شراب مكون من العسل والخل. انظر: القانون لابن سينا ٣٦٣/٣، تفسير الرازي ٢٨/ ٤٧، الكليات ص:(٧٤٥)

قول الخوارج والمعتزلة قالوا : ولأنه يلزم أن يكون الرجل مؤمنا بما فيه من الإيمان كافرا بما فيه من الكفر، فيقوم به كفر وإيمان وادعوا أن هذا خلاف الإجماع »[(١)].

فالشبهة التي عرضت للمرجئة والجهمية من طرف وللوعيدية من طرف آخر أن الإيمان جزء واحد لا يتجزأ.[(٢)]

وقالت المرجئة والجهمية: « لو كانت الأعمال توحيدا وإيمانا لكان من ضيع شيئا منها قد ضيع الإيمان وفارق الإيمان، فوجب أن لا يكون مؤمنا»[(٣)].

وهذا أبرز ما أصله من خالف عقيدة أهل السنة والجماعة في مسألة تشعب الإيمان، وأنه عبارة عن خصلة واحدة لا تتجزأ، وأن الإيمان لا يتشعب، ولذلك ذهب من أدخل العمل في مسمى الإيمان من الوعيدية إلى إخراج مرتكب الكبيرة من الإيمان، وأما من ذهب إلى أن الأعمال ليست داخلة في مسمى الإيمان، فقد قال إن الإيمان يستوي أهله فيه، فإيمان جبريل كإيمان أفسق عباد الله، ويستوي إيمان النبي ﷺ وإيمان الفساق من أهل الإسلام، ثم زادوا على ذلك بأن قالوا: الإيمان لا يزيد ولا ينقص وبأنه لا يتفاضل الناس فيه، حيث زعموا بأن الشخص الواحد لا يجتمع فيه إيمان وكفر.

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٥١١

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ١٣٢

(٣) الفصل لابن حزم ٣/ ٢٢٧

المطلب الثالث:

مقارنة بين قول أهل السنة بأن الإيمان يتشعب ويتجزأ وقول المخالفين

تم عرض قول أهل السنة وقول من خالفهم في تشعب الإيمان، وأنه هل يجوز اجتماع بعض خصال الكفر، وبعض خصال الإيمان في العبد أو لا؟ وهو ما يعبر عنه بتجزؤ الإيمان وتشعبه، فيكون مع العبد شيء من الإيمان وشيء من الكفر.

ولما بين القولين من التباين الواضح فسنعرض هنا مواطن الاتفاق والاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في مسألة تجزؤ الإيمان وتشعبه.

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في تشعب الإيمان وتجزؤه :

تميز قول أهل السنة عن قول سائر أهل الطوائف في مسألة تشعب الإيمان وتجزئه، فلم يحصل توافق بين أهل السنة ومن خالفهم من أهل البدع في تشعب الإيمان .

وحصل بذلك اتفاق بين جميع من خالف أهل السنة في أن الإيمان جزء واحد، وأنه لا يتجزأ ولا يتشعب، وقالوا بأن الشخص الواحد لا يجتمع فيه إيمان وكفر .

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في تشعب الإيمان وتجزؤه :

سبب مخالفة جميع الطوائف لاعتقاد أهل السنة والجماعة، هو اعتقادهم بأن الشخص الواحد لا يجتمع فيه إيمان وكفر.

قال شيخ الإسلام: «ومن العجب أن الأصل الذي أوقعهم في هذا اعتقادهم أنه لا يجتمع في الإنسان بعض الإيمان وبعض الكفر أو ما هو إيمان وما هو كفر، واعتقدوا أن هذا متفق عليه بين المسلمين»[1].

وكما أن الشخص الواحد لا يجتمع فيه إيمان وكفر فإن الإيمان كل لا يتجزأ، فإما أن يوجد كله أو أن يذهب كله.

قال شيخ الإسلام:«وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم: أنهم جعلوا الإيمان شيئا واحدا إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه،

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٠٤

فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه»[1].

وقد استدلوا لذلك بالدليل العقلي على أن الحقيقة المركبة من أجزاء، فإنها تزول بزوال هذه الأجزاء، ومثلوا لذلك بالسكنجبين الذي إن زال أحد جزئيه زال المركب كاملا، كما أن العدد عشرة إن زال منها واحدا زال اسم العشرة كاملا، وهكذا اسم الإيمان فإن زال جزء منه فقد زال كله.

وللجواب على هذه الشبهة يقال:

هناك أصلان مهمان في شعب الإيمان وهما:

الأصل الأول: أن شعب الإيمان ليست متلازمة في الانتفاء[2]، فقد يزول بعض الإيمان ويبقى بعضه، ولا يلزم من زوال جزء الإيمان أن يذهب كله، ويتضح هذا بالآتي:

أولا: الحقيقة الجامعة لأمور إذا زال بعض تلك الأمور فقد يزول سائرها وقد لا يزول، ولا يلزم من زوال بعض الأمور المجتمعة زوال سائرها، ومما مثلوا به من العدد عشرة يتضح المعنى فإننا إذا أزلنا الواحد من العشرة فإن العشرة لم تزل وإنما زال واحد وبقي تسعة، وإذا زال أحد جزئي السكنجبين فإنه بزواله لا يزول الجزء الآخر بل يبقى، وإنما أقصى ما يقال إنما زالت الصورة المجتمعة والهيئة الاجتماعية وزال الاسم الذي استحقته الهيئة بذلك التركيب والاجتماع ولم يزل جميع المركب، وتكون هذه الحقيقة أو هذا المركب لم يبق على حاله السابقة، ومثل ذلك الشجرة فإنه إذا زال بعض أجزائها فهي لم تبق على حالتها السابقة، ولكن يبقى اسم الشجرة باقيا عليها، ولا يلزم من زوال بعض أجزائها زوال بقية الأجزاء، وكذلك الصلاة فإذا زال بعض واجباتها أو بعض أركانها التي يمكن جبرها فإن الاسم بالكلية لا ينتفي، وكذلك الحج فإنه قد يأتي الإنسان بما يخالف حجه بالإخلال ببعض الواجبات ومع ذلك لا يزول حجه، فيصدق في هذا أن يكون زوال بعض الأجزاء لا يلزم منه زوال جميع الأجزاء، وإنما تكون حال الشيء بعد الإخلال ببعض أجزائه أقل من الإتيان به كاملا. [3]

ثانيا: أن يقال لمن يقول بأنه يلزم من زوال بعض الأجزاء من المركبات زوال جميعها، أن

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٥١٠

(٢) انظر: الإيمان الأوسط ص:(٣٩١ – ٣٩٨).

(٣) انظر: الإيمان الأوسط ص:(٣٩١ – ٣٩٢).

المركبات على قسمين:

القسم الأول: ما يكون التركيب فيها شرطا في إطلاق الاسم عليها، وهذا مثل اسم العشرة الذي يزول بزوال بعض أجزائها فلا يكون اسم العشرة منطبق عليها بعد زوال جزئها، وكما في السكنجبين الذي إن زال بعض أجزائه زال كله، وكما في اسم الإيمان المطلق فإذا زال بعض أجزائه فإنه لا يتناوله الإيمان الكامل والمطلق، فيصدق في هذا القسم أن يقال إنه يلزم من زوال بعض أجزائه زواله.

القسم الثاني: وهو ما لا يزول الاسم عنها بزوال بعض أجزائها؛ لأن التركيب فيها ليس شرطا في إطلاق الاسم عليها، وأمثال هذه المركبات كثيرة جدا، بل إن **جميع المركبات المتشابهة الأجزاء من هذا الباب وكذلك المختلفة الأجزاء.**

ومن أمثلة هذا القسم:

العبادة فإنها اسم عام يشمل أنواعا كثيرة من العبادات، ولا يلزم من زوال الاسم في بعض أجزاء العبادة زواله في جميع العبادات، ومثله الخير والبر والإحسان والعلم، فهو يطلق على القليل والكثير، كما يطلق الاسم أيضا عليها إذا زالت بعض الأجزاء وبقيت أجزاء أخرى.

ومن أمثلته أيضا: لفظ القرآن فإنه يطلق على القليل والكثير، ويطلق على بعض ما نزل قرآنا ولو نزل أكثر منه سمى قرآنا.

ومن الأمثلة أيضا: لفظ البحر والقرية والمدينة فإنه يطلق عليها ولو قلت أجزاؤه أو كثرت.

ومنه لفظ: **النبات والحيوان والإنسان، فلو قطع شيء من النبات، أو من الحيوان، أو من الإنسان، لسمي المقطوع منه نباتا وحيوانا وإنسانا.**

وهكذا فكثير من المركبات تدخل في هذا النوع من المركبات، التي إذا زال بعض أجزائها لم **يلزم منه زوال باقيها**، ولا يزول الاسم عنها بزوال بعض أجزائها.

وفي هذا النوع يدخل من أخل ببعض أركان الإيمان، ولم يخرج منه فإنه باق على إيمانه من ارتكابه لبعض ما يخل بالاسم المطلق فيكون معه مطلق الإيمان .

فإذا ثبت هذا تبين أنه لا يصح إطلاق القول بأن الشيء إذا زال بعضه زال كله، **ولزم من**

ذلك زوال الاسم.[1]

ثالثا: لا يلزم من زوال شيء من أجزاء الإيمان زواله بالكلية؛ لأن اسم الإيمان يتناول الشعب التي ذكرها النبي ﷺ، كما جاء في الحديث الصحيح: (**الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**)[2]، ويعلم كل أحد أنه لا يمكن أن يزول الإيمان بالكلية إذا لم يمط الأذى عن الطريق.

« ففي هذا الحديث الدلالة على تعدد شعب الإيمان، وأنها بضع وسبعون، أو بضع وستون شعبة، كما أن في الحديث الدلالة على التفاوت بين شعب الإيمان، حيث ذكر النبي ﷺ ما هو أعلى تلك الشعب وأفضلها، كما ذكر أدناها، فتكون الشعب ما بين أعلاها وأدناها متفاوتة، ويكون بعضها أقرب إلى الشعبة الأعلى، ويكون حكمها حكم تلك الشعبة، ويكون بعضها أقرب إلى الشعبة الأدنى، ويكون حكمها حكم تلك الشعبة»[3].

ولذلك فهذا الحديث هو من أظهر الأدلة الدالة على تشعب الإيمان وتفاوته، لوجود التفاوت المذكور في الحديث مقسما بين عال وأدنى وبين ذلك.

قال الخطابي: « وفي هذا الحديث بيان: أن الإيمان الشرعي اسم لمعنى ذي شعب وأجزاء له أعلى وأدنى، فالاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها، والحقيقة تقتضي جميع شعبها وتستوفي جملة أجزائها: كالصلاة الشرعية لها شعب وأجزاء والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها، والحقيقة تقتضي جميع أجزائها وتستوفيها، ويدل على ذلك قوله الحياء شعبة من الإيمان، فأخبر أن الحياء إحدى تلك الشعب»[4].

وقد جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: (**يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان**)[5].

«فأخبر أنه يتبعض ويبقى بعضه، وأن ذاك من الإيمان فعلم أن بعض الإيمان يزول ويبقى

---

(١) الإيمان الأوسط ص:(٣٩٣ – ٣٩٤).

(٢) سبق تخريجه ص: (٧٦٢).

(٣) أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان (دراسة تحليلة نقدية) ص:(١١١).

(٤) معالم السنن ٤/ ٣١٢

(٥) أخرجه البخاري:كتاب:الإيمان،باب:تفاضل أهل الإيمان في الأعمال،ح:(٢٢)،مسلم:كتاب:الإيمان،ح:(١٨٤).

بعضه »[1].

وهذا الحديث من أدلة أهل السنة على أن « فساق المسلمين معهم بعض الإيمان وأصله، وليس معهم جميع الإيمان الواجب الذي يستوجبون به الجنة، وأنهم لا يخلدون في النار »[2].

ومن الأدلة الدالة على تجزؤ الإيمان وتشعبه ما جاء في النصوص الدالة على وصف الإيمان بأنه كاملا، وقد يكون ضعيفا، وهذا يدل على أن الناس فيه متفاوتون على حسب ما يأتون من الإيمان، ومن ذلك قول النبي ﷺ: **(أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا)** [3].

فقد دل الحديث على أن الإيمان مراتب وهو متفاوت بحسب تفاوت الشعب، فبعضه كامل وبعضه ناقص، ومثيلات هذا النوع من الأدلة كثيرة.[4]

رابعا: للإيمان كمال واجب وكمال مستحب :

كمال واجب، ينقص بزوال هذه الشعب الإيمان عن كماله الواجب، وهناك كمال مستحب، إذا عملها فإنه ينقص بها عن كمال الإيمان المستحب.

كما أن الصلاة والحج فيهما كمال واجب وكمال مستحب.

فالصلاة مثلا فيها بعض أجزاء تنقص بزوالها عن كمال الاستحباب، وفيها أجزاء واجبة تنقص بزوالها عن الكمال الواجب.

والحج كذلك لما كان فيه أجزاء ينقص بزوالها عن الكمال الواجب ولا يبطل بتركها، وهناك أجزاء ينقص بزوالها عن كماله المستحب.[5]

وهذا يجعل أنه من الممكن أن يزول بعض ما هو من الإيمان، ولا يزول كله.

خامسا: أن الشرع قد بين أن الإنسان قد تجتمع فيه شعب إيمان وشعب كفر، يبين ذلك ما جاء في قول النبي ﷺ: **(أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن**

---

(1) مجموع الفتاوى ٧/ ٥١٧

(2) مجموع الفتاوى ٣/ ٣٧٥

(3) أخرجه أحمد: ح:(٧٤٠٢)، أبو داود: كتاب: السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، ح:(٤٦٨٢)، الترمذي: أبواب الإيمان، باب: ما جاء في استكمال الإيمان وزيادته، ح:(٢٦١٢) وحسنه، ابن ماجه: كتاب: الزهد، باب: ذكر الموت والاستعداد، ح:(٤٢٥٩)، وصححه الألباني كما في صحيح أبي داود ٤/ ٢٢٠

(4) انظر: المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٦١/١، التمهيد لابن عبد البر ٢٤٤/٩

(5) انظر: الإيمان الأوسط ص:(٣٩٥)، نواقض الإيمان الاعتقادية ص:(٩٧ – ٩٩)

كانت فيه شعبة من شعب النفاق حتى يدعها...الحديث)[1]، وقال ﷺ: (من مات ولم يغزو ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة نفاق)[2]، وقال ﷺ: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)»[3] ، وقال ﷺ: (لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض)[4]، وهذا نفاق وكفر لا يخرج من الملة.

وبهذا يتبين الرد على المعتزلة والخوارج الذين جعلوا شعب الإيمان كلها بمنزلة واحدة، وأنه بزوال شيء منها يخرج مرتكبها من اسم الإيمان، فهي وإن كانت تسمى إيمانا بخلاف قول المرجئة إلا أنها لا تكون بمنزلة واحدة يزول بزوال بعضها عمن ارتكبها الاسم بالكلية.

الأصل الثاني: أن شعب الإيمان قد تتلازم عند القوة، ولا تتلازم عند الضعف.[5]

فإذا قوي ما في القلب من التصديق والمعرفة والمحبة لله ورسوله، أوجب هذا عند العبد بغض أعداء الله كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ ﴾ [المائدة: ٨١]، وقوله تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقد يحصل من بعض الأفراد موادة بعض أعداء الله لرحم أو قرابة أو حاجة، فيكون هذا موجبا لنقص الإيمان ولا يكون به كافرا كما حصل مع حاطب بن أبي بلتعة لما كاتب المشركين ببعض أخبار النبي ﷺ وأنزل الله فيه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [الممتحنة: ١].

« ولهذا لم يكن المتهمون بالنفاق نوعا واحدا بل فيهم المنافق المحض ؛ وفيهم من فيه إيمان

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: علامة المنافق، ح: (٣٤)، مسلم: كتاب: الإيمان، ح: (٥٨).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح: (١٩١٠).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، ح:(٤٨)، ومسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٦٤).

(٤) أخرجه البخاري: كتاب: العلم، باب: الإنصات للعلماء، ح: (١٢١)، ومسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٦٥).

(٥) الإيمان الأوسط ص:(٤٠٢).

ونفاق ؛ وفيهم من إيمانه غالب وفيه شعبة من النفاق .

وكان كثير ذنوبهم بحسب ظهور الإيمان؛ ولما قوي الإيمان وظهر الإيمان وقوته عام تبوك ؛ صاروا يعاتبون من النفاق على ما لم يكونوا يعاتبون عليه قبل ذلك» [(1)].

فحصل لنا بمجموع هذين الأصلين، جواب الشبهة التي استولت على اعتقاد مخالفي أهل السنة، حتى خالفوا بها أصلا من الأصول التي دل عليه الكتاب والسنة، وشهد بذلك أقوال السلف على مقتضاها من أن الإيمان له شعب وأجزاء.

المطلب الرابع:

وجوه اليسر بتجزؤ الإيمان وتشعبه عند أهل السنة

من المسائل المهمة التي فارقت أهل السنة فيها الفرق المخالفة لها في الإيمان مسألة تجزؤ الإيمان وتشعبه، وقد تم بيان أن أهل السنة يقولون: بأن الإيمان يتجزأ ويتشعب، وأنه ليس على درجة واحدة، بل هو متفاوت، وأنه قد يوجد جزء منه وينتفي جزء آخر، وأن مرتكب الكبيرة مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وأنه قد جمع بين الإيمان بعمل بعض خصاله، وبين مفارقة الإيمان بترك بعض خصال الإيمان، وقد حصل لمنهج أهل السنة والجماعة في هذا الباب جوانب من اليسر تتبين بهذه الوجوه:

الوجه الأول: أن الإنسان محتاج إلى الاستزادة من هذه الشعب، وعدم تقنيطه من الاستمرار منها، فإن شعب الإيمان التي هي شاملة لجميع نواحي الدين يحتاج المسلم إلى الاستزادة منها في كل وقت، حتى يصل الإنسان إلى مرحلة الإيمان الكامل المطلق، الذي يكمل معه كل خصال الإيمان، وهذا هو حال السلف عليهم الرحمة والرضوان، فقد كانوا يجاهدون أنفسهم على فعل الطاعات على أنها من الإيمان، ويخافون النفاق على أنفسهم كما قال ابن أبي مليكة: « أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه»[(2)].

ولو كانت هذه الشعب ليست من الإيمان لما كان هناك حرص منهم على أن يعملوها، وإن كان لابد من حصولها جميعا أو أن الإنسان يكفر فإن الإنسان غير قادر على إدراك

---

(١) انظر: الإيمان الأوسط ص:(٤٠٢ – ٤٠٣).

(٢) البخاري: كتاب: الإيمان، باب: خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر، ١٨/١

الكمال إلا في أقل القليل.

قال شيخ الإسلام: « كل عبد ينتفع بما ذكر الله في الإيمان من مدح شعب الإيمان وذم شعب الكفر، وهذا كما يقول بعضهم في قوله: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] فيقولون المؤمن قد هُدى إلى الصراط المستقيم فأي فائدة في طلب الهدى، ثم يجيب بعضهم بأن المراد: ثبتنا على الهدى كما تقول العرب للنائم نم حتى آتيك، أو يقول بعضهم ألزم قلوبنا الهدى فحذف الملزوم، ويقول بعضهم زدني هدى.

وإنما يوردون هذا السؤال لعدم تصورهم الصراط المستقيم الذي يطلب العبد الهداية إليه، فإن المراد به العمل بما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه في جميع الأمور، والإنسان وإن كان أقر بأن: محمدا رسول الله، وأن القرآن حق على سبيل الإجمال، فأكثر ما يحتاج إليه من العلم بما ينفعه ويضره، وما أمر به وما نهى عنه في تفاصيل الأمور وجزئياتها لم يعرفه، وما عرفه فكثير منه لم يعمله، ولو قدر أنه بلغه كل أمر ونهي في القرآن والسنة، فالقرآن والسنة إنما تذكر فيهما الأمور العامة الكلية لا يمكن غير ذلك لا يذكر ما يخص به كل عبد، ولهذا أمر الإنسان في مثل ذلك بسؤال الهدى إلى الصراط المستقيم، والهدى إلى الصراط المستقيم يتناول هذا كله:

يتناول التعريف بما جاء به الرسول مفصلا.

ويتناول التعريف بما يدخل في أوامره الكليات.

ويتناول إلهام العمل بعلمه، فإن مجرد العلم بالحق لا يحصل به الاهتداء إن لم يعمل بعلمه، ولهذا قال لنبيه بعد صلح الحديبية أول سورة الفتح: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ۝١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ۝٢﴾ [الفتح: ١ - ٢] وقال في حق موسى وهارون في الصافات ﴿ وَءَاتَيۡنَٰهُمَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلۡمُسۡتَبِينَ ۝١١٧ وَهَدَيۡنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝١١٨﴾ [الصافات: ١١٧ - ١١٨]»[1].

فإذا حصل الإنسان على عمل كل ما أمر الله به، وترك ما نهى الله عنه، حصل له الكمال المطلق الذي جعله الله غاية لكل من تمسك بشعب الإيمان وصار ممتثلا لجميع ما أراد الله من

---

(١) أمراض القلوب ص: (١١- ١٢)

العبد، وكان من هدي إلى الصراط المستقيم الذي هو أقرب الطرق الموصلة إلى رضوان الله وأيسرها على المكلف.

الوجه الثاني: قد يجتمع في الإنسان إيمان ونفاق، ويجتمع فيه أيضا بعض شعب الإيمان وبعض شعب الكفر .

وهذا بالإضافة إلى يسره على الناس باعتبار أنه لا يمكن أن يعمل الإنسان الكبيرة وتكون فيه شعبة من كفر أو نفاق ثم بعد ذلك يخرج من الملة، ولا يمكن أن تكون هذه الكبيرة التي يعملها أو جميع الكبائر من الأعمال والأقوال التي يعملها لم تنقص إيمانه.

ويضاف إلى يسره أنه من وجه آخر يجمع جميع الأدلة الشرعية التي فيها النص على الكفر من العبد إن فعل شيئا من هذه الكبائر، كقوله ﷺ**(سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر)**[1] وقوله ﷺ:**(لا تراجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض)**[2] **وقوله ﷺ : (ثلاث من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من خصال النفاق حتى يدعها)**[3] وبجمع هذه الأدلة يتبين أن الكفر يكون كفرا أكبر يخرج من الملة، وكفر أصغر لا يخرج من الملة وكذا الحال مع النفاق .

وعلى هذا فإن بعض الناس يكون فيه شعب إيمان وشعبة من شعب الكفر ولا يتعارضان، ويدخل في هذا قتال المؤمنين بعضهم مع بعض، فإنه مع قوله ﷺ: **(سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)** فإن الآية جاءت بوصف المؤمنين باسم الإيمان مع اقتتالهم مع بعضهم، كما قال تعالى ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٩] إلى قوله﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠]« فبين أن هؤلاء لم يخرجوا من الإيمان بالكلية؛ ولكن فيهم ما هو كفر وهي هذه الخصلة، كما قال بعض الصحابة كفر دون كفر»[4]

---

(١) سبق تخريجه ص:(٨٢٥).
(٢) سبق تخريجه ص:(٨٢٥).
(٣) سبق تخريجه ص:(٨٢٥).
(٤) مجموع الفتاوى ٣٥٥/٧

قال شيخ الإسلام :« وأما الظالم لنفسه من أهل الإيمان : فمعه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه كما معه من ضد ذلك بقدر فجوره، إذ الشخص الواحد قد يجتمع فيه الحسنات المقتضية للثواب والسيئات المقتضية للعقاب، حتى يمكن أن يثاب ويعاقب وهذا قول جميع أصحاب رسول الله ﷺ وأئمة الإسلام وأهل السنة والجماعة الذين يقولون : إنه لا يخلد في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[١].

الوجه الثالث : أن شعب الإيمان على قول أهل السنة هي متفاوتة من حيث الوجوب والاستحباب، فهي ليست على مرتبة واحدة كما هي الحال عند الخوارج، والمعتزلة وليست خارجة عن مسمى الإيمان ما هو الحال عند المرجئة والجهمية .

فالإيمان أصل عام«وهو مركب من أصل لا يتم بدونه، ومن واجب ينقص بفواته نقصا يستحق صاحبه العقوبة، ومن مستحب يفوت بفواته علو الدرجة، فالناس فيه ظالم لنفسه ومقتصد وسابق، كالحج وكالبدن والمسجد وغيرهما من الأعيان والأعمال والصفات، فمن سواء أجزائه ما إذا ذهب نقص عن الأكمل، ومنه ما نقص عن الكمال، وهو ترك الواجبات أو فعل المحرمات، ومنه ما نقص ركنه وهو ترك الاعتقاد والقول الذي يزعم المرجئة والجهمية أنه مسمى فقط وبهذا تزول شبهات الفرق» [٢].

وقد جاء حديث الشعب لبيان هذا الأصل الذي يقضي بتفاوت الشعب الداخلة في الإيمان فقال ﷺ:**(الإيمان بضع وستون – أو بضع وسبعون – شعبة أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)**[٣].

فذكر أعلا شعب الإيمان وهو قول لا إله إلا الله فإنه لاشيء أفضل منها، فقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال : **(أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير)**[٤]،

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/١٠

(٢) مجموع الفتاوى ٦٣٧/٧

(٣) سبق تخريجه ص:(٧٦٢).

(٤) أخرجه الترمذي: أبواب الدعوات عن رسول الله ﷺ، باب:(بدون ترجمة)، ح:(٣٥٨٥)، وقال الترمذي غريب، ومالك في الموطأ ٣٠٠/٢

وقال ﷺ: (يا عم قل : لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله)(١).

وقد تظاهرت الأدلة على أن أحسن الحسنات هي حسنة التوحيد، كما أن أسوأ السيئات هي الشرك بالله، وهو الذنب الذي لا يغفره الله.(٢)

وهكذا في مراتب الشعب حتى يصل الأمر إلى أدناها وهو إماطة الأذى عن الطريق.

الوجه الرابع: أن شعب الإيمان متفرقة على اعتقاد القلب وقول اللسان وعمل الجوارح، ولهذا جاءت في حديث الشعب متفرقة على هذه الأنواع فاعتقاد القلب يدخل فيه الحياء، وقول اللسان يدخل فيه قول لا إله إلا الله، وعمل الجوارح يدخل فيه إماطة الأذى عن الطريق، وهكذا كثير من الأصول الشرعية الجامعة يدخل فيها ما هو متعلق بالقلب وما يتعلق باللسان وما يتعلق بالجوارح، فالبر الذي أخبر الله به في قوله ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] فقد شمل البر الاعتقاد في القلب والقول باللسان والعمل بالجوارح.

والصلاة كذلك فلما « كانت الصلاة جامعة لقول القلب وعمله وقول اللسان وعمله وعمل الجوارح سماها الله تعالى إيمانا في قوله ﷻ ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] يعني صلاتكم» (٣)

قال ابن منده بعد إيراده لحديث الشعب :« فجعل الإيمان شُعُبًا بعضها باللسان والشفتين وبعضها بالقلب وبعضها بسائر الجوارح».(١)

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: مناقب الأنصار، باب: قصة أبي طالب ، ح:(٣٨٨٤).

(٢) انظر :مجموع الفتاوى ٣٢/٦٤٣،١/٧ ،الرد على البكري ٢٩٠/١

(٣) معارج القبول ٦٠٠/١

وهذا مما يتبين أن شعب الإيمان غير قاصرة على اعتقاد القلب، أو على قول اللسان، أو عمل الجوارح، بل إن شعب الإيمان شامل لهذا كله، بل يدخل فيها جميع الأعمال الصالحة، وهذا مما يدل على سعة الإيمان وشموله .

وهذا ما أوقع بعض المرجئة في خطئهم، إذ زعموا أن الإيمان قاصر على تصديق القلب، وأخرجوا العمل سواء القلبي أو ما يكون في الجوارح من الإيمان، وأما الخوارج والمعتزلة فإنهم جعلوا جميع الشعب بمرتبة واحدة .

المطلب الخامس:

وجوه العسر بالقول بعدم تجزؤ الإيمان عند المخالفين

لما كان قول المخالفين لأهل السنة قد اتفق على عدم تجزؤ الإيمان وتشعبه، وهذا مخالف للنصوص الشرعية التي تبين التشعب، رافق اعتقادهم هذا بعض أوجه العسر التي تتبين بهذا المطلب:

الوجه الأول : تضييق مخالفي أهل السنة لما يدخل في الإيمان سواء كان ذلك من الطاعات التي تدخل في الإيمان كما عند المرجئة والجهمية، أو لمن يدخل في الإيمان من العباد.

فالوعيدية يضيقون من يحق أن يطلق عليه أنه مؤمن، فلا تكاد ترى إلا أقل القليل يطلق عليه الإيمان؛ لأن الإيمان جميع الواجبات والمستحبات، فمن ارتكب جرما فإنه يقع عليه الكفر.

أما المرجئة فقد أتى التضييق فيما يكون إيمانا من الواجبات والمستحبات، فقصارى ما عندهم أن من صدق بالله ورسوله فإنه مؤمن إيمانا كاملا كإيمان الأنبياء والملائكة، ولو كان سكيرا قاتلا فاعلا من الجرم العظيم ما لا يعلمه إلا الله، إلا أنه مع الإيمان كإيمان أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وكإيمان جميع من آمن بالله ورسوله إيمانا حقا، وعمل الطاعات وكف وترك المنهيات، فإنه عندهم مؤمن كامل الإيمان، وهذا ما اضطر المرجئة إلى أن يقولوا بأن الدين ثلاثة أجزاء، الإيمان جزء، والفرائض جزء، والنوافل جزء، فأخرجوا الفرائض من الإيمان، وقالوا بأن الإيمان فقط هو التصديق وأنه لا يتفاضل.

قال الشيخ حافظ الحكمي: «وتفسير من يقول الإيمان لا يتفاضل، يقول إن فرائض الله

---

(١) الإيمان ٣٣١/١

ليست من الإيمان، فميز أهل البدع العمل من الإيمان، وقالوا إن فرائض الله ليست من الإيمان، ومن قال ذلك فقد أعظم الفرية، أخاف أن يكون جاحدا للفرائض، رادا على الله أمره»[1].

وقال الفضيل: « يقول أهل البدع الإيمان الإقرار بلا عمل، والإيمان واحد، وإنما يتفاضل الناس بالأعمال، ولا يتفاضلون بالإيمان، فمن قال ذلك فقد خالف الأثر، ورد على رسول الله ﷺ قوله؛ لأن رسول الله ﷺقال :«الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان»[٢].

الوجه الثاني: مساواة المرجئة بين المطيع العاصي في الإيمان، وعدم التفريق بينهما، فالإيمان خصلة واحدة إذا آمن الإنسان فإنه سيكون وهو مطيع مثله وهو عاص، فهما متساويان ولا فرق بينهما؛ لأن الإيمان شيئا واحدا يستوي فيه البر والفاجر.

وكذلك الحال مع الوعيدية فإنهم يرون: تساوي أهل الإيمان في إيمانهم؛ لأن الإيمان خصلة واحدة فلا تفاضل بينهم ،مع عدم إدخالهم لمرتكب الكبيرة في الإيمان .

أما أهل السنة فإنهم يفرقون بين المؤمن والعاصي فهم يرون أن مراتب الإيمان عند الناس متفاوتة، ولا يمكن تساويها، بل فيهم البر السابق في الخيرات، وفيهم المقتصد، وفيهم الظالم لنفسه، وهذا مما دعت إليه الفطرة ولا يمكن لأحد أن يزيله من الناس.

قال السعدي:« ولهذا كان المؤمنون ثلاثة مراتب مرتبة السابقين، ومرتبة المقتصدين، ومرتبة الظالمين، وكل مرتبة من هذه المراتب أيضا أهلها متفاوتون تفاوتا كثيرا»[٣]. ا

وقال ابن بطة:« واعلموا رحمكم الله: أن الله عز وجل لم يثن على المؤمنين، ولم يصف ما أعد لهم من النعيم المقيم والنجاة من العذاب الأليم، ولم يخبرهم برضاه عنهم إلا بالعمل الصالح والسعي الرابح، وقرن القول بالعمل، والنية بالإخلاص؛ حتى صار اسم الإيمان مشتملا على المعاني الثلاثة، لا ينفصل بعضها من بعض، ولا ينفع بعضها دون بعض، حتى صار الإيمان قول باللسان، وعملا بالجوارح، ومعرفة بالقلب، خلافا لقول المرجئة الضالة الذين زاغت قلوبهم

---

(١) معارج القبول ١٠١٢/٣-١٠١٣

(٢) كتاب السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٣٧٤/١، معارج القبول ١٠١٢/٣

(٣) التوضيح والبيان لشجرة الإيمان ١٠٥/٣

وتلاعبت الشياطين بعقولهم»[1].

الوجه الثالث:أن أساس البدع التي تفرعت في مسألة الإيمان، من عدم القول بالزيادة والنقصان ومن القول بحكم مرتكب الكبيرة في الدنيا أو في الآخرة، أو من القول بالاستثناء في الإيمان عند بعضهم، كل هذا نشأ من اعتقادهم بأن الإيمان خصلة واحدة، فإذا ذهب بعضها ذهب كله ولم يبق منه شيء.

فقد قالت الخوارج والمعتزلة وهو مجموع ما أمر الله به ورسوله، وقالت المرجئة لا يذهب الإيمان بارتكاب الكبائر وترك الواجبات الظاهرة بل صاحبها مؤمن كامل الإيمان؛ لأنه إن كانت هذه الأشياء من الإيمان فإنه يلزم أنه إن ارتكب واحدة من هذه الأشياء أن يخرج من الإيمان بالكلية فيكون قولنا هو قول الوعيدية ، فلذلك لا تدخل الكبائر ولا سائر الأعمال في الإيمان.[2]

وثمرة خلاف الوعيدية والمرجئة تظهر في صاحب الكبيرة وتارك الواجب أو النفل.

فقد ذهبت الخوارج والمعتزلة: إلى نفي الإيمان عنه مطلقا، وحكمت الخوارج بكفره، وحكمت المعتزلة بأنه في منزلة بين المنزلتين .

وذهبت المرجئة: إلى أنه لم ينقص من إيمانه شيء وهو مؤمن كامل الإيمان، وكل هؤلاء قالوا بذلك؛ لأن الإيمان عندهم حقيقة مركبة، والحقيقة المركبة يلزم من زوال بعض أجزائها زوالها بالكلية .

فإذا نظرت إلى جميع هذه الطوائف التي خالفت أهل السنة، وجدت إتحادها بالأصل الذي ادعوه في أن الإيمان حقيقة مركبة يلزم من زوال بعضه زواله كله، وهذا ما جعله عسرا عليهم، فقد حكموا على بعض الأشياء التابعة واللازمة للقول بتشعب الإيمان بحكم خطأ بناء على الاعتقاد الذي اعتقدوه.

الوجه الرابع :قول من خالف أهل السنة على أنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق، وادعى بعضهم الإجماع على ذلك، وقد غلطوا بهذا على السلف الصالح وخالفوا النصوص الشرعية وأقوال السلف التي تدل على شعب الإيمان.

---

(1) الإبانة الكبرى ٧٧٩/٢

(2) انظر:مجموع الفتاوى ٢٢٥/٧،لوامع الأنوار البهية ص(٤٠٦)،ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ٤٣٥/١

« بل الخوارج والمعتزلة طردوا هذا الأصل الفاسد وقالوا: لا يجتمع في الشخص الواحد طاعة يستحق بها الثواب ومعصية يستحق بها العقاب، ولا يكون الشخص الواحد محمودا من وجه مذموما من وجه، ولا محبوبا مدعوا له من وجه مسخوطا ملعونا من وجه، ولا يتصور أن الشخص الواحد يدخل الجنة والنار جميعا عندهم بل من دخل إحداهما لم يدخل الأخرى عندهم، ولهذا أنكروا خروج أحد من النار أو الشفاعة في أحد من أهل النار»[1].

وأما أهل السنة فإنهم قالوا إن الشخص الواحد قد يعذبه الله ثم يدخله الجنة، وعلى هذا فيكون بعض الناس لديه شعب إيمان وشعب كفر.

وسبب العسر هنا أنهم ادعوا في قول يجر إلى الاعتقادات الباطلة أن هذا من الإجماع، فيعسر على كل مخالف أن يخالف الإجماع فيقع بين أمرين إما أن يؤمن بأمر هو يرى بطلانه، أو أن ينساق إلى مخالفة ما زعموا أنه من الإجماع.

الوجه الخامس : أن مخالفي أهل السنة نظروا إلى الإيمان باعتباره حقيقة مجردة، وهذا النظر في الإيمان على هذه الحقيقة لا يوجد إلا في الذهن ولا يوجد في الخارج، وقد مضى كثير من أوجه العسر التي قال بها مخالفو أهل السنة بسبب هذه الشبهة بالوجود الذهني المنفصل عن الوجود العيني، فوقعوا في أنواع من العسر كثيرة.

فلما نظروا للإيمان باعتباره حقيقة مطلقة خالية من الوجود العيني، قالوا الإيمان من حيث هو لا يقبل التفاضل ولا التركيب؛ لأنه لو قبلها لخرج من مسماه إلى مسمى آخر غير ما هو عليه .

قال شيخ الإسلام: « وهؤلاء منتهى نظرهم أن يروا حقيقة مطلقة مجردة تقوم في أنفسهم فيقولون: الإيمان من حيث هو هو، والسجود من حيث هو هو، لا يجوز أن يتفاضل، ولا يجوز أن يختلف، وأمثال ذلك؛ ولو اهتدوا لعلموا أن الأمور الموجودة في الخارج عن الذهن متميزة بخصائصها، وأن الحقيقة المجردة المطلقة لا تكون إلا في الذهن، وأن الناس إذا تكلموا في التفاضل والاختلاف فإنما تكلموا في تفاضل الأمور الموجودة واختلافها لا في تفاضل أمر مطلق مجرد في الذهن لا وجود له في الخارج.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥٣/٧- ٣٥٤، وانظر: مجموع الفتاوى ٥١٢/٧، ١٠/ ٧- ٨

ومعلوم أن السواد مختلف فبعضه أشد من بعض وكذلك البياض وغيره من الألوان، **وأما** إذا قدرنا السواد المجرد المطلق الذي يتصوره الذهن فهذا لا يقبل الاختلاف والتفاضل، **لكن هذا** هو في الأذهان لا في الأعيان.....وكذلك وقع نظير هذا لأهل المنطق والفلسفة ولمن تابعهم من أهل الكلام والاتحاد في توحيد واجب الوجود ووحدته حتى أخرجهم الأمر إلى ما يستلزم التعطيل المحض»[1].

فهذا من أهم أسباب عدم القول بوجود إيمان وكفر في الرجل الواحد، أو بأن العبد يجتمع فيه طاعة ومعصية، وهو عدم التفريق بين الوجود الذهني والوجود العيني، وتطبيق هذه المسألة على الموجود الذهني الذي يخالف في الحقيقة الوجود العيني الذي يقبل التفاضل، ويقبل أن يجتمع في الشخص الواحد إيمان وكفر، وما يستوجب المدح وما يستوجب الذم.

---

(١) مجموع الفتاوى ٥١٢/٧-٥١٣،٧/٤٠٥

المبحث الثالث: زيادة الإيمان ونقصانه.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في أن الإيمان يزيد وينقص.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين بعدم زيادة الإيمان ونقصانه.

المطلب الثالث: مقارنة بين زيادة الإيمان ونقصانه عند أهل السنة وعند المخالفين .

المطلب الرابع: وجوه اليسر في القول بزيادة الإيمان ونقصانه عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في القول بعدم زيادة الإيمان ونقصانه عند المخالفين.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في أن الإيمان يزيد وينقص

من المسائل التي ميزت أهل السنة عن سائر الطوائف المخالفة لها في باب الإيمان مسألة زيادة الإ□ان ونقصانه، وكما هو معلوم أن مصدر التلقي عند أهل السنة هو الكتاب والسنة، فقد استدلوا على زيادة الإيمان ونقصانه بأدلة الكتاب والسنة وهي كثيرة جدا.

ومن ذلك قول الله تعالى: □وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا□ [الأنفال: ٢] «ووجه ذلك أنهم يلقون له السمع ويحضرون قلوبهم لتدبره فعند ذلك يزيد إيمانهم؛ لأن التدبر من أعمال القلوب، ولأنه لا بد أن يبين لهم معنى كانوا يجهلونه، أو يتذكرون ما كانوا نسوه، أو يحدث في قلوبهم رغبة في الخير، واشتياقا إلى كرامة ربهم، أو وجلا من العقوبات، وازدجارا عن □عاصي، وكل هذا □ا يزداد به الإ□ان....

وفيها دليل على أن الإيمان، يزيد وينقص، فيزيد بفعل الطاعة وينقص بضدها.

وأنه ينبغي للعبد أن يتعاهد إ□انه وينميه، وأن أولى ما يحصل به ذلك تدبر كتاب الله تعالى والتأمل □عانيه»[1].

ومما ينبغي التنبيه له أن كل دليل يدل على الزيادة فإنه يدل على النقصان، وكذا العكس، فهذه الآية لما دلت على الزيادة فإنها تدل على النقص أيضا، فالزيادة تستلزم النقص في الشيء، فالإ□ان قبل ورود الزيادة عليه كان ناقصا فوردت عليه الزيادة؛ لأن الزيادة لا تكون إلا عن نقص؛ ولأن ما جاز عليه الزيادة جاز عليه النقص.[2]

وقد استدل البخاري وغيره بمثل هذه الآية على زيادة الإيمان ونقصانه، فقال: باب زيادة الإ□ان ونقصانه، وقول ا□ تعالى: □وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى□ [الكهف: ١٣]،□وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا□ [المدثر: ٣١]، وقال: □ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ□ [□ائدة: ٣]، فإذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص.[3]

قال ابن حجر: «...ثم شرع المصنف يستدل لذلك بآيات من القرآن مصرحة بالزيادة،

---

(١) تفسير السعدي ص:(٣١٥).

(٢) انظر: زيادة الإ□ان ونقصانه ص:(٣٥)، مباحث الإ□ان عند السلف ص:(٦٦).

(٣) صحيح البخاري ١/ ١٧

وثبوتها يثبت المقابل، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان»[1].

وقال الإمام أحمد: « إن كان قبل زيادته – أي الإيمان – تاما فكما يزيد كذا ينقص»[2].

وقيل لابن عيينة: «الإيمان يزيد وينقص، قال: أليس تقرؤون ﴿ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا ﴾، ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴾ في غير موضع، قيل: فينقص؟ قال: ليس شيء يزيد إلا وهو ينقص»[3].

وقال البيهقي بعد عرضه لبعض أدلة زيادة الإيمان: « فثبت بهذه الآيات: أن الإيمان قابل للزيادة، وإذا كان قابلا للزيادة فعدمت الزيادة كان عدمها نقصا»[4].

ومن الأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه قول الله تعالى:

وقال: ﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴾ [الكهف: ١٣] قال ابن رجب: « فإن المراد بالهدى هنا: فعل الطاعات كما قال تعالى بعد وصف المتقين بالإيمان بالغيب، وإقام الصلاة، والإنفاق مما رزقهم، وبالإيمان بما أنزل إلى محمد، وإلى من قبله وباليقين بالآخرة، ثم قال: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ [البقرة: ٥] فسمى ذلك كله هدى، فمن زادت طاعاته فقد زاد هداه.

ولما كان الإيمان يدخل فيه المعرفة بالقلب والقول والعمل كله كانت: زيادته بزيادة الأعمال ونقصانه بنقصانها»[5].

ومن الأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه قول الله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ [الفتح:٤]، وقال: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وقال: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤]، وقال: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ﴾

---

(١) فتح الباري ١/ ٤٧، عمدة القاري ١/ ١١١

(٢) السنة للخلال ٢/ ٦٨٨، وانظر: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة ١/ ٩٠

(٣) الشريعة ص:(١١٧).

(٤) شعب الإيمان ١/ ١٦٠

(٥) فتح الباري لابن رجب ١/ ٨ - ٩

[الأحزاب: ٢٢]، ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١] وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] وغير ذلك من النصوص التي تدل على الزيادة والنقصان في كتاب الله تعالى.

وكما ورد في الكتاب فقد ورد في السنة كما في قول النبي ﷺ:**(أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم أخلاقا)**[1].

وقد أورد ابن حبان في صحيحه بابا سماه: « ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن إيمان المسلمين واحد من غير أن يكون فيه زيادة أو نقصان»[2].

وقد ذكر بعده حديث أبي سعيد الخدري ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: **(يدخل الله أهل الجنة الجنة يدخل من يشاء برحمته، ويدخل أهل النار [النار]، ثم يقول أخرجوا من كان في قلبه حبة خردل من إيمان، فيخرجون منها حمما فيلقون في نهر في الجنة، فينبتون كما تنبت حبة في جانب السيل ألم ترها صفراء ملتوية)**[3].

وهذا الحديث يدل على أن هناك بعض المؤمنين ناقصو الإيمان، فإذا كان الإيمان لا يزيد ولا ينقص لكان الناس كلهم سواسية في الإيمان ولا يكون إيمان أحدهم حبة خردل من إيمان.

ومنها قول النبي ﷺ:**(لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع المؤمنون إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن)**[4].

قال ابن جرير: « والصواب من القول في ذلك عندنا في معنى قول النبي ﷺ: **(لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)** قول من قال: يزول الاسم الذي هو معنى المدح إلى الاسم الذي هو بمعنى الذم، فيقال له: فاسق، فاجر، زان، سارق، وذلك أن الاختلاف بين جميع

---

(١) سبق تخريجه ص:(٨٢٤).
(٢) صحيح ابن حبان ١/ ٤٠٨
(٣) أخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، ح:(٢٢)، مسلم: كتاب الإيمان ح:(٣٠٤).
(٤) أخرجه البخاري: كتاب: المظالم، باب: النهبى بغير إذن صاحبه، ح:(٢٤٧٥)، مسلم: كتاب الإيمان ح:(٥٧).

علماء الأمة أن ذلك من أسمائه، ما لم يظهر منه خشوع التوبة فيما ركب من المعصية .. فإن قال لنا قائل أفيزيل عنه اسم الإيمان بركوبه ذلك ؟ قيل له: يزيله عنه بالإطلاق ويثبته له بالصلة والتقييد.

فإن قال: وكيف يزيله عنه بالإطلاق ويثبته له بالصلة والتقييد ؟ قيل: يقول: مؤمن بالله ورسوله مصدق قولاً بما جاء به محمد ﷺ، ولا يقال مطلقاً هو مؤمن»[1].

فقد جاء في هذا الحديث نفي لكمال الإيمان الواجب، مما يدل على أن المؤمن إن فعلها فإن إيمانه ينقص.

ومن الأدلة على إثبات الزيادة والنقصان في السنة، ما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: **(بينا أنا نائم، رأيت الناس يُعرضون عليَّ وعليهم قمص، منها ما يبلغ الثدي، ومنها ما دون ذلك، وعرض عليَّ عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره قالوا: فما أوَّلت ذلك يا رسول الله؟ قال: الدين)**[2].

ورؤيا الأنبياء حق، ودل الحديث على أن بعض المؤمنين أكمل إيمانا من بعض.

ومن الأحاديث التي تدل على نقصان الإيمان ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى، فمر على النساء، فقال: **(يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار»** فقلن: وبم يا رسول الله؟ قال: «**تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن**»، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: «**أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل**» قلن: بلى، قال: «**فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم**» قلن: بلى، قال: «**فذلك من نقصان دينها)**[3].

قال النووي: « وأما وصفه ﷺ النساء بنقصان الدين لتركهن الصلاة والصوم في زمن الحيض فقد يستشكل معناه وليس بمشكل، بل هو ظاهر فإن الدين والإيمان والإسلام مشتركة

---

(1) تهذيب الآثار ٢/ ١٧٢

(2) اخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، ح:(٢٣)، مسلم: كتاب: الفضائل، ح:(٢٣٩٠).

(3) أخرجه البخاري كتاب: الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، ح:(٣٠٤)، مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٧٩، ٨٠).

في معنى واحد - كما قدمناه في مواضع - وقد قدمنا أيضا في مواضع: أن الطاعات تسمى إ◌انا ودينا، وإذا ثبت هذا علمنا أن من كثرت عبادته زاد إيمانه ودينه، ومن نقصت عبادته نقص دينه»[١].

قال الخطابي: « فيه دليل على أن النقص من الطاعات نقص من الدين»[٢].

وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي تثبت أن الإيمان يزيد وينقص.

أما إجماع العلماء على زيادة الإيمان ونقصانه فقد نقل كثير من العلماء أن الإيمان يزيد وينقص، ومن ذلك:

قال ابن أبي حاتم : « سألت أبي وأبا زرعه عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك، فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازا وعراقا ومصرا وشاما و◌نا فكان من مذاهبهم: أن الإ◌ان قول وعمل، يزيد وينقص...»[٣].

وقال يحيى بن سعيد القطان[٤]: «ما أدركت أحدا من أصحابنا، إلا على سنتنا في الإيمان، ويقولون: الإيمان يزيد وينقص »[٥].

وقال الإمام أحمد : « أجمع سبعون رجلا من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء الأمصار على أن السنة التي توفي عليها رسول الله ﷺ....- وعد أمورا ثم قال: الإ◌ان قول وعمل، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية...»[٦].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: « هذه تسمية من كان يقول الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص – فسمى أبو عبيد ستة وثلاثين ومائة عالما، من أهل مكة والمدينة واليمن ومصر

---

(١) شرح النووي على مسلم ٢/ ٦٨، وهذا نوع من أنواع زيادة الإ◌ان.

(٢) شرح السنة ١/ ٣٨

(٣) إثبات صفة العلو ص: (١٢٥)

(٤) يحيى بن سعيد القطان التميمي، أبو سعيد الإمام الحافظ، من أمراء المؤمنين في الحديث، تتلمذ عليه جمع من العلماء الأفذاذ أمثال الإمام أحمد ويحيى بن معين وابن المديني، توفي سنة: (١٩٨هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٧٥/٩، تهذيب التهذيب ٣٧٥/٤

(٥) مسائل الإمام أحمد لابن هاني ١٦٢/٢

(٦) مناقب الإمام أحمد لابن ا◌وزي ص:(٢٢٨).

والشام وأهل المشرق وغيرها، كلهم على هذا القول، ثم قال: - هؤلاء جميعا يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وهو قول أهل السنة المعمول به عندنا»[١].

وقال ابن عبد البر: « أجمع أهل الفقه والحديث على: أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان....»[٢].

وقال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وليس نقصانه عندنا شك فيما أمرنا بالتصديق به، ولا جهل به؛ لأن ذلك كفر، وإنما هو نقصان في مرتبة العلم وزيادة البيان كما يختلف وزن طاعتنا وطاعة النبي ﷺ، وإن كنا جميعاً مؤدين للواجب علينا »[٣].

وقد نقل الأشعري مذهب أهل الحديث فذكر أن من ذلك: أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص.[٤]

قال النووي: « ....إجماع أهل الحق على أن الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك، بل هم مؤمنون ناقصو الإيمان إن تابوا سقطت عقوبتهم، وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة، فإن شاء الله تعالى عفا عنهم وأدخلهم الجنة أولا، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة»[٥].

قال شيخ الإسلام: « أجمع السلف أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص»[٦].

وقال ابن القيم: « فإنه بإجماع السلف: يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية»[٧].

وغير ذلك ممن نقل إجماع أهل السنة على هذه المسألة، بل لا تكاد تجد كتابا ألف في عقيدة أهل السنة إلا ويذكر: أن الإيمان قول وعمل، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

---

(١) الإبانة الكبرى ٢/ ٨١٤ – ٨٢٦، ونقله شيخ الإسلام في الفتاوي ٧/ ٣٠٩ – ٣١١، وهو غير موجود في المطبوع من كتاب الإيمان لأبي عبيد.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٩/ ٢٣٨

(٣) رسالة إلى أهل الثغر ص: (١٥٥)

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٣٤٧

(٥) شرح النووي على مسلم ٢/ ٤١

(٦) مجموع الفتاوى ٧/ ٦٧٢

(٧) مدارج السالكين ١/ ٤٢١

وبعد عرض إجماع العلماء على أن الإيمان يزيد وينقص فسنورد هنا نماذج من أقوال العلماء في زيادة الإيمان ونقصانه، مبتدئا بذكر الصحابة والتابعين، ثم عموم أئمة المسلمين المشهود لهم بالسير على خطى السلف الصالح.

ورد عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان يقول: «امشوا بنا نزداد إيمانا»[1].

وقال عبد الله بن مسعود ﷺ: «اجلسوا بنا نزداد إيمانا»[2].

وقال أبو الدرداء ﷺ:[3] «الإيمان يزيد وينقص»[4].

وقال أبو هريرة ﷺ: «الإيمان يزداد وينقص»[5].

وقال جندب بن عبد الله البجلي ﷺ:[6] «كنا مع رسول الله ﷺ فتيانا حزاورة[7] فتعلمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن فازددنا به إيمانا»[8].

وقال عمير بن حبيب الخطمي ﷺ:[9] «الإيمان يزيد وينقص، فقيل: وما زيادته ونقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله عز وجل وحمدناه وسبحناه فذلك زيادته، وإذا غفلنا وضيعنا

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١١/ ٢٦، ٢٧ وفي الإيمان له أيضا، ص:(٤١)، أصول اعتقاد أهل السنة ٥/ ٩٤١، الشريعة ص:(١١٢) ، السنة للخلال ٥/ ٣٤ ، وشعب الإيمان للبيهقي ١/ ١٥٥،

(٢) شعب الإيمان للبيهقي ١/ ٩١

(٣) عويمر بن عامر الخزرجي الأنصاري، أبو الدرداء، من كبار الصحابة وفضلائهم وحكائهم، أسلم يوم بدر وشهد أحدا مع النبي ﷺ، توفي سنة: (٣٢هـ). انظر: الاستيعاب ١٢٢٧/٣، أسد الغابة ٣٤٠/٤، الإصابة ٤/ ٧٤٧

(٤) الإبانة لابن بطة ٢/ ٨٤٣، السنة لعبد الله ١/ ٣١٤، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥/ ٩٤٤

(٥) الإبانة لابن بطة ٢/ ٨٤٤، السنة لعباد الله ١/ ٣١٤، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥/ ٩٤٥

(٦) جندب بن عبد الله بن سفيان البجلي العلقي، يقول عن نفسه كنت على عهد رسول الله ﷺ غلاما حزورا، وبقي إلى حدود سنة سبعين من الهجرة، انظر: أسد الغابة ١/ ٤٤٤، الإصابة ٥٠٩/١، السير ١٧٤/٣

(٧) الحزاور جمع حزور، وهو الغلام إذا قارب البلوغ، وقد شب وقوي. انظر: لسان العرب ١٨٥/٤

(٨) رواه ابن ماجه في المقدمة باب في الإيمان، ح:(٦١)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥/ ١٠١٧، ابن منده في الإيمان ٢/ ٣٧٠، ، السنة للخلال ٥/ ٣٥، المعجم الكبير للطبراني ٢/ ١٦٥، السنن الكبرى للبيهقي ٣/ ١٧١، شعب الإيمان له ١/ ١٥٢، ترتيب الأمالي الخميسية ١/ ٢٥، ٣٢، وصححه الألباني كما في تخريجه لسنن ابن ماجه ١/ ٢٣، وكذا صحح إسناده البوصيري في زوائده على ابن ماجه ١/ ١٢، (حزاور جمع حزر: وهو الغلام إذا اشتد وقوي وحزم) سنن ابن ماجه ١/ ٢٣

(٩) عمير بن حبيب بن حباشة ويقال خماشة الخطمي الأنصاري، ممن بايع تحت الشجرة، انظر: الاستيعاب ١٢١٣/٣، ١٢١٣/٣، أسد الغابة ٣٠٨/٤، الإصابة ٧١٤/٤

ونسينا، فذلك نقصانه»[1].

قال شيخ الإسلام: «وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة»[2].

وقال عمر بن عبد العزيز: « إن للإيمان فرائض وشرائع، وحدوداً وسنناً، فمَن استكملها استكمل الإيمان، ومَن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان، فإن أعِشْ فسأبينها لكم حتى تعملوا بها، وإن أمُتْ فما أنا على صحبتكم بحريص»[3].

وعن علقمة قال: « امشوا بنا نزداد إيمانا»[4].

وقال سعيد بن جبير في قول الله تعالى: ﴿ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة: ٢٦٠]« ليزداد إيمانا»[5]، وقال مجاهد وإبراهيم بمثله.[6]

وقال علي بن المديني: « السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها أو يؤمن بها لم يكن من أهلها.....

والإيمان يزيد وينقص وأكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا»[7].

وقال الشافعي: « ... وأشهد: أن الإيمان قول وعمل ومعرفة بالقلب، يزيد وينقص»[8].

وقال سفيان بن عيينة: « الإيمان قول وعمل يزيد وينقص» وقال له أخوه إبراهيم بن عيينة: يا أبا محمد، لا تقل ينقص، فغضب وقال: «اسكت يا صبي، بل ينقص حتى لا يبقى منه

---

(١) السنة للخلال ٤/ ٤٧، الشريعة للآجري ٢/ ٥٨٣ وحسن إسناده الشيخ عبد الله الدميجي في تحقيقه لكتاب الشريعة، السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ١/ ٣١٥، ابن أبي شيبة في المصنف ٦/ ١٦٠، الإبانة لابن بطة ٢/ ٨٤٥، شعب الإيمان ١/ ١٥٤، رياض الجنة لابن أبي زمنين ص:(٢١٥)، الإيمان لابن أبي شيبة، ص:(٢٠).

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٤٤

(٣) أخرجه البخاري كتاب الإيمان ١/ ٤٥

(٤) أخرجه البيهقي في الشعب ١/ ٥٦، أبو نعيم في الحلية ٢/ ٩٩، الفقيه والمتفقه ص:(١٤٢).

(٥) تفسير الطبري ٤/ ٦٣٢، تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ٥١٠ الشريعة للآجري ٢/ ٦٠٩

(٦) تفسير الطبري ٤/ ٦٣٢

(٧) أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٦٥

(٨) إثبات صفة العلو ص: (١٢٢)

شيء».[1]

وقال ابن جرير الطبري: «أما القول في الإيمان هل هو قول وعمل، وهل يزيد وينقص، أم لا زيادة فيه ولا نقصان؟ فإن الصواب فيه قول من قال: هو قول وعمل يزيد وينقص، وبه جاء الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ وعليه مضى أهل الدين والفضل»[2].

وقال ابن أبي زيد القيرواني: « أن الإيمان قول باللسان، وإخلاص بالقلب، وعمل بالجوارح؛ يزيد ذلك بالطاعة، وينقص بالمعصية نقصاً عن حقائق الكمال لا محبط للإيمان، ولا قول إلا بعمل، ولا قول ولا عمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بموافقة السنة، وأنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب وإن كان كبيراً، ولا يحبط الإيمان غير الشرك بالله تعالى »[3].

وبعد عرض هذه الأدلة الشرعية التي تبين أن قول أهل السنة سلفا وخلفا هو أن الإيمان يزيد وينقص لابد من التعريج على مسألة من المسائل المهمة في هذا الباب، وهي أن بعض العلماء توقف في إطلاق الزيادة والنقصان، وبعض العلماء رفض أن يطلق النقص في الإيمان.

فقد عدل ابن المبارك عن لفظ الزيادة والنقصان إلى لفظ التفاضل، وهذا اللفظ لا يعني أن هناك خلافا في قول أهل السنة، فإن هذا اللفظ لا يدل على خلاف في المعنى، فإن التفاضل معناه الزيادة أو النقصان، فلا يفضل إيمان أحد على إيمان أحد إلا إن زاد إيمانه على إيمان غيره فلذلك فضل عليه، وقد جاء في لسان العرب في مادة فضل: « الفَضْل والفَضِيلة معروف ضدُّ النَّقْص والنَّقِيصة»[4].

قال ابن رجب: « وعن ابن المبارك قال: الإيمان يتفاضل، وهو معنى الزيادة والنقص»[5].

وابن المبارك « كان مقصوده الإعراض عن لفظ وقع فيه النزاع إلى معنى لا ريب في ثبوته»[6].

---

(١) الشريعة ٢/ ٦٠٧، الإيمان للعدني ص: (٩٤)

(٢) صريح السنة، ص:(٢٥).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ص:(١٤٩ – ١٥٦).

(٤) لسان العرب ١١/ ٥٢٤

(٥) فتح الباري لابن رجب ١/ ٨

(٦) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٠٦

ومع هذا فقد وقع لفظ الزيادة والنقصان من لفظ ابن المبارك في المشهور عنه.

قال النووي: « قال عبد الرزاق: سمعت من أدركت من شيوخنا وأصحابنا: سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وعبيد بن عمر، والأوزاعي، ومعمر بن راشد، وابن جريح، وسفيان بن عيينة، يقولون: الإيمان: قول وعمل؛ يزيد وينقص.

وهذا قول: ابن مسعود، وحذيفة، والنخعي، والحسن البصري، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وعبد الله بن المبارك؛ فالمعنى الذي يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو إتيانه بهذه الأمور الثلاثة: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح»[١].

وقد جاء عن الإمام مالك روايتان: الأولى على ما هو مشهور عن أهل السنة من أن الإيمان يزيد وينقص وهي الرواية المشهورة عنه رحمه الله.

فعن عبد الرزاق أنه قال: « كان معمر وابن جريج والثوري ومالك وابن عيينة يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص. قال عبد الرزاق: وأنا أقول ذلك، الإيمان قول وعمل، والإيمان يزيد وينقص، فان خالفتهم فقد ضللت إذا، وما أنا من المهتدين»[٢].

وقال البيهقي: « والأحاديث في تسمية شرائع الإسلام إيمانا، وأن الإيمان والإسلام عبارتان عن دين واحد إذا كان الإسلام حقيقة ولم يكن بمعنى الاستسلام، وأن الإيمان يزيد وينقص سوى ما ذكرنا كثيرة، وفيما ذكرنا ها هنا كفاية ..... وهو قول فقهاء الأمصار رحمهم الله: مالك بن أنس والأوزاعي وسفيان بن سعيد الثوري .....»[٣].

وقال عبد الله بن نافع: « كان مالك يقول: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص»[٤].

وهناك رواية أخرى عن الإمام مالك أنه كان يقول بالزيادة ولا يقول بالنقصان والجواب عن هذه الرواية من وجهين:

الأول: إن القول بالزيادة والنقصان هو المشهور عن الإمام مالك وهو الثابت عنه كما تم ذكر طرفا من أقوال العلماء بأن الإمام مالك يقول بالزيادة والنقص.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١/ ١٤٦

(٢) السنة لعبد الله بن أحمد ١/ ٣٤٣

(٣) الاعتقاد ص: (١٨٠)

(٤) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ١/ ٣١٧

الثاني: « لعل هذا الذي نقل عن مالك رحمه الله من القول بالزيادة دون النقصان فُهم عن الإمام مالك من كلام قاله فُهم عنه أنه يقول بالزيادة دون النقص»[1].

وقد أشار شيخ الإسلام إلى أن من قال من بعض الفقهاء من أتباع التابعين بالزيادة دون النقص أن هذا لسببين:[2]

السبب الأول: أن القرآن ورد بالزيادة ولم يرد بالنقص.

السبب الثاني: ظن بعضهم أنهم إن قالوا بذلك أنه يلزم منه ذهاب الإيمان بالكلية.

ولعل السبب الأول هو مأخذ الإمام مالك في توقفه في أول الأمر عن إطلاق النقص في الإيمان، ثم بعد ذلك جزم بقول عموم أئمة السنة من وقوع الزيادة والنقص.[3]

قال ابن رجب: « زيادة الإيمان ونقصانه قول جمهور العلماء......وتوقف بعضهم في نقصه، فقال: يزيد ولا يقال: ينقص، وقد روي ذلك عن مالك، والمشهور عنه كقول الجماعة، وعن ابن المبارك قال: الإيمان يتفاضل، وهو معنى الزيادة والنقص»[4].

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين بعدم زيادة الإيمان ونقصانه.

ذهب من خالف أهل السنة من الوعيدية والمرجئة في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأن الإيمان شيء واحد لا يقبل الزيادة لا النقصان، فإما أن يذهب كله أو أن يبقى كله.

قال شيخ الإسلام: « ووافقهم – يعني الخوارج والمعتزلة – المرجئة والجهمية على أن الإيمان يزول كله بزوال شيء منه، وأنه لا يتبعض، ولا يتفاضل، فلا يزيد ولا ينقص، وقالوا إن إيمان الفساق كإيمان الأنبياء والمؤمنين»[5].

---

(١) براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة ص:(٢١٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٢٢٣، ٥٠٦، ٥١١، آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ص:(٤٢١)، براءة الأئمة الأربعة ص:(٢١٥).

(٣) انظر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه ص:(٢٨٠ – ٢٨٢)، آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ص:(٤٤٢)، الإيمان بين السلف والمتكلمين ص:(٣٢).

(٤) فتح الباري لابن رجب ١/ ٨

(٥) شرح الأصفهانية ٢/ ٥٧٤، وانظر: منهاج السنة ٥/ ٢٠٤ - ٢٠٥

قال الغزنوي: « وسائر العبادات من أحكام الإيمان لأن اسم الإيمان لو كان واقعا على مجموع التصديق والإقرار والأعمال لوجب زوال الإيمان بزوال بعض الأعمال أو بزوال كلها ولا يوجب ذلك زوال الإيمان»[1].

ولعل في بيان أقوال الطوائف التي قالت بعدم الزيادة والنقصان ما يبين وجه حجة كل فريق فنقول :

أولا: مرجئة الفقهاء:

ولعل من أشهر ما ورد عن مرجئة الفقهاء ما ذكره الإمام الطحاوي في قوله: « والإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان، وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق، والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقى، ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى»[2].

« فقوله: (والإيمان واحد): إنما يريد به إثبات حقيقة ثابتة للإيمان لا تقبل التفاوت، ولكنه عاد بعد ذلك فجعل تلك الحقيقة التي لا تقبل التفاوت محصورة في أصل الإيمان فحسب، وأن للإيمان كمالا يكون فيه التفاوت والتفاضل»[3].

فقد حاول الإمام الطحاوي الجمع بين قول أهل السنة في زيادة الإيمان ونقصانه وبين قول مرجئة الفقهاء في عدم الزيادة ولا النقص، فقال: الإيمان يزيد وينقص في كمال الإيمان، وأما أصله فهو ثابت لا يزيد ولا ينقص، وهذا من التناقض.[4]

---

(١) أصول الدين ص: (٢٥٤)

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز، ص:(٤٥٩).

(٣) أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان، ص:(٦٥ – ٦٦).

(٤) انظر: المرجع السابق ص:(٦٦)، المشهور في مذهب أبي حنيفة أن زيادة الإيمان إذا أطلقت فإنه يراد بها زيادته باعتبار المؤمَن به في وقت نزول الوحي مما هو خاص في عهد الصحابة، فتنزل بعض الفرائض في وقت فيؤمن الصحابة به، ثم يأتي فرض آخر في وقت ثان فيكون زيادة الإيمان من جهة ما يجيء من المؤمن به لا من جهة التصديق الذي لا تحصل فيه زيادة للإيمان ولا نقصان، كما في الجوهرة المنيفة ص:(٤) وقد جاءت رواية عن الإمام أبي حنيفة في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه ووقوع الزيادة والنقصان في اليقين والتصديق وعدم وقوعها من جهة المؤمن به، وهي مخالفة لما عليه مذهب الإمام أبي حنيفة : فقد جاء في الفقه الأكبر، ص:(55) « والإيمان هو الإقرار والتصديق، وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به، ويزيد وينقص من جهة اليقين

وقد جاء عن أبي حنيفة أنه قال: « الإيمان لا يزيد ولا ينقص»(١).

وقد جاء عن أهل المقالات ما يدل على قول مرجئة الفقهاء بهذا القول فقد قال الأشعري في معرض كلامه عن أبي حنيفة: «وزعم أن الإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص، ولا يتفاضل الناس فيه»(٢).

وقال الشهرستاني: « وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص، وظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان»(٣).

قال شيخ الإسلام: « وأنكر حماد بن أبي سليمان، ومن اتبعه، تفاضل الإيمان، ودخول الأعمال فيه، والاستثناء فيه، وهؤلاء من مرجئة الفقهاء»(٤).

وقد ذهب مرجئة الفقهاء إلى أن الإيمان يزيد وينقص في حق الصحابة، فكلما نزلت آية وجب الإيمان بها فقد قال شيخ الإسلام: « وقالوا : نحن نسلم أن الإيمان يزيد بمعنى أنه كان كلما أنزل الله آية وجب التصديق بها فانضم هذا التصديق إلى التصديق الذي كان قبله؛ لكن بعد كمال ما أنزل الله ما بقي الإيمان يتفاضل عندهم بل إيمان الناس كلهم سواء؛ إيمان السابقين الأولين كأبي بكر وعمر وإيمان أفجر الناس كالحجاج وأبي مسلم الخراساني

والتصديق، والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد متفاضلون في الأعمال»، وهذا الكلام فيه تناقض وتعارض، ففيه أن الإيمان يزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق، مع أن أهل الإيمان مستوون في الإيمان والتوحيد، وأنه يحصل التفاضل بين العباد من جهة الأعمال التي هي خارجة عن مسمى الإيمان، وقد ذهب الشيخ عبد الرزاق العباد حفظه الله كما في زيادة الإيمان ونقصانه ص:(٣١٩- ٣٢٠) ، إلى أن الكلام عن أبي حنيفة حصل فيه قلب فأصل الكلام أن يقال: وإيمان أهل السماء والأرض يزيد وينقص من جهة المؤمن به، ولا يزيد ولا ينقص من جهة اليقين والتصديق، فحصل قلب من بعض النساخ، وكذا قال الشيخ محمد الخميس حفظه الله في كتابه أصول الدين عند أبي حنيفة ص:(٣٩١).

(١) الوصية ص:(١٨)، الفقه الأكبر مع شرحه ص:(٨٧).

(٢) مقالات الإسلاميين ١/ ١٣٩

(٣) الملل والنحل ١/ ١٤١، وانظر: الفرق بين الفرق، ص:(٢٠٣).

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٠٧

وغيرهما»[1].

وقد أجيب عن قوله تعالى: ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [الفتح: ٤] «بأن ذلك في حق الصحابة ﷺ؛ لأن القرآن كان ينزل في كل وقت فيؤمنون به فيكون زيادة على الأول، وأما في حقنا فلا لانقطاع الوحي، وروي عن ابن عباس- رضي الله عنهما وأبي حنيفة رحمه الله: أنهم كانوا آمنوا بالجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض خاص فزادهم إيماناً بالتفصيل مع إيمانهم بالجملة، فيكون زيادة الإيمان باعتبار المؤمن به لا في أصل التصديق»[2].

ثانيا: زيادة الإيمان ونقصانه عند مرجئة المتكلمين:

نص مرجئة أهل الكلام جميعا على أن الإيمان حقيقة ثابتة لا تقبل التفاوت، وادعوا أن النقص في الإيمان يقتضي الشك والتكذيب، فيلزم من ذلك اجتماع النقيضين وهذا محال.

وقد كان مرجئة أهل الكلام من أشد الناس وضوحا في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، حيث استدلوا بالدلالة العقلية على قولهم، واستندوا أيضا إلى الحد المنطقي في تعريف الإيمان؛ لإثبات أن ماهية الإيمان غير قابلة للتفاوت؛ لأنه لابد بالحد من وجود حقيقة وماهية يستوي فيها جميع أفراد المعرف كما يقولون.[3]

وقد نص الماتريدية على أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ومن ذلك ما جاء في المبسوط: « فإن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، والأعمال من شرائع الإيمان لا من نفسه»[4].

وقال النسفي : « إذا كان الإيمان هو التصديق، وهو في نفسه مما لا يتزايد، وما لا يتزايد فلا نقصان له إلا بالعدم، ولا زيادة عليه إلا بانضمام مثله إليه، فلا زيادة إذا للإيمان بانضمام الطاعات إليه، ولا نقصان بارتكاب المعاصي، إذ التصديق في الحالين على ما كان قبلهما»[5].

وقال التفتازاني: « إن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص، لما مر من أنه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والإذعان، وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، حتى أن من حصل له

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٩٥

(٢) الجوهرة المنيفة ص:(٤).

(٣) انظر: أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان ص:(٧٤).

(٤) المبسوط للسرخسي ٥/ ٣١، وانظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢/ ٩٩

(٥) تبصرة الأدلة ٢/ ٨٠٩، وانظر: تفسير القرطبي ٤/ ٢٨٠

حقيقة التصديق، فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلا»(١).

وكذا ذهب إلى هذا الأشاعرة وقد كثرت أقوالهم في هذا ومن ذلك قول الرازي: « الإيمان عندنا لا يزيد ولا ينقص؛ لأنه اسم لتصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به، وهذا لا يقبل التفاوت، فكان مسمى الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان»(٢).

وقال الآمدي: « من فسره – أي الإيمان – بخصلة واحدة من تصديق أو غيره فإنه لا يقبل الزيادة والنقصان، من حيث هو خصلة واحدة»(٣).

وقد ذهب الماتريدية إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص قولا واحدا، وأما الأشاعرة فذهب جمهورهم إلى أنه لا يزيد ولا ينقص وذهب بعضهم إلى أنه يزيد وينقص، وقولهم هذا يقتصر على تعريفهم للإيمان، فالزيادة والنقصان عند من قال بها من الأشاعرة إنما هي في التصديق هل تحصل فيه الزيادة والنقصان أم لا؟

« فالذين قالوا لا يزيد ولا ينقص فبناء على أن الإيمان هو التصديق اليقيني الغير قابل للتفاوت، فإن نقص فنقصه شك وكفر..

ومن قال منهم يزيد وينقص فللقطع بأن تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبي ﷺ، واختاره النووي وعزاه التفتازاني في شرح العقائد لبعض المحققين وقال في المواقف إنه الحق»(٤).

وأما الجهمية فإن قولهم بعدم التفاوت مماثل لقول الأشاعرة والماتريدية ومرجئة الفقهاء والوعيدية فقد قالوا: الإيمان يزول كله بزوال شيء منه، وأنه لا يتبعض، ولا يتفاضل، فلا يزيد ولا ينقص، وإيمان الفاسق كإيمان النبي.(٥)

وشبهة الجهمية مبنية « على أن الإيمان هو مجرد التصديق والاعتقاد الجازم، وهو لم يتغير،

---

(١) شرح العقائد النسفية ص:(٨١)، وانظر: أصول الدين ص: (٢٥٤)

(٢) المحصل ص:(٣٤٩).

(٣) أبكار الأفكار ٥/ ٢٤

(٤) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه ص: (٣٦١)، وانظر: شرح مسلم للنووي ١/ ١٤٢، شرح العقائد النسفية ص:(١٢٦)، المواقف للإيجي ص:(٣٨٨).

(٥) انظر: شرح الأصفهانية ٢/ ٥٧٤

وإنما نقصت شرائع الإسلام»[1].

قال الأشعري: « وزعمت الجهمية...أن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه»[2].

وقال الشهرستاني: « قال أي الجهم: والإيمان لا يتبعض أي لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل، قال: ولا يتفاضل أهله فيه، فإيمان الأنبياء وإيمان الأمة على نمط واحد، إذ المعارف لا تتفاضل »[3].

قال شيخ الإسلام: « وأما الجهمية فهو – يعني الإيمان – واحد عندهم، لا يقبل التعدد، فيثبتون واحدا لا حقيقة له»[4].

قال ابن القيم ذاكرا قول الجهمية:

والنـاس في الإيمـان شـيء واحـد كالمشـط عنـد تماثـل الأسـنان[5]

« وجهم وأتباعه إنما قالوا بهذا القول؛ لأن الإيمان عندهم مجرد التصديق، فمن صدق بقلبه فهو عندهم مؤمن كامل الإيمان وإن تكلم بالكفر، وسب الله ورسوله ﷺ وسخر بالدين، وأحل المحرمات، وفعل غير ذلك من الأمور التي هي كفر بواح.

والتصديق عندهم يتساوى فيه العباد، ولا يقبل الزيادة والنقصان، فهو إما أن يعدم وإما أن يوجد، ولا يقبل التبعض، فإذا ذهب بعضه ذهب كله، ولا يتفاضل الناس فيه، فإيمان الملائكة والأنبياء والصديقين وإيمان فساق الأمة وأهل الزنا والفجور سواء»[6].

ثالثا: زيادة الإيمان ونقصانه عند الخوارج والمعتزلة:

ذهبت الوعيدية إلى أن الإيمان شامل للأقوال والأعمال والاعتقادات، ولكنهم وافقوا المرجئة في أنه أصل واحد وحقيقة ثابتة لا يحصل فيه الزيادة ولا النقصان، وقالوا بأن الإيمان

---

(1) مجموع الفتاوى ٧/ ٦٧١

(2) مقالات الإسلاميين ١/ ١٣٢

(3) الملل والنحل ١/ ٨٨

(4) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٠٥

(5) النونية ص:(١٣).

(6) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه ص: (٣٤١)، وانظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٥٨٢، آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ص:(٤٤١ – ٤٤٤)

واحد لا يتجزأ فإذا ذهب بعضه ذهب كله؛ ولأجل ذلك لما كان مرتكب الكبيرة قد عمل ما يوجب الإخلال بشيء من أركان الإيمان فإنه يكون كافرا كفرا مخرجا من الملة عند الخوارج، **وأما** المعتزلة فإنه في منزلة بين المنزلتين، واتفقوا على أنه في الآخرة يكون مخلدا في النار؛ لأن الإيمان عندهم واحد لا يتجزأ فإذا ذهب جزء منه ذهب كله.

قال شيخ الإسلام: « **قالت** الخوارج والمعتزلة قد علمنا يقيناً أن الأعمال من الإيمان فمن تركها فقد ترك بعض الإيمان، وإذا زال بعضه زال جميعه؛ لأن الإيمان لا يتبعض ولا يكون في العبد إيمان ونفاق، فيكون أصحاب الذنوب مخلدين في النار إذ كان ليس معهم من الإيمان **شيء** »[1].

فالوعيدية يرون أن المستحق للثواب واقع له لا محالة، كما أن المستحق للعقاب فإنه واقع له لا محالة، تنفيذا لوعد الله ووعيده، « ويعني هذا لدى المعتزلة ضرورة المعادلة بين العمل والجزاء **بطريق لا تقبل التفاوت، ولا الاستثناء**»[2].

وقد جعلت المعتزلة والخوارج الناس بين جهتين إما أهل إيمان وإما أهل كفر، فالمؤمن عبارة عمن جمع خصال الخير فيستحق بذلك اسم المدح فيكون مؤمنا، وأما من لم يجمع صفات المدح فإنه مستحق لصفات الذم فيكون إما كافرا أو في منزلة بين المنزلتين.

وقالت المعتزلة: « إن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا، فقولهم إذا اجتمعت، يدل على أن هذه الخصال إذا نقص منها شيء ذهب الإيمان كله»[3].

فالمعتزلة والخوارج يرون أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأنه إما أن يكون الإنسان جمع خصال الخير وإما لا فإن جمعها فهو مؤمن وإن لم يجمعها فإنه ليس بمؤمن.

وأما ما جاء في زيادة الإيمان في النصوص الشرعية فإن المراد بها: **زيادة اللطف**[4]، **أو**

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٤٨

(٢) نظرات نقدية في أصول المعتزلة ص:(١٠٩).

(٣) **انظر: الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين منها ص:(٢٠١).**

(٤) **قال القاضي عبد الجبار** في بيان معنى اللطف عند المعتزلة كما في شرح الأصول الخمسة **ص:(٥١٩)**: « **اعلم أن** اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب، ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب أو ترك القبيح»، ومعنى هذا أن اللطف هو ما كل ما يحمل الإنسان على اختيار الواجب، وترك المحرم، أو يكون بسببه

الأدلة، أو زيادة في العمل لمن وجب عليه ما لم يجب على غيره.

كما في قول الله تعالى: ﴿وَزِدۡنَـٰهُمۡ هُدٗى ﴾ [الكهف: ١٣]، فقد قال القاضي عبد الجبار: « والمراد عندنا بذلك أنه زادهم لطفاً وأدلة على جهة التأكيد؛ لكي يكونوا إلى الثبات على الإيمان أقرب»[1].

وقال الزمخشري – في تفسير قوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمۡ إِيمَـٰنٗا ﴾ [آل عمران: ١٧٣]: « فإن قلت كيف زادهم نعيم – بن مسعود ﷺ - أو مقوله إيمانا؟ قلت: لما لم يسمعوا قوله وأخلصوا عنده النية والعزم على الجهاد، واظهروا حمية الإسلام، كان ذلك أثبت ليقينهم، وأقوى لاعتقادهم، كما يزداد الإيقان بتناصر الحجج؛ ولأن خروجهم على أثر تثبيطه إلى وجهة العدو طاعة عظيمة والطاعات من جملة الإيمان؛ لأن الإيمان اعتقاد وإقرار وعمل»[2].

وقال أيضا في قوله تعالى: ﴿زَادَتۡهُمۡ إِيمَـٰنٗا ﴾ [الأنفال: ٢]« ازدادوا بها يقيناً وطمأنينة في نفس؛ لأن تظاهر الأدلة أقوى للمدلول عليه وأثبت لقدمه ، وقد حمل على زيادة العمل»[3].

فالزيادة واقعة عند المعتزلة باعتبار تظافر الأدلة دليلا بعد دليل حتى تكون أقوى في الحجة والدليل، أو أنها باعتبار زيادة اللطف من الله.

وقد ذكر القاضي عبد الجبار أن المعتزلة تقول بزيادة الإيمان ونقصانه للمؤمن بزيادة العمل أو نقصانه، وأما الكافر الذي في منزلة بين المنزلتين فإنه لا يستحق بفعل الطاعة الثواب وقد يستحق نقصان عقابه فقال: « فإن قيل: أينتفع الإنسان بطاعاته إذ كان كافرا أو فاسقا؟

قيل له: لا يستحق الثواب، وإن كان يوجب نقصان عقابه، كما قال عز وجل: ﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ ﴾ [النساء: ٣١].

فإن قيل: أفتقولون: إن الإيمان يزيد وينقص، وأنه عمل بالجوارح واعتقاد بالقلب وقول باللسان؟

أقرب إلى اختيار المأمورات أو ترك المنهيات. انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص:(١٩٣).

(١) متشابه القرآن ص:(٤٧١).

(٢) تفسير الكشاف ١/ ٤٦٩

(٣) المرجع السابق ٢/ ١٨٥

قيل: نعم؛ لأن كل واجب هو إ□ان كان، وقول باللسان، أو عمل با□وارح، أو اعتقاد بالقلب، ولهذا قال الله عز وجل: □ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗا □ [الأنفال: ٢ – ٤]، فجعل الزيادة والنقصان في الإيمان، وقال ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن)[١]، وقال ﷺ: (لا إيمان لمن لا أمانة له) [٢]، وقد ثبت أن كل ما ذكرناه إ□ان، وذلك يزيد وينقص، لأن عبادة بعض العباد أكثر من بعض، وما يفعله بعضهم أكثر مما يفعله بعضهم»[٣].

وقد شرح القاضي عبد ا□بار مسألة زيادة الإ□ان ونقصانه عند بقوله: « فإن قيل: أفتقولون: في الإيمان، أنه يزيد وينقص؟

قيل له: نعم؛ لأن الإيمان كل واجب يلزم المكلف القيام به، والواجب على بعض المكلفين أكثر من الواجب على غيره، فهو يزيد وينقص من هذا الوجه....وعلى ا□ذهب يصح تفاضل العباد في الإيمان فيكون إيمان الرسول عليه السلام أعظم من إيمان غيره على قولنا وعلى قولهم – أي المرجئة – لا يصح»[٤].

وقال أيضا في بيان تفسير قوله تعالى: □ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗا □ [الأنفال: ٢ – ٤] « يدل على أشياء.... ومنها: أنه يدل على أن الإيمان يزيد وينقص على ما نقوله؛ لأنه إذا كان عبارة عن هذه الأمور التي يختلف التعبد فيها على المكلفين فيكون اللازم لبعضهم أكثر مما يلزم الغير،

---

(١) سبق تخريجه ص: (٨٣٩).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٣/ ١٣٥، وحسنه الألباني في تعليقه على الإيمان لابن أبي شيبة ص:(٥).

(٣) الأصول ا□مسة للقاضي عبد ا□بار، ص:(١٠٠ – ١٠١)، وانظر: شرح الأصول ا□مسة، ص:(٨٠٢).

(٤) المختصر في أصول الدين ص:(٢٤٧).

فتجب صحة الزيادة والنقصان، وإنما كان يمتنع ذلك لو كان الإيمان خصلة واحدة، وهو القول باللسان، أو اعتقادات مخصوصة بالقلب »[1].

والمعتزلة تقول بزيادة الإيمان ونقصانه في الصغائر فقد يحصل فيها زيادة الإيمان ونقصانه، فبهذا القسم يحصل التفاضل عند المعتزلة، أما مرتكب الكبيرة فإنه في منزلة بين المنزلتين، ولا يحصل عنده زيادة للإيمان ولا نقصان.[2]

المطلب الثالث:

مقارنة بين زيادة الإيمان ونقصانه عند أهل السنة وعند المخالفين.

من المسائل المهمة التي جرى فيها خلاف بين أهل السنة وبين مخالفيهم مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، وقد أجمع علماء السنة على زيادة الإيمان ونقصانه، وقد جعلوا الزيادة والنقصان واقعة في أمور الإيمان على حسب ما يتضح بيانه، وخالفهم المرجئة والوعيدية بغالب الأمور الواقعة في الزيادة والنقصان إما مخالفة كلية أو موافقة جزئية شكلية غير مؤثرة تأثيرا كليا، ويحسن قبل إيراد أوجه الاتفاق والاختلاف أن نبين ما تجري فيه الزيادة والنقصان عند أهل السنة حتى يتضح المقصود من هذا المطلب.

يقول أهل السنة والجماعة أنه تحصل الزيادة والنقص في الإيمان من جهتين:

الجهة الأولى: تفاضل الإيمان من جهة أمر الرب.[3]

فليس الإيمان الذي أمر به شخص من المؤمنين هو الإيمان الذي أمر به كل شخص، وتحصل الزيادة والنقصان بهذه الجهة من أمور:

١. المسلمون في أول الأمر أمروا بمقدار من الإيمان، ثم أمروا بعد ذلك بغير ذلك، وأمروا بترك ما كانوا عليه كالقبلة مثلا، فكان من الإيمان في الأمر الأول استقبال بيت المقدس ثم صار من الإيمان تحريم استقبال بيت المقدس ووجوب استقبال الكعبة، فصار تنوع في الإيمان في الشريعة الواحدة.

٢. وجوب الحج على المستطيع له، ووجوب الزكاة على الغني، بخلاف الفقير وعدم

---

(١) متشابه القرآن ص:(٣١٢).

(٢) انظر: موقف ابن تيمية من المعتزلة في مسائل العقيدة، ص:(٥٧٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٥١ – ٥٥، شرح العقيدة الطحاوية ص:(٣٣٥)، زيادة الإيمان ونقصانه ص:(١٣٦).

المستطيع للحج فيجب على الأول وهو المستطيع والغني الإيمان بالواجب عليه تفصيلا، أما الثاني وهو الفقير وغير المستطيع فيجب عليه الإيمان مجملا، وهذا هو الوجه الذي قال به المعتزلة فيما ذهبوا به إلى أن الإيمان يزيد وينقص فقد قال القاضي عبد الجبار: «الإيمان كل واجب يلزم المكلف القيام به، والواجب على بعض المكلفين أكثر من الواجب على غيره، فهو يزيد وينقص من هذا الوجه»[1].

فإن المعتزلة لما قالوا بأن الإيمان عبارة عن الاعتقاد والقول والعمل، فحصل تفاوت الناس فيها من جهة الإتيان بالتكاليف الشرعية الواجبة على الإنسان، فلم يكلف أحدهم بما كلف به الآخر، وذلك مثل الزكاة فإن التكليف فيها يخص الغني دون الفقير، والصلاة يكلف بها القوي المعافى القادر على القيام أكثر من تكليف المريض الذي لا يقدر على القيام، ولهذا فإن الإنسان يزيد إيمانه على غيره بزيادة التكاليف في حقه لعدم قدرة الآخر عليها.[2]

وقد قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال: ٢ – ٤] «يدل على أشياء.... ومنها: أنه يدل على أن الإيمان يزيد وينقص على ما نقوله؛ لأنه إذا كان عبارة عن هذه الأمور التي يختلف التعبد فيها على المكلفين فيكون اللازم لبعضهم أكثر مما يلزم الغير، فتجب صحة الزيادة والنقصان، وإنما كان يمتنع ذلك لو كان الإيمان خصلة واحدة، وهو القول باللسان، أو اعتقادات مخصوصة بالقلب »[3].

ولكن المعتزلة مع زعمهم بزيادة الإيمان في هذا الموطن إلا أنهم خالفوا أهل السنة فيه أيضا من عدة أمور:

أولا: أن الزيادة والنقصان أمر نسبي فقد يحصل زيادة الإيمان لأحد الأشخاص دون بعض في وقت دون وقت، وقد يزيد إيمان الإنسان لأنه مكلف بأمر زائد وهو الغنى للمكلف بالزكاة،

---

(١) المختصر في أصول الدين ص:(٢٤٧).
(٢) انظر: الإيمان بين السلف والمتكلمين ص:(١١١).
(٣) متشابه القرآن ص:(٣١٢).

فيكون هذا إيمانه زائدا على إيمان غيره لأنه أكثر تكليفا ممن لم يكلف بالفريضة، والشخص الواحد هنا لم يزدد إيمانه بالطاعة وينقص بالمعصية.[1]

ثانيا: أن الكبائر غير داخلة في هذه القسمة عند أهل الاعتزال؛ لأن مرتكب الكبيرة عندهم خارج عن مسمى الإيمان، وإنما مرادهم بالصغائر التي لا تخرج عن مسمى الإيمان.[٢]

ثالثا: « أن الزيادة في الكم الذي يكون بطاعات الجوارح وتكاليفها، أما الكيف فلا زيادة فيه ولا نقصان لاستواء المكلفين في وجوب التصديق القلبي الذي لا تجزئة فيه، ولعدم قبوله للزيادة والنقصان عندهم»[٣].

فيتحصل هنا أنه حتى في هذا الجانب الذي تزعم فيه المعتزلة أن الإيمان يزيد وينقص إلا أنهم لم يوافقوا أهل السنة فيه؛ لأنهم قالوا بأن الإيمان إذا ذهب منه جزء ذهب كله ولا يبقى منه شيء.

٣. الرجل أول ما يسلم فإنه يجب عليه الإقرار المجمل، ثم إذا حان وقت الصلاة وجب عليه أن يؤمن بوجوبها ويؤديها، فالإقرار بالفريضة أمر سابق على تأديتها.

٤. ما يجب في أول نزول القرآن من الإيمان ليس كما يجب بعد نزول القرآن[٤]، وهذا الوجه قد قال به مرجئة الفقهاء فقالوا : « نحن نسلم أن الإيمان يزيد، بمعنى أنه كلما أنزل الله آية وجب التصديق بها، فانضم هذا التصديق إلى التصديق الذي قبله، ولكن بعد كمال ما أنزل الله ما بقي الإيمان يتفاضل عندهم، بل إيمان الناس كلهم سواء، إيمان السابقين الأولين كأبي بكر وعمر، وإيمان أفجر الناس كالحجاج وأبي مسلم الخراساني وغيرهما»[5].

وهذا ما جعلهم يقولون هي قاصرة بالصحابة، وأما بعد توقف نزول القرآن وإتمام الدين فلا زيادة ولا نقصان؛ لأن الإيمان شيء واحد لا يقبل التجزؤ ولا التشعب.

٥. الإيمان الواجب على الملائكة ليس كالإيمان الواجب على غيرهم، وما يجب على

---

(١) انظر: الإيمان بين السلف والمتكلمين ص:(١١٢).
(٢) انظر: الإيمان بين السلف والمتكلمين ص:(١١٢)، موقف ابن تيمية من المعتزلة في مسائل العقيدة ص:(٥٧٨).
(٣) الإيمان بين السلف والمتكلمين ص:(١١٢).
(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص:(٣٣٥).
(5) مجموع الفتاوى ٧/ ١٩٥، وانظر: الجوهرة المنيفة ص:(٤).

العلماء ليس ما يجب على غيرهم، وكذلك ما يجب على الأمراء ليس مثل الواجب على غيرهم.

الجهة الثانية: تفاضل الإيمان من جهة فعل العبد.

ويحصل التفاضل في الإيمان بين الخلق في هذه الجهة من عدة أنواع:

النوع الأول: الأعمال الظاهرة فإن الناس يتفاوتون ويتفاضلون فيها ويزيدون منها وينقصون، وهذه الأعمال الظاهرة شاملة لأعمال اللسان من الأقوال الظاهرة كالتسبيح والذكر والاستغفار وقراءة القرآن وغيرها، وهو شامل أيضا لأعمال الجوارح الظاهرة كالصلاة والزكاة والحج والجهاد وغيرها، فهذه الأعمال الظاهرة داخلة في مسمى الإيمان، ويقع فيها التفاضل والزيادة والنقص.

« وهذا مما اتفق الناس على دخول الزيادة فيه والنقصان، لكن نزاعهم في دخول ذلك في مسمى الإيمان، فالنفاة يقولون: هو من ثمرات الإيمان ومقتضاه، فأدخل فيه مجازا بهذا الاعتبار، وهذا معنى زيادة الإيمان ونقصه، أي زيادة ثمراته ونقصانها»(1).

قال النووي: « قال المحققون من أصحابنا المتكلمين نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الأعمال ونقصانها، قالوا وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة، وأقاويل السلف، وبين أصل وضعه في اللغة »(2).

أما أدلة تفاضل الناس في الأعمال الظاهرة، أعمال اللسان والجوارح فكثيرة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [آل عمران: ٤١]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الأحزاب: ٤١ – ٤٢]، والذكر إيمان فكلما كثر ذكر الإنسان لربه كلما زاد بذلك إيمانه، ومن ذكر الله الصلاة على النبي ﷺ فقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٦] قال ابن القيم في وصف الصلاة على النبي ﷺ: « أنها

---

(١) الإيمان الأوسط ص:(٤٥٨)، مجموع الفتاوى ٧/ ٥٦٢

(٢) شرح النووي على مسلم ١/ ١٤٨

سبب لدوام محبته للرسول ﷺ وزيادتها وتضاعفها، وذلك عقد من عقود الإيمان الذي لا يتم إلا به؛ لأن العبد كلما أكثر من ذكر المحبوب، واستحضاره في قلبه، واستحضار محاسنه ومعانيه الجالبة لحبه، تضاعف حبه له وتزايد شوقه إليه، واستولى على جميع قلبه، وإذا أعرض عن ذكره وإحضار محاسنه بقلبه، نقص حبه من قلبه، ولا شيء أقر لعين المحب من رؤية محبوبه، ولا أقر لقلبه من ذكره وإحضار محاسنه، فإذا قوي هذا في قلبه جرى لسانه بمدحه و الثناء عليه، وذكر محاسنه وتكون زيادة ذلك ونقصانه بحسب زيادة الحب ونقصانه في قلبه»[1].

وهكذا الحال في كل ذكر كلما زاد الإنسان في ذكره كلما زاد إيمانه وحصل له زيادة على حصول الموضع الأول منه.

ومما يدل على وقوع التفاضل في أعمال الجوارح ما جاء في قول الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝٤ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٧ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝٩ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝١١﴾ [المؤمنون: ١ – ١١]

قال السعدي: « هذا تنويه من الله، بذكر عباده المؤمنين، وذكر فلاحهم وسعادتهم، وبأي: شيء وصلوا إلى ذلك، وفي ضمن ذلك، الحث على الاتصاف بصفاتهم، والترغيب فيها. فليزن العبد نفسه وغيره على هذه الآيات، يعرف بذلك ما معه وما مع غيره من الإيمان، زيادة ونقصا، كثرة وقلة»[2].

النوع الثاني: زيادة أعمال القلوب ونقصانها، فأعمال القلوب مثل محبة الله والخشية لله والخوف من الله والإخلاص لله والإنابة والتوكل هذه كلها يحصل بها زيادة في الإيمان ونقصان؛ لأنها من الإيمان بالله تعالى ويحصل فيها من التباين في القلوب والتفاضل ما لا ينكره أي أحد.

---

(١) جلاء الأفهام ص:(٣٣٧).

(٢) تفسير السعدي ص: (٥٤٧).

ويقوي هذا ويزيده أن العبد كلما كان متدبرا للقرآن عارفا لأسماء الله وصفاته مستحضرا لها، مشتغلا بعبادة الله دون ما سواه، كلما كان أنسه وقربه من الله أعظم ويجد أنه مضطر أن يكون الله معبوده ومستغاثه وعليه التجاؤه مما هو أعظم من الشراب والطعام.(1)

وقد جاء بيان التفاضل في هذا النوع كثيرا في النصوص الشرعية ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] فقوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ﴾ « وهموا باستئصالكم، تخويفا لهم وترهيبا، فلم يزدهم ذلك إلا إيمانا بالله واتكالا عليه»(2).

وقال ﷺ: **(ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار)(3)، وقال ﷺ: (والله إني لأخشاكم لله، وأعلمكم بحدوده)(4).**

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، « وهذا أمر يجده الإنسان في نفسه، فإنه قد يكون الشيء الواحد يحبه تارة أكثر مما يحبه تارة، ويخافه تارة أكثر مما يخافه تارة . ولهذا كان أهل المعرفة من أعظم الناس قولاً بدخول الزيادة والنقصان فيه، لما يجدون من ذلك في أنفسهم، ومن هذا قوله تعالى : ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ ، وإنما زادهم طمأنينة وسكونًا»(5).

النوع الثالث: أن نفس التصديق والعلم الذي في القلب **تقع عليه الزيادة والنقصان** باعتبار الإجمال والتفصيل، فليس تصديق من صدق الرسول مجملا من غير معرفة منه بتفاصيل أخباره، كمن عرف ما أخبر به عن الله وعن أسمائه وصفاته وما في الجنة والنار وصدقه فيما

---

(1) انظر: مجموعة الفتاوى الكبرى ٢/ ٢٠

(2) تفسير السعدي ص:(١٥٧).

(3) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان، ح(١٦)، مسلم كتاب الإيمان ح:(٦٧).

(4) أخرجه البخاري:كتاب:الإيمان،باب:قول النبي ﷺ:«**أنا أعلمكم بالله**»،ح:(٢٠)،مسلم:كتاب:الصيام،ح:(١١١٠)

(5) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٦٤

قال، وليس من التزم بالطاعة مجملا ومات قبل أن يعرف التفصيل كمن عاش وعرف ذلك مفصلا وأطاعه فيه.[1]

قال ابن رجب: « والتصديق القائم بالقلوب يتفاضل، وهذا هو الصحيح، وهو أصح الروايتين عن أبي عبد الله أحمد بن حنبل، فإن إيمان الصديقين الذي يتجلى الغيب لقلوبهم حتى يصير كأنه شهادة بحيث لا يقبل التشكيك والارتياب، ليس كإيمان غيرهم ممن لا يبلغ هذه الدرجة بحيث لو شكك لدخله الشك... »[2].

النوع الرابع: أن نفس العلم والتصديق يتفاضل ويتفاوت، كما يتفاضل سائر صفات الحي من القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، بل سائر الأعراض من السواد والبياض ونحو ذلك، وعامة الصفات التي يتصف بها الموصوفون تتفاوت ويكون فيها تفاضل وزيادة ونقصان.

فالقدرة على الشيء تتفاوت، ورؤية الشيء الواحد يحصل بها تفاوت معلوم لمن تراءى الهلال، فإن الناس تتفاوت في رؤيته وتتفاضل، وسماع الصوت الواحد يحدث به تفاضل وتفاوت في إدراكه، وشم الرائحة الواحدة يتفاوت الشخصان فيها ويتفاضلان، والعلم بالشيء يحصل به التفاوت والتفاضل.

« والإنسان يجد في نفسه أن علمه بمعلومه يتفاضل حاله فيه، كما يتفاضل حاله في سمعه لمسموعه، ورؤيته لمرئيه، وقدرته على مقدوره، وحبه لمحبوبه، وبغضه لبغيضه، ورضاه لمرضيه، وسخطه لمسخوطه، وإرادته لمراده، وكراهته لمكروهه، ومن أنكر التفاضل في هذه الحقائق كان مسفسطا»[3].

كما أن التفاضل يحصل في المسائل الشرعية ومعرفة دخول الأعيان الموجودة في هذه الأسماء والألفاظ، فقد يشترك الناس في معرفة الأدلة الشرعية بما فيها من الأسماء أو حفظ كلام الفقهاء أو النحاة أو غيرهم، « ثم يتفاضلون بأن يسبق أحدهم إلى أن يعرف أن هذا المعنى الموجود هو المراد أو مراد هذا الاسم، كما يسبق الفقيه الفاضل إلى حادثة فينزل عليها كلام الشارع أو كلام الفقهاء، وكذلك الطبيب يسبق إلى مرض لشخص معين فينزل عليه كلام

(١) انظر: الإيمان الأوسط ص:(٤٦٠).
(٢) جامع العلوم والحكم ص:(٢٨).
(٣) الإيمان الأوسط ص:(٤٦١).

الأطباء»[1].

وكذلك التصديق الذي يستلزم عمل القلب أكمل من التصديق الذي لا يستلزمه، فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لا يعمل به، وإذا كان هناك شخصان يعلمان أن الله حق ورسوله حق، والجنة حق والنار حق، وأورث علم الأول العمل وأوجب له محبة الله وخشيته والرغبة في الجنة والنار، وأما الآخر فإنه لم يرفع بهذا العلم رأسا ولم يدر في خلده أن يعمل شيئا بهذا العلم فلا يشك عاقل بأن الأول أكمل وأفضل.[2]

النوع الخامس: حصول التفاضل من جهة الأسباب المقتضية لهذه الأمور، فمن كان مستند تصديقه ومحبته أدلة توجب اليقين، وزال عنه الشبهة المانعة فحصل له اليقين، فإنه ليس كمن كان قد تم تصديقه بما هو دون ذلك.

قال شيخ الإسلام: « ولا يستريب عاقل أن العلم بكثرة الأدلة وقوتها، وبفساد الشبهة المعارضة لذلك، وبيان بطلان حجة المحتج عليها، ليس كالعلم الذي هو الحاصل عن دليل واحد من غير أن يعلم الشبهة العارضة له، فإن الشيء كلما قويت أسبابه وتعددت، وانقطعت موانعه واضمحلت، كان أوجب لكماله وقوته وتمامه»[3].

قال النووي: « فالأظهر والله أعلم: أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبه ولا يتزلزل إيمانهم بعارض، بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة، وإن اختلفت عليهم الأحوال؛ وأما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك، فهذا مما لا يمكن إنكاره ولا يتشكك عاقل في أن نفس تصديق أبي بكر الصديق رضي الله عنه لا يساويه تصديق آحاد الناس»[4].

النوع السادس: أن التفاضل يحصل في هذه الأمور من جهة دوام ذلك وثباته وذكره واستحضاره، فيحصل بذلك زيادة إيمانه كما أنه في حال الغفلة عنه وعدم استحضاره والإعراض عنه يحصل له النقص.

---

(١) الرد على المنطقيين ص: (٥٣)

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٤٠٨، ١٠/ ٧٢٢، آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ص:(٤٣٧).

(٣) الإيمان الأوسط ص:(٤٦٢).

(٤) شرح النووي على مسلم ١/ ١٤٨

وقد سئل عمير بن حبيب الخطمي ﷺ: لما قال الإيمان يزيد وينقص فقيل له وما زيادته ونقصانه؟ قال: إذا حمدنا الله وذكرناه وسبحناه فذلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا فذلك نقصانه.

وهذا قد وجده الصحابة ﷺ فاستغربوه وسألوا النبي ﷺ عنه كما جاء في حديث مسلم: «عن حنظلة الأسيدي ﷺ ، قال: - وكان من كتاب رسول ا ﷺ- قال: لقيني أبو بكر ﷺ، فقال: كيف أنت يا حنظلة؟ قال: قلت: نافق حنظلة، قال: سبحان ا ما تقول؟ قال: قلت: نكون عند رسول ا ﷺ ، يذكرنا بالنار والجنة، حتى كأنا رأي عين، فإذا خرجنا من عند رسول ا ﷺ، عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات، فنسينا كثيرا، قال أبو بكر: فوا إنا لنلقى مثل هذا، فانطلقت أنا وأبو بكر، حتى دخلنا على رسول الله ﷺ، قلت: نافق حنظلة، يا رسول ا فقال رسول ا ﷺ «وما ذاك؟» قلت: يا رسول الله نكون عندك، تذكرنا بالنار والجنة، حتى كأنا رأي عين، فإذا خرجنا من عندك، عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات، نسينا كثيرا فقال رسول الله ﷺ: (والذي نفسي بيده إن لو تدومون على ما تكونون عندي، وفي الذكر، لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة ساعة وساعة، ثلاث مرات)[1].

قال ابن القيم: « والقصود أن الذي يهجم بالقلب على حقيقة الإان، ويل له ما يستوعره غيره، ويؤنسه بما يستوحش منه سواء العلم التام والحب الخالص، والب تبع للعلم يقوى بقوته ويضعف بضعفه، والب لا يستوعر طريقا توصله إلى محبوبه ولا يستوحش فيها»[2].

وقال الكمي معلقا على هذا الديث: «وعلى هذا إجماع الأئمة المعتد بإجماعهم: وأن الإان قول وعمل، ويزيد وينقص، وإذا كان ينقص بالفترة عن الذكر، فلأن ينقص بفعل العاصي من باب أولى»[3].

وقال أبو بكر بن العربي: « إن القلب لا يثبت على حال، وإن العبد ليؤمن وتتواتر عنده

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب: التوبة، ح: (٢٧٥٠).

(٢) مفتاح دار السعادة ١/ ١٥٠

(٣) معارج القبول ٣/ ١٠٠٧

الآيات حتى يتمكن من قلبه ويواظب العمل الصالح حتى تتمرن عليه جوارحه، ويواصل الذكرى حتى تطمئن نفسه ثم تعروه حالة أو تطرأ عليه غفلة، فإذا به زل عن هذه المرتبة، فلا يزال يعود إلى ذكراه وعمله الصالح حتى يرجع إلى ما كان عليه»[1].

النوع السابع: « **أن يقال**: ليس فيما يقوم بالإنسان من جميع الأمور أعظم تفاضلا وتفاوتا من الإيمان، فكلما تقرر إثباته من الصفات والأفعال مع تفاضله فالإيمان أعظم تفاضلا من ذلك.

مثال ذلك: أن الإنسان يعلم من نفسه تفاضل الحب الذي يقوم بقلبه، سواء كان حبا لوالده أو لامرأته أو لرياسته أو وطنه أو صديقه أو صورة من الصور أو خيله أو بستانه أو ذهبه أو فضته أو غير ذلك من أمواله....

فمن قال الحب لا يزيد ولا ينقص كان قوله من أظهر الأقوال فسادا ومعلوم أن الناس يتفاضلون في حب الله أعظم من تفاضلهم في حب كل محبوب.....

وهكذا تفاضلهم في خوف ما يخافون، وتفاضلهم في الخضوع والذل لما يذلون له ويخضعون، وكذلك تفاضلهم فيما يعرفونه من المعروفات، ويصدقون به ويقرون به، وإن كانوا يتفاضلون في معرفة الملائكة وصفاتهم والتصديق بهم فتفاضلهم في معرفة الله وصفاته والتصديق به أعظم»[2].

النوع الثامن: أن الإنسان قد يكون مكذبا ومنكرا لا يعلم أنها من الإيمان ولا مما أخبر الرسول ﷺ بها، ولما علم ذلك لم ينكره ولم يكذب به، بل قلبه جازم بأن ما أخبر الله به وأخبر به رسول ﷺ أنه حق يجب الجزم به، فيسمع الآية أو الحديث أو يتدبر ذلك أو يفسر له معناه أو يظهر له ذلك بوجه من الوجوه فيصدق ما كان به مكذبا ويعرف ما كان له منكرا، وهذا تصديق جديد وإيمان جديد إزداد به إيمانه ولم يكن قبل ذلك كافرا وإنما كان جاهلا.[3]

«وكل من ابتدع في الدين قولاً أخطأ فيه، أو عمل عملاً أخطأ فيه، وهو مؤمن بالرسول ﷺ مصدق بما جاء به ثم عرف ما قاله وآمن به وترك ما كان عليه من خطأ، فهو من هذا

---

(١) عارضة الأحوذي ٩/ ٣١٦ - ٣١٧

(٢) الإيمان الأوسط ص:(٤٦٥ – ٤٨١) بتصرف

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٦٦، زيادة الإيمان ونقصانه ص:(١٥٨)، آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ص:(٤٣٩).

الباب، وكل مبتدع قصده متابعة الرسول فهو من هذا الباب، فمن علم ما جاء به الرسول وعمل به، أكمل ممن أخطأ ذلك ومن علم الصواب بعد الخطأ وعمل به أكمل ممن لم يكن كذلك»[1]

فهذه الأنواع في زيادة الإيمان ونقصانه عند أهل السنة والجماعة وقد تم بيان من وافق أهل السنة ومن خالفهم في أثناء عرض جهات تفاضل الإيمان عند أهل السنة سواء من جهة أوامر الرب وهذا هو غالب من قال به من الطوائف بأن الإيمان يزيد وينقص من جهته، أو من جهة تفاضل الإيمان من إيمان العبد.

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في القول بزيادة الإيمان ونقصانه عند أهل السنة.

بعد هذا العرض لقول أهل السنة الواضح في زيادة الإيمان ونقصانه، وتصريح الأئمة بهذه العقيدة، ونطق الصحابة بذلك، فقد كان لقول أهل السنة بالزيادة والنقصان في الإيمان وجوها من اليسر يمكن ذكرها بالآتي:

الوجه الأول: تضافر الأدلة وظهورها في زيادة الإيمان ونقصانه ،مما يكسب المسلم تجاه هذا المعتقد الثقة والطمأنينة والرسوخ في أنه من العقيدة التي رضيها الله سبحانه لدينه.

ولهذا تجد أن أدلة زيادة الإيمان ونقصانه كثيرة وقد تم عرض بعضها في المطلب الأول، وهي من الكتاب والسنة ومن إجماع العلماء وأقوال السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم، فلا تكاد ترى كتابا ألف على قول السلف وذكر فيه الإيمان إلا وقد نقل مؤلفه فيه أقوال العلماء الدالة على زيادة الإيمان ونقصانه .

قال الألوسي عند تفسير قوله تعالى﴿زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢]«وهذا أحد أدلة من ذهب إلى أن الإيمان يقبل الزيادة والنقص وهو مذهب الجم الغفير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وبه أقول لكثرة الظواهر الدالة على ذلك من الكتاب والسنة من غير معارض لها عقلا بل قد احتج عليه بعضهم بالعقل أيضا وذلك أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه ص: (١٥٨- ١٥٩)

والسلام واللازم باطل فكذا الملزوم»[1].

الوجه الثاني: كما أن أهل السنة يرون أن الإيمان يكون باعتقاد القلب وبقول اللسان وبعمل الجوارح ،كذلك فهم يرون أن زيادة الإيمان حاصلة بهذه الأركان الثلاثة الاعتقاد والقول والعمل «فهو يزيد وينقص من جهة معرفة القلب وتصديقه وأعماله ،ومن جهة أقوال اللسان وأعماله ،ومن جهة الأعمال الظاهرة.. »[2]

فالإيمان يزيد وينقص من جهة الاعتقاد ومن جهة القول ومن جهة العمل .

أما من جهة الاعتقاد فإنه يزيد وينقص لدلالة الشرع والعقل .

أما دلالة الشرع فإن أدلته كثيرة ومنها قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] و«أما الدليل العقلي: فلأن الاعتقاد مبني على العلم، والعلم مبني على طرق العلم وطرق العلم تختلف ، فلزم من ذلك أن يزيد الاعتقاد باعتبار طرقه ،وهذا دليل عقلي على أن الاعتقاد يزيد وينقص .

ونضرب مثلاً محسوساً لهذا : فأنت إذا أخبرك رجلٌ ثقة بخبر اعتقدت مُخْبَرَه ، فإذا جاءك ثان و أخبرك بنفس الخبر زاد اعتقادك ، فإذا أخبرك ثالث فرابع زاد أكثر ، فإذا شاهدت ذلك بنفسك ، ،فإن اعتقادك يزيد أكثر وأكثر»[3]

وكما دل عليه العقل والشرع فقد دل عليه الحس أيضا فإن الإنسان يرى تفاوت الناس في بعض الأحوال فيزيد فيها يقينه وتعبده لله سبحانه ، ثم يغفل عن ذلك أحيانا أخرى ويكون أدنى من هذه المنزلة ،وهذا واقع نشاهده في أنفسنا بأن حالنا ليست واحدة في الإيمان سواء الذي في الاعتقاد أو الذي في القول أو العمل ،وهذا ما وجده الصحابة في أنفسهم وأحسوا به في حضورهم الدائم مع النبي ﷺفقد قال حنظلة :«يا رسول الله إذا كنا عندك وذكرت الجنة والنار فكأنما نشاهدها رأي عين ،فإذا ذهبنا إلى أهلينا وعافسنا الأولاد والنساء » يعني غفلنا

---

(١) روح المعاني ١٦٥/٩

(٢) زيادة الإيمان ونقصانه ص:(١٥٣)

(٣) شرح العقيدة السفارينية لابن عثيمين ص:(٤٠٤)

فقال ﷺ : (**يا حنظلة ساعة وساعة**)[1]. **وهذا أمر مشاهد.**

إما حصول الزيادة والنقص في القول فإنهما يحصلان للعبد في الكم والكيف وتارة بهما جميعا.

قل الشيخ ابن عثيم «وزيادة القول تكون تارة بالكمية وتارة بالكيفية ،وتارة بهما جميعا ،فالإنسان إذا قال لا إله إلا الله موقنا بها قلبه تماما ،ملتزما لمقتضياتها ،فهو أزيد ممن قالها مع الغفلة ،والإنسان يقول عشر مرات لا إله إلا الله أزيد من الذي يقول خمس مرات ،فزيادت القول تكون بالكمية والكيفية »[2]

وأما زيادة الإيمان ونقصانه بالعمل فإنه يكون في الكمية والكيفية والنوع .

أما النوع :فإن الواجب أفضل من التطوع لقول النبي ﷺ : (**وما تقرب إلي عبدي بشيءأحب إليَّ مما افترضته عليه**)[3].

وأما في الكمية فإن من صلى عشر ركعات إيمانه أزيد ممن صلى ركعتين .

وأما في الكيفية :فإن من صلى صلاة يطمئن فيها بخشوع وتأن وتدبر ،أزيد إيمانا ممن صلاها بغير ذلك .[4]

ووجه اليسر في ذلك من جهتين :

الأولى:تناسق قول أهل السنة وعدم تعارضه فكما أن الإيمان يقع على الأركان الثلاثة فإن الزيادة تجري على هذه الأركان .

الثانية :من جهة كثرة الأعمال التي يجري فيها الزيادة والنقص والتي بها يحصل التفاضل بين العباد وهذا سيتم بيانه في الوجه الثالث .

الوجه الثالث : حصول التفاضل بين الناس بحسب زيادة الإيمان ونقصانه فكما تم بيانه في الوجه السابق أن زيادة الإيمان ونقصانه تكون في الاعتقادات وفي اللسان وتكون (كما وكيفا) ،وفي الجوارح وتكون :كما وكيفا ونوعا .

---

(١) سبق تخريجه ص:(٨٦٤).

(٢) شرح العقيدة السفارينية ص:(٤٠٥).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب: الرقاق، باب: التواضع، ح:(٦٥٠٢).

(٤) انظر:شرح العقيدة السفارينية ص: (٤٠٥-٤٠٦)، تفسير سورة البقرة ٣٠٦/٣، القول المفيد ٢٩٨/١

فإنه في الأركان يجري التفاضل بين العباد في الإيمان بحسبها فكلما كان الإنسان زائدا في الإيمان كلما كان أعلى وأرفع ممن هو أنقص منه كما قال تعالى ﴿ هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾[آل عمران: ١٦٣]«أي: كل هؤلاء متفاوتون في درجاتهم ومنازلهم بحسب تفاوتهم في أعمالهم.

فالمتبعون لرضوان الله يسعون في نيل الدرجات العاليات، والمنازل والغرفات، فيعطيهم الله من فضله وجوده على قدر أعمالهم، والمتبعون لمساخط الله يسعون في النزول في الدركات إلى أسفل سافلين، كل على حسب عمله، والله تعالى بصير بأعمالهم، لا يخفى عليه منها شيء»[1]

وقال ابن قتيبة في قوله تعالى: ﴿ هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٦٣]«هم طبقات في الفضل فبعضهم أرفع من بعض»[2]، وقال ابن عباس «بأعمالهم»[3] .

وقال الطبري : «يعني تعالى ذكره بذلك: أن من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله، مختلفو المنازل عند الله. فلمن اتبع رضوان الله، الكرامة والثواب الجزيل، ولمن باء بسخط من الله، المهانة والعقاب الأليم»[4]

ويدل على تفاوت الناس في الإيمان ما حصل من تفاضلهم في أعمال القلوب قال شيخ الإسلام: « أن أعمال القلوب مثل محبة الله ورسوله وخشية الله تعالى ورجائه ونحو ذلك هي كلها من الإيمان كما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفاق السلف ؛ وهذه يتفاضل الناس فيها تفاضلا عظيما» [5]

وقد عد الفضيل بن عياض قول بعض أهل البدع بأن التفاضل يكون بالأعمال ولا يكون بالإيمان أنه مخالف للأثر وأنه من قول أهل البدع فقال: «يقول أهل البدع الإيمان الإقرار بلا عمل والإيمان واحد وإنما يتفاضل الناس بالأعمال ولا يتفاضلون بالايمان ومن قال ذلك فقد

---

(١) تفسير السعدي ص: (١٥٥).

(٢) غريب القرآن لابن قتيبة ص: (١٠٢)، وانظر: معاني القرآن للفراء ص: (٢٤٦)،محاسن التأويل ٤٥٢/٢

(٣) تفسير الطبري ٣٦٧/٧، تفسير ابن أبي حاتم ٨٠٧/٣

(٤) تفسير الطبري ٣٦٧/٧

(٥) الإيمان الكبير ص: (٢٢٢)،مجموع الفتاوى ٢٣٥/٧

خالف الأثر ورد على رسول الله صلى الله عليه و سلم قوله لأن رسول الله ﷺ قال :الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان»[1]

وكما بين الله ﷻ ذلك في مثل قوله تعالى﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى ﴾[محمد: ١٧]

وقد يحصل التفاضل والتفاوت بين الناس بتفاضل بعض الناس على بعض بزيادة العمل أو بالسبق إليه كما قال تعالى﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴾ [النساء: ٩٥] وقال تعالى﴿ لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾[الحديد: ١٠] وقال تعالى ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ ﴾[التوبة: ١٠٠]، وهذا من الأدلة الواضحة التي تبين تفاضل وتميز بعض الناس على بعض وهذا أمر معلوم مشاهد .

قال ابن بطة: «فقد علم أهل العلم والعقل أن السابق أفضل من المسبوق ، والتابع دون المتبوع ، وأن الله ﷻ لم يفضل الناس بعضهم على بعض برشاقة الأجسام ، ولا بصباحة الوجه ، ولا بحسن الزي ، وكثرة الأموال ، ولو كانوا بذلك متفاضلين لما كانوا به عنده ممدوحين ، لأن ذلك ليس هو بهم ، ولا من فعلهم ، فعلمنا أن العلو في الدرجات والتفاضل في المنازل إنما هو بفضل الإيمان ، وقوة اليقين ، والمسابقة إليه بالأعمال الزاكية ، والنيات الصادقة من القلوب الطاهرة ... فهذا وأشباهه في كتاب الله يدل العقلاء على زيادة الإيمان ونقصانه ، وتفاضل المؤمنين بعضهم على بعض ، وعلوهم في الدرجات..... ولو كان الإيمان كله واحدا لا نقصان

(١) السنة لعبدالله بن الإمام أحمد ٣٧٦/١

له ولا زيادة ، لم يكن لأحد على أحد فضل»[1].

وكما يحصل تفاضلهم في العمل في الدنيا فإن التفاضل يكون جزاء لهم في الآخرة كما قال تعالى عمن كمل إيمانه واشتد : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٤] وقال تعالى ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٢١]

قال شيخ الإسلام: «فدرجة المؤمن القوي في الجنة أعلى وإن كان كل منهما كمل ما وجب عليه»[2]

وقال الشيخ حافظ الحكمي: «وكما أخبر الله تبارك وتعالى عن تفاوتهم في الإيمان في دار التكليف كذلك جعل الجنة التي هي دار الثواب متفاوتة الدرجات مع كون كل منهم فيها»[3].

المطلب الخامس:

وجوه العسر بعدم القول بزيادة الإيمان ونقصانه عند المخالفين.

تبين في عرض أقوال من خالف أهل السنة أن جميعهم قد اتفقوا على عدم القول بالزيادة والنقصان، ومن قال منهم بالزيادة أو النقص فإن مراده بعض أنواع الزيادة لا كلها، وقد كان لهم بهذا القول بعض وجوه العسر التي سنبينها في هذه الوجوه:

الوجه الأول :أن مخالفي أهل السنة لما اتفقوا على القول بأن الإيمان يزول بزوال شيء منه قالوا بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص .

فحصل تشعب من الأصل الذي قالوه بأن الإيمان إما أن يذهب كله أو يبقى كله ، وأنه إن زال منه شيء زال الجميع، وهذا الأصل الذي أصلوه، تبين فيما سبق أنه أصل واه يخالف الكتاب والسنة وأقوال السلف، وقد تم عرضه مفصلا، ومن آثار هذا الأصل: أن الذين قالوا به قالوا جميعا بعدم الزيادة والنقصان .

---

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة ٨٣٦/٢

(٢) الإيمان الكبير ص: (٣٢١).

(٣) معارج القبول ٤٠٩/٢

قال شيخ الإسلام: «ووافقتهم –يعني الخوارج والمعتزلة –المرجئة والجهمية على أن الإيمان يزول كله بزوال شيء منه ،وأنه لا يتبعض ولا يتفاضل فلا يزيد ولا ينقص وقالوا إن إيمان الفساق كإيمان الأنبياء والمؤمنين»[1].

قادهم هذا الأصل إلى أن العباد على درجة واحدة في الفضل، لا فضل لأحد على أحد فهم متساوون فيما أوجبه الرب من الإيمان، وفيما يفعله العبد من العمل فغلطوا في هذا وفي هذا .[2]

ولما قالوا بعدم الزيادة والنقصان وعدم التفاضل وتساوي العباد في الإيمان، قالوا بأن إيمان أفسق الناس كإيمان الأنبياء والمرسلين وإيمان الملائكة لعدم التفاضل بينهم في الإيمان .ولأجل الخروج من هذا القول ولازمه الذي يجعل إيمان أفسق العباد كإيمان الطائعين وعلى رأسهم النبي ﷺ، قالوا: بأن النبي ﷺ فضل على غيره بدوامه على التصديق واستمراره عليه .

قال الجويني :«فإن قال القائل :أصلكم يلزمكم أن يكون المنهمك في فسقه، كإيمان النبي ﷺ؟

قلنا: النبي ﷺ يفضل إيمانه على إيمان من عداه باستمرار تصديقه، وعصمة الله إياه من مخامرة الشكوك واختلاج الريب .

والتصديق عرض من الأعراض لا يبقى وهو متوال للنبي، ثابت لغيره في بعض الأوقات، وزائل عنه في أوقات الفترات، فيثبت للنبي ﷺ أعداد من التصديق ولا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه لذلك أكثر وأفضل .

ولو وصف الإيمان بالزيادة والنقصان ،وأريد به ذلك كان مستقيما»[3].

الوجه الثاني: لما كان عدم القول بالزيادة والنقصان مما يخالف الحس والفطرة أثبت بعضهم الزيادة والنقصان من بعض الأوجه التي سبق عرضها في مطلب المقارنة مخالفين بذلك أصلهم الذي أصلوه بتساوي العباد بالإيمان، وجعلوا هذه الزيادة غير راجعة إلى الإيمان كما قال الأشاعرة والماتريدية بأن العمل الظاهر يزيد وينقص ولكن ليس باعتباره من الإيمان ولكن بكونه

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ١/ ١٧٥

(٢) انظر :مجموع الفتاوى ٥٠٧/٧

(٣) الإرشاد ص:(٣٣٦)،وانظر :مجموع الفتاوى ١٥٣/٧

من ثمرة الإيمان[1] وذهب بعضهم إلى زيادته ونقصانه بكثرة الأدلة الواردة وقوتها.

الوجه الثالث: وهذا يخص الجهمية بأنهم لما جعلوا الإيمان شيئا واحدا نظروا إليه باعتباره حقيقة مجردة غير مقيدة بعين أو شخص، فقالوا: بأنه لا يقبل التفاضل ولا الزيادة ولا النقص.

وهذه الشبهة عرضت للجهمية في مسألة وجود الله سبحانه وتعالى حتى قادهم ذلك إنكار الوجود العيني للرب، وجعله وجودا مطلقا عريا عن الصفات، ومثله هنا في الإيمان فقد جعلوه إيمانا مطلقا عريا عن كل قيد أو وصف وهذا كما هو معلوم غير موجود في الخارج وإنما وجوده في الذهن فقط.

وقد قال شيخ الإسلام ردا على قولهم هذا «وهم لما توهموا أن الإيمان الواجب على جميع الناس نوع واحد ؛ صار بعضهم يظن أن ذلك النوع من حيث هو لا يقبل التفاضل، فقال لي مرة بعضهم: الإيمان من حيث هو إيمان لا يقبل الزيادة والنقصان، فقلت له: قولك من حيث هو؛ كما تقول: الإنسان من حيث هو إنسان، والحيوان من حيث هو حيوان، والوجود من حيث هو وجود، والسواد من حيث هو سواد، وأمثال ذلك لا يقبل الزيادة والنقصان والصفات؛ فتثبت لهذه المسميات وجودا مطلقا مجردا عن جميع القيود والصفات وهذا لا حقيقة له في الخارج، وإنما هو شيء يقدره الإنسان في ذهنه ...

فهكذا تقدير إيمان لا يتصف به مؤمن ؛ بل هو مجرد عن كل قيد، وتقدير إنسان لا يكون موجودا ولا معدوما؛ بل ما ثم إيمان إلا مع المؤمنين ولا ثم إنسانية إلا ما اتصف بها الإنسان؛ فكل إنسان له إنسانية تخصه وكل مؤمن له إيمان يخصه ؛ فإنسانية زيد تشبه إنسانية عمر وليست هي هي، وإذا اشتركوا في نوع الإنسانية فمعنى ذلك أنهما يشتبهان فيما يوجد في الخارج ويشتركان في أمر كلي مطلق يكون في الذهن، كذلك إذا قيل: إيمان زيد مثل إيمان عمرو؛ فإيمان كل واحد يخصه، فلو قدر أن الإيمان يتماثل لكان لكل مؤمن إيمان يخصه، وذلك الإيمان مختص معين ليس هو الإيمان من حيث هو هو؛ بل هو إيمان معين وذلك الإيمان يقبل الزيادة، والذين ينفون التفاضل في هذه الأمور يتصورون في أنفسهم إيمانا مطلقا، أو إنسانا مطلقا، أو وجودا مطلقا، مجردا عن جميع الصفات المعينة له؛ ثم يظنون أن هذا هو الإيمان

---

(١) انظر :مجموع الفتاوى ٥٦٢/٧ /٤٠٧

الموجود في الناس، وذلك لا يقبل التفاضل ولا يقبل في نفسه التعدد؛ **إذ هو تصور مع قائم** في نفس متصوره..

ولهذا يظن كثير من هؤلاء أن الأمور المشتركة في شيء واحد هي واحدة بالشخص والعين، حتى انتهى الأمر بطائفة من علمائهم علما وعبادة إلى أن جعلوا الوجود كذلك؛ **فتصوروا أن** الموجودات مشتركة في مسمى الوجود وتصوروا هذا في أنفسهم فظنوه في الخارج كما هو في أنفسهم ثم ظنوا أنه الله ؛ فجعلوا الرب هو هذا الوجود الذي لا يوجد قط إلا في نفس متصوره؛ ولا يكون في الخارج .

وهكذا كثير من الفلاسفة تصوروا أعدادا مجردة، وحقائق مجردة ويسمونها المثل الأفلاطونية، وزمانا مجردا عن الحركة والمتحرك، وبعدا مجردا عن الأجسام وصفاتها، ثم ظنوا وجود ذلك في الخارج.

وهؤلاء كلهم اشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان، وهؤلاء قد يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحدا؛ فتارة يجيئون إلى الأمور المتعددة المتفاضلة في الخارج فيجعلونها واحدة أو متماثلة، وتارة يجيئون إلى ما في الخارج من الحيوان والمكان والزمان فيجعلون الواحد اثنين . والمتفلسفة والجهمية وقعوا في هذا وهذا فجاءوا إلى صفات الرب التي هي أنه عالم وقادر فجعلوا هذه الصفة هي عين الأخرى، **وجعلوا الصفة هي الموصوف .**

وهكذا القائلون بأن الإيمان شيء واحد وأنه متماثل في بني آدم، غلطوا في كونه واحدا وفي كونه متماثلا كما غلطوا في أمثال ذلك من مسائل **" التوحيد " و " الصفات " و " القرآن "** ونحو ذلك»[1].

الوجه الرابع: نفور مخالفي أهل السنة من الأشياء التي تثبتها النصوص الشرعية، **فنجد أن** المرجئة ينفرون من إطلاق لفظ النقص أشد من نفورهم من الزيادة لأنهم يظنون أنهم إن أثبتوا النقص فهذا يعني ذهاب الإيمان بالكلية فيدخلهم في قول الخوارج والمعتزلة الذين قالوا في مرتكب الكبيرة بأنه خالد في النار وأخرجوه من مسمى الإيمان.

قال شيخ الإسلام: «المرجئة تنفر من لفظ النقص أعظم من نفورها من لفظ الزيادة ؛لأنه

(١) مجموع الفتاوى ٧/٤٠٥-٤٠٧

إذا نقص لزم ذهابه كله عندهم»[1].

الوجه الخامس: **قصر الزيادة** والنقص على نوع من أنواعها وعدم احتوائهم لكل معاني الزيادة والنقص، وهذا من أعظم أنواع العسر، حيث إنهم قد أهملوا جانبا كبيرا من جوانب الزيادة والنقص في الإيمان فلم يسعوا لتكميله.

الوجه السادس: مخالفة الطبيعة البشرية فإن الإنسان يجد في نفسه أنه في بعض الأحيان قلبه معلق بربه وأنه متشوق للعبادة وأحيانا يجد في نفسه أنه يعبد ربه وأنه متضايق من العبادة وهذا ما حكاه أحد الصحابة في قوله: (الإيمان يزيد وينقص؛ إذا ذكرنا الله زاد...).

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/٤٠٤

المبحث الرابع: الاستثناء في الإيمان.

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في الاستثناء في الإيمان.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في الاستثناء في الإيمان.

المطلب الثالث: مقارنة بين الاستثناء في الإيمان عند أهل السنة وعند المخالفين.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في الاستثناء في الإيمان عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في الاستثناء في الإيمان عند المخالفين.

تمهيد

يقصد بالاستثناء في الإيمان هو تعليق الإيمان بالمشيئة، بأن يقول أنا مؤمن إن شاء الله، أو أن يجيب السائل الذي يسأله أمؤمن أنت؟ فيجيبه بجواب لا يفيد القطع كأن يقول: أرجو أو إن شاء الله أو آمنت بالله أو غير ذلك بما يفيد بعدم القطع والجزم على قوله.

قال شيخ الإسلام: « والاستثناء أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، أو مؤمن أرجو، أو آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله، أو إن كنت تريد الإيمان الذي يعصم دمي فنعم، وإن كنت تريد: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[الأنفال: ٢] فالله أعلم »[(١)].

وقد حصل خلاف في هذه المسألة بين مانع من الاستثناء، ومن موجب له، ومن من يرى التفصيل بذلك.

ومسألة الاستثناء في الإيمان لها ارتباط وثيق بالمسألة التي قبلها، وهي الزيادة والنقص في الإيمان، وذلك أنه لما كان الناس يتفاضلون في إيمانهم الذي يزيد وينقص، ولا يقطع أحد بوصوله للكمال في إيمانه، فإنه يستثني في الإيمان لعدم تزكية النفس بالكمال وهذا أحد أوجه أهل السنة الموجبة للاستثناء والتي سيتم عرضها في المطلب القادم.

أما بعض من خالف أهل السنة فإنهم يرون أن الإيمان شيء واحد وجزء واحد، إما أن يذهب كله أو أن يبقى كله، فلذلك كل من استثنى فإنه يعتبر شاكا في هذه الحقيقة الإيمانية والشاك بالإيمان كافر، وهذا أحد أوجه من منع من الاستثناء في الإيمان.

« ومما يوضح قوة صلة هذه المسألة بسابقتها أن هذه المسألة تبحث دائماً في كتب العقيدة تلو مسألة زيادة الإيمان ونقصانه للارتباط بين المسألتين ولتعلق نتائج كل بنتائج الأخرى، وهذا يعلم بمطالعة كتب العقيدة»[(٢)].

ولتوضيح هذه المسألة بشيء من التفصيل نعرض في هذه المطالب ما يتعلق بهذه المسألة.

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٦٦٦، شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٩٤

(٢) زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه ص: (٤٥٥)

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في الاستثناء في الإيمان

لما كان الإيمان عند أهل السنة يشمل الاعتقاد والقول والعمل، وهو يزيد ينقص، ويتفاضل الناس في الإيمان، وكان الإيمان منه إيمان مطلق يكون صاحبه قد استكمل الإيمان كله وحقق المراتب العالية فيه، كان الاستثناء عند أهل السنة مشروعا مخافة عدم اكتمال الإيمان كله عند الشخص، ولئلا يقع الإنسان في تزكية نفسه؛ لأن الإنسان عرضة للتقصير والخلل، ولما في المقامات الرفيعة التي حاز عليها السابقون من الأنبياء والصالحين من علو المكانة في الإيمان، وعدم معرفة ما حصل في إيمان المؤمن من زلل فإنه يستثني في إيمانه، قطعا لطمع بلوغ درجات الكمال وهذا هو :« المأثور عن الصحابة، وأئمة التابعين، وجمهور السلف، وهو مذهب أهل الحديث، وهو المنسوب إلى أهل السنة: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأنه يجوز الاستثناء فيه»[1].

وقد تواتر عن أئمة السلف القول بالاستثناء وقد بين ذلك شيخ الإسلام بقوله: «وأما مذهب سلف أصحاب الحديث، كابن مسعود وأصحابه، والثوري وابن عيينة، وأكثر علماء الكوفة، ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء أهل البصرة، وأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة، فكانوا يستثنون في الإيمان، وهذا متواتر عنهم»[2].

وقد قال يحيى بين سعيد القطان: « ما أدركت أحدا من أصحابنا ولا بلغنا إلا على الاستثناء»[3].

وقد جاءت عبارات تمنع وقوع الاستثناء في بعض الأحوال، وليس في هذا تعارض بين أقوال أهل السنة فإنهم يجيزون الاستثناء في بعض الأحوال ويمنعونه في أحوال أخرى يتبين ذلك بالوجوه التالية:

أولا: الوجوه التي يجوز فيها الاستثناء عند أهل السنة:

الوجه الأول: أن يستثني لئلا يزكي نفسه ويمدحها، لأن الإيمان باعتباره المطلق شامل لفعل كل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه، فإن قال بأنه مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٠٥

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٣٨ - ٤٣٩

(٣) رواه الخلال في السنة ٣/ ٥٩٥، عبد الله بن الإمام أحمد ١/ ٣١٠

لنفسه بأنه ولي لله تقي، وفي هذا شهادة للعبد بأنه من أهل الجنة كما قال ابن مسعود: رضي الله عنه : « من شهد على نفسه أنه مؤمن؛ فليشهد أنه في الجنة»[1].

وقال رجل عند ابن مسعود رضي الله عنه : أنا مؤمن . فقال ابن مسعود: أفأنت في الجنة؟ فقال: أرجو . فقال ابن مسعود: أفلا وكلت الأولى كما وكلت الأخرى؟[2]

وقال الإمام أحمد: « أذهب إلى حديث ابن مسعود في الاستثناء في الإيمان؛ لأن الإيمان قول وعمل، والعمل الفعل، فقد جئنا بالقول، ونخشى أن نكون قد فرطنا في العمل؛ فيعجبني أن نستثني في الإيمان، نقول: أنا مؤمن إن شاء الله »[3].

وقال ابن بطة: « من شأن المؤمنين وصفاتهم وجود الإيمان فيهم، ودوام الإشفاق على إيمانهم، وشدة الحذر على أديانهم، فقلوبهم وجلة من خوف السلب، قد أحاط بهم الوجل، لا يدرون ما الله صانع بهم في بقية أعمارهم، حذرين من التزكية، متبعين لما أمرهم به مولاهم الكريم حين يقول: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢]»[4].

قال شيخ الإسلام: « أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله، وترك المحرمات كلها؛ فإذا قال الرجل: أنا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بأنه من الأبرار المتقين القائمين بفعل جميع ما أمروا به، وترك كل ما نهوا عنه فيكون من أولياء الله، وهذا من تزكية الإنسان لنفسه وشهادته لنفسه بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لكان ينبغي له أن يشهد لنفسه بالجنة إن مات على هذه الحال، ولا أحد يشهد لنفسه بالجنة، فشهادته لنفسه بالإيمان كشهادته لنفسه بالجنة إذا مات على هذه الحال، وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون»[5].

الوجه الثاني: أن من يستثني في الإيمان فإنه لا يعلم هل قبل عمله أم لا؟ فيكون استثناء

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥/ ١٠٤٨، السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ١/ ٣٢٢، الإيمان لابن أبي شيبة ص:(٤٩).

(٢) الإيمان لأبي عبيد ص:(٢٠).

(٣) السنة للخلال ٣/ ٦٠٠

(٤) الإبانة ٢/ ٨٦٢

(٥) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٤٦، وانظر: الشريعة ٢/ ٦٥٦، شرح الطحاوية ٢/ ٤٩٦

لعدم علمه بقبول العمل.

وقد قال الله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، وقالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله: أهو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر، ويخاف أن يعذب، فقال ﷺ:(**لا، يا ابنة الصديق، ولكنه الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه**)[1].

قال الشيخ الألباني – رحمه الله - : « والسر في خوف المؤمنين أن لا تقبل منهم عبادتهم، ليس هو خشيتهم أن لا يوفيهم الله أجورهم، فإن هذا خلاف وعد الله إياهم في مثل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ﴾ [النساء: ١٧٣] ، بل إنه ليزيدهم عليها كما قال: ﴿لِيُوَفِّيَهُمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦٓ﴾ [فاطر: ٣٠]، والله تعالى: لا يخلف وعده كما قال في كتابه، وإنما السر أن القبول متعلق بالقيام بالعبادة كما أمر الله عز وجل، وهم لا يستطيعون الجزم بأنهم قاموا بها على مراد الله، بل يظنون أنهم قصروا في ذلك، ولهذا فهم يخافون أن لا تقبل منهم. فليتأمل المؤمن هذا عسى أن يزداد حرصا على إحسان العبادة والإتيان بها كما أمر الله »[2].

وقال ابن بطة: « فهذه سبيل المؤمنين وطريق العقلاء من العلماء، لزوم الاستثناء والخوف والرجاء، لا يدرون كيف أحوالهم عند الله، ولا كيف أعمالهم أمقبولة هي أم مردودة؟، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]....

فهل يجوز لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجزم أن أعماله الصالحة من أفعال الخير وأعمال البر كلها مرضية وعنده زكية ولديه مقبولة؟ هذا لا يقدر على حتمه وجزمه إلا جاهل مغتر بالله، نعوذ بالله من الغرة بالله والإصرار على معصية الله....

فليس يخالف الاستثناء في الإيمان ويأبى قبوله إلا رجل خبيث مرجئ ضال قد استحوذ

---

(١) أخرجه الترمذي: كتاب: أبواب تفسير القرآن ، باب: ومن سورة المؤمنين، ح: (٣١٧٥)، ابن ماجه: أبواب الزهد، باب التوقي على العمل، ح:(٤١٩٨)، أحمد في المسند، ح:(٢٥٢٦٣)، وقال الحاكم في المستدرك: ٢/ ٣٩٣، صحيح الإسناد ووافقه الذهبي، وصححه الألباني كما في السلسلة الصحيحة ١/ ٣٠٤

(٢) السلسلة الصحيحة ١/ ٣٠٦

الشيطان على قلبه نعوذ با منه»[1].

وقال شيخ الإسلام: « وخوف من خاف من السلف أن لا يتقبل منه؛ وفه أن لا يكون أتى بالعمل على وجهه المأمور، وهذا أظهر الوجوه في استثناء من استثنى منهم في الإيمان وفي أعمال الإان كقول أحدهم أنا مؤمن إن شاء ا، وصليت إن شاء ا، وفه أن لا يكون أتى بالواجب على الوجه اأمور به، لا على جهة الشك فيما بقلبه من التصديق»[2].

الوجه الثالث: أن الاستثناء في الأمور المتيقنة التي لا شك فيها، قد دل الدليل على جواز تعليقه بالمشيئة لأن الأمور كلها بمشيئة الله، كما قال الله فيما تحقق وقوعه: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧]« فالتعليق هنا ليس للتردد؛ لأن الله غير متردد، وإنما هو لبيان العلة، وهي أن دخولكم بمشيئة الله»[3].

وكما جاء في الحديث في زيارة القبور قوله ﷺ: **(وإنا إن شاء الله لكم لاحقون)**[4].

وقال أحمد: « في التسليم على أهل القبور أنه قال: **(وإنا إن شاء الله لكم لاحقون)**، قال هذا حجة في الاستثناء في الإيمان؛ لأنه لا بد من وقهم ليس فيه شك وقال ا ﷻ: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾وهذه حجة أيضا؛ لأنه لا بد داخلوه »[5].

ويكون هذا الاستثناء من باب التأدب مع الله تعالى إذ كل شيء كائن بمشيئته سبحانه.[6]

الوجه الرابع: الخوف من سوء الخاتمة، لعدم العلم بالعاقبة.

قال شيخ الإسلام: « ومراد السلف من ذلك الاستثناء إما لكونه لا يقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله فيشك في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك أو للشك في العاقبة أو يستثني؛ لأن الأمور جميعها إنما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى : ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن

---

(١) الإبانة ٢/ ٨٧٢

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٩٦

(٣) شرح العقيدة السفارينية للشيخ ابن عثيم ص:(٤١٣).

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الطهارة، ح:(٢٤٩).

(٥) السنة للخلال ٣/ ٥٩٤

(٦) انظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ٣/ ٧٨٦

شَآءَ ٱللَّهُ﴾ مع أن الله علم بأنهم يدخلون لا شك في ذلك أو لئلا يزكي أحدهم نفسه »[1].

ثانيا: الوجوه التي يحرم فيها الاستثناء عند أهل السنة:

الأول: إذا أراد المستثني الشك في أصل الإيمان.

الثاني: إذا أراد الجزم بما يعلمه من التصديق، وأنه يحب الله تعالى ورسوله وأنه مقر بذلك، والجزم بأنه مؤمن في الظاهر، بما يعلمه من نفسه، وبإتيانه بأصل الإيمان وإن لم يأت بكماله.

قال شيخ الإسلام: «وهذا لا يمنع ترك الاستثناء إذا أراد: إني مصدق فإنه يجزم بما في قلبه من التصديق ؛ ولا يجزم بأنه ممتثل لكل ما أمر به ؛ وكما يجزم بأنه يحب الله ورسوله فإنه يبغض الكفر ونحو ذلك مما يعلم أنه في قلبه ؛ وكذلك إذا أراد بأنه مؤمن في الظاهر ؛ فلا يمنع أن يجزم بما هو معلوم له »[2].

ولما كان الاستثناء في الإيمان على هذه الحال فقد كان بعض السلف يستفصل لمن سأل عن الاستثناء، فيقول لمن قال له أنت مؤمن: إن كنت تريد الإيمان الذي يعصم دمي ومالي، فأنا مؤمن.

وإن كنت تريد ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمۡ وَمَغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ٤﴾ [الأنفال: ٢ – ٤]، فأنا مؤمن إن شاء الله[3].

قال أبو عبيد: « وإنما كراهتهم عندنا أن يثبتوا الشهادة بالإيمان مخافة ما أعلمتكم في الباب الأول من التزكية والاستكمال عند الله، وأما على أحكام الدنيا فإنهم يسمون أهل الملة جميعاً مؤمنين؛ لأن ولايتهم وذبائحهم وشهاداتهم ومناكحتهم وجميع سنتهم إنما هي على الإيمان، ولهذا كان الأوزاعي يرى الاستثناء وتركه جميعاً واسعين»[4].

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٨٩ – ٢٩٠، وانظر: شرح الطحاوية ٢/ ٤٩٨ آراء المرجئة ص:(٤٥٥).

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٣٧٥، وانظر: ٧/ ٦٦٩

(٣) انظر: مجموع الفتاوى٧/ ٦٦٦، ١٣/ ٤٢، شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٩٨،

(٤) الإيمان ص:(٦٨)، وانظر: زيادة الإيمان ونقصانه ص:(٤٨٩).

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في الاستثناء في الإيمان.

المخالفون لأهل السنة في القول بالاستثناء، هم على قولين، منهم من يمنع الاستثناء ومنهم من يوجبه.

أما المانعون للاستثناء وهم المرجئة من الماتريدية والأحناف والجهمية وكذا المعتزلة، ويجمعهم القول بأن الإيمان شيء واحد فإذا ذهب بعضه ذهب كله، وقد قالوا بأن الإيمان إذا علق بالمشيئة فإنه يعتبر شكا فيه ومن شك بإيمانه فقد كفر، وسموا المستثنين بالشكاكة.(1)

قال شيخ الإسلام: « وأنكر حماد بن أبي سليمان ومن اتبعه، تفاضل الإيمان، ودخول الأعمال فيه، والاستثناء فيه، وهؤلاء من مرجئة الفقهاء»(2).

وقد قال الماتريدي: « الأصل عندنا قطع القول بالإيمان وبالتسمي به بالإطلاق، وترك الاستثناء فيه؛ لأن كل معنى مما باجتماع وجوده تمام الإيمان عنده مما إذا استثنى فيه لم يصح ذلك المعنى، فعلى ذلك أمره في الجملة، نحو أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله إن شاء الله، أو محمد رسول الله إن شاء الله، وكذلك الشهادة بالبعث والملائكة والرسل والكتب»(3).

وأما حجتهم على منع الاستثناء فهو كما يلي:

أولا: قالوا: إن الإيمان هو الموجود فينا، ونحن نقطع بأننا مصدقون، فالاستثناء شك.(4)

ونقل عن أبي حنيفة أنه قيل له: « ما تقول: لو أن رجلا قيل: له أمؤمن أنت؟ قال: الله أعلم، قال: هو شاك في إيمانه»(5).

ثانيا: أن الإيمان إذا علق بالشرط فإنه كسائر المعلقات لا يحصل إلا عند حصول الشرط، والإيمان قد حصل، فلا حاجة لتعليقه على المشيئة.(6)

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٤٢٩، ٦٦٦، ١٣/ ٤٠، ١١١، آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ص:(٤٧٠)، موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ٣/ ١٣٧٠

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٠٧

(٣) التوحيد ص:(٣٨٨)، وانظر: تبصرة الأدلة ٢/ ٨١٥، التمهيد ص:(١٠٥).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٤٠، زيادة الإيمان ونقصانه ص:(٥٢٢)، آراء المرجئة ص:(٤٦٠).

(٥) الفقه الأبسط ص: (١١٥).

(٦) انظر: زيادة الإيمان ونقصانه ص:(٥٢٣)، الماتريدية ص:(٤٦٩)، آراء المرجئة ص:(٤٦١).

ثالثا: أن الاستثناء يرفع جميع العقود كالطلاق والعتق والبيع، فكذلك إذا وقع في الإيمان فإنه يرفعه.[1]

قال في بحر الكلام: « وحجتنا وهو أن: الاستثناء يرفع جميع العقود نحو الطلاق والعتاق والنكاح والبيع، فكذلك يرفع عقد الإيمان.

ولأنا أجمعنا على أنه إذا قال العبد لا إله إلا الله إن شاء الله، أو قال أشهد أن محمدا رسول الله إن شاء الله أو قال آمنت بالله وبالملائكة وبالكتب واليوم الآخر إن شاء الله يكون كافرا.

وكذلك إذا قال: أنا مؤمن إن شاء الله يكون كافرا؛ لأنه شاك في إيمانه، وهذا لأن كل أمر متحقق في الحال أو في الماضي من الزمان لا يحسن الاستثناء فيه»[2].

وذهب بعض الأشاعرة إلى منع الاستثناء خلافا للمشهور عنهم، وقالوا: بعدم جواز الاستثناء في الإيمان الناجز؛ لأن الاستثناء فيه شك، والشك كفر بالله.[3]

ونكتفي بهذه الحجج الثلاث على أن الإيمان لا يتم الاستثناء فيه عند المرجئة والجهمية.

وأما الموجبون للاستثناء وأكثر من أثر عنه هذا القول الكلابية والأشاعرة، وقد وافقهم على هذا القول القاضي عبد الجبار من المعتزلة.[4]

وقالوا بأن الإيمان هو ما مات عليه الإنسان، فالإنسان إنما يكون مؤمنا أو كافرا بحسب الوفاة، وهذا أمر غيبي غير معلوم، فلا يجوز الجزم به، وما قبل لذلك فلا عبرة به، فالإيمان الذي يعقبه كفر فإنه لا يعتد به، كالصلاة إذا فسدت قبل كمالها، والصيام إذا فسد قبل وقت الإفطار والحج كذلك، فإن صاحب هذا هو كافر عند الله لعلمه السابق بأنه سيموت على الكفر لا على الإيمان، وهذا المأخذ هو مأخذ كثير ممن أراد الانتصار لمذهب السلف بالقول

---

(١) الروضة البهية ص: (٨٥) ضمن المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية بعناية بسام الجابي.

(٢) بحر الكلام ص:(٤٤)، وانظر: شرح العقائد النسفية ص:(٥٩).

(٣) انظر: الإيمان بين السلف والمتكلمين ص:(١٧٧).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة ص:(٧٢٨)، أصول الدين للبغدادي ص:(٢٥٣)، الإرشاد ص:(٤٠٠)، شرح المقاصد ٢/ ٢٦٣

بالاستثناء، ظانين أن السلف يقولون به، مع أن السلف لم يقولوا به.

وقال الجويني: « الإيمان ثابت في الحال قطعا لا شك فيه، ولكن الإيمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة، إيمان الموافاة، فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة، ولم يقصدوا التشكك في الإيمان الناجز»[1].

وقال التفتازاني – بعد عرضه للأقوال في الاستثناء -:« ..الثالث وعليه التعويل ما قال إمام الحرمين: أن الإيمان ثابت في الحال قطعاً من غير شك فيه، لكون الإيمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة إيمان الموافاة، فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة، ولم يقصدوا الشك في الإيمان الناجز.

ومعنى الموافاة الإتيان والوصول إلى آخر الحياة وأول منازل الآخرة، ولا خفاء في أن الإيمان المنجي والكفر المهلك ما يكون في تلك الحال، وإن كان مسبوقاً بالضد لا ما ثبت أولاً، وتغير إلى الضد»[2].

وادعى الأشاعرة بأن السلف قالوا بالموافاة فقد قال الماتريدي: « يقول الإمام البغدادي: كل من قال من أهل الحديث بأن جملة الطاعات من الإيمان قال بالموافاة، وكل من وافى ربه على الإيمان فهو المؤمن، ومن وافى بغير الإيمان الذي أظهره في الدنيا علم في عاقبته أنه لم يكن قط مؤمنًا»[3].

وكما استدل الأشاعرة ومن تبعهم بالدليل العقلي في أن الإيمان النافع هو ما كان على ما يوافى عليه الإنسان، فقد استدلوا أيضا ببعض الآثار الدالة على الاستثناء كما في أثر ابن مسعود الذي سبق إيراده، فقد قال رجل عند ابن مسعود ﷺ : أنا مؤمن، فقال ابن مسعود: أفأنت في الجنة؟ فقال: أرجو . فقال ابن مسعود: أفلا وكلت الأولى كما وكلت الأخرى؟

وقد ذهب المعتزلة في المشهور عنهم إلى القول بمنع الاستثناء كما قال عنهم الطوسي[4]:

---

(١) الإرشاد ص:(٤٠٠).

(٢) شرح المقاصد ٢/ ٢٦٣

(٣) تفسير الماتريدي ١/ ١٦٥ - ١٦٦

(٤) محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين، المعروف بالخواجا، برع في علوم الفلسفة وله شروحات على بعض كتب الفلاسفة، وكان ذا منزلة عند هولاكو، وقد أعان المغول على الدخول في دولة الخلافة وأسقطوا الدولة العباسية، توفي سنة ٦٧٢هـ انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٢٨٣، مقدمة سليمان دنيا على كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا ١/ ٨١

«المعتزلة ومن تبعهم يقولون: اليقين لا يحتمل الشك والزوال، فقول القائل أنا مؤمن إن شاء الله، لا يصح إلا عند الشك أو خوف الزوال، وما يوهم أحدهما لا يجوز أن يقال للتبرك»(1).

ومن ذلك قول الطوفي: في بيان عقيدة المعتزلة في التحسين والتقبيح وما تفرع عنها: «ومنها إنكارهم الاستثناء في الإيمان، نحو أنا مؤمن إن شاء الله، ظنا منهم أن ذلك شك»(2).

وخالف هذا القول القاضي عبد الجبار فقد قال بوجوب الاستثناء، ويشير إليه قوله: «الكلام في أن أحدنا هل يجوز أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى؟ والأصل أنه يجوز، بل لايجوز خلافه، وقد خالفنا في ذلك جماعة من الكرامية....»(3).

هذه هي أقوال من خالف أهل السنة في مسألة الاستثناء في الإيمان، وإيضاح لمستند كل فريق منهم، وسنعرض في المطلب اللاحق أوجه الموافقة والمخالفة لأهل السنة في هذه المسألة.

المطلب الثالث:

مقارنة بين الاستثناء في الإيمان عند أهل السنة وعند المخالفين

سبق عرض قول أهل السنة في مسألة الاستثناء في الإيمان، وعرض أقوال الطوائف التي خالفت قول أهل السنة، وبعد ذلك يتضح من وافق أهل السنة في القول بالاستثناء بالإيمان ومن خالفهم، وهذا عرض لذلك:

أولا: من قال بمنع الاستثناء في الإيمان:

فقد اتفق هؤلاء مع أهل السنة في أن الاستثناء إن كان سببه وداعيه الشك فإنه لا يجوز، وهذا أمر يتفق فيه أهل السنة معهم.

وذهب بعض المرجئة إلى تحريم الاستثناء في الإيمان؛ لأنه من الشك والشك في الإيمان كفر، وهذه الحجة هي مشتركة بينهم وبين أهل السنة، فإن أهل السنة، يحرمون الاستثناء الذي يكون فيه شك بالإيمان.

---

(1) تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصَّل ص:(405) المؤلف: الخواجة نصير الدين الطوسي، دار الأضواء، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1405، وممن نقل عنهم القول بالاستثناء أبو يعلى في مسائل الإيمان ص:(445)، شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى 7/ 666، أصول الدين عند الإمام الطبري ص:(439).

(2) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح ص:(104).

(3) شرح الأصول الخمسة ص:(803)، وانظر: ص:(728 – 729).

ذكر الآجري في باب الاستثناء من الإيمان من غير شك فيه فقال: « من صفة أهل الحق ممن ذكرنا من أهل العلم: الاستثناء في الإيمان، لا على جهة الشك - نعوذ بالله من الشك في الإيمان - »[1].

والشك الذي في الإيمان يكون الاستثناء فيه على حسب اعتبارين:

الأول جائز: يتوجه الشك إلى قبول العمل، فالعامل لا يدري أقبل منه عمله أم لا.

الثاني ممنوع: أن يتوجه الشك إلى أصل الإيمان فهنا لا يجوز الاستثناء في الإيمان.

وهذا ما جعل أهل السنة يقولون بأن الاستثناء الواقع منهم ليس حاصلا بالشك في الإيمان.

قال السفاريني:

ونحـــن في إيماننـــا نســـتثني   مـن غـير شـك فاسـتمع واسـتبن[2]

وأما حجج مرجئة الفقهاء في أن الإيمان واقع منهم وأنهم لا يشكون في إيمانهم وأن الشك كفر بالله، فقد علم مما سبق من عرض قول أهل السنة أن أهل السنة يمنعون الاستثناء الذي يكون عن شك.

قال شيخ الإسلام: « فإن المؤمن يعلم من نفسه أنه لا يكذب الله ورسوله يقينا، وهذا مستند من قال: أنا مؤمن حقا، فإنه أراد بذلك ما يعلمه من نفسه من التصديق الجازم»[3].

فأهل السنة اتفقوا مع المرجئة في أن الاستثناء في أصل الإيمان لا يجوز.

كما أنه تم بيان أن الأمور اليقينية قد يقع فيها الاستثناء ولا ينقضها، وأدلة ذلك كثيرة وقد تم بيان بعضها، ومنها قوله تعالى: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧].

وأما قولهم بأن الإيمان المعلق بالمشيئة، هو كالعقود المعلقة بشرط، وهي لا تتحقق إلا بوجود الشرط، ولا يحصل إلا عند حصول الشرط.

---

(١) الشريعة ٢/ ٦٥٦

(٢) شرح السفارينية ١/ ٤٣١

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٣٠٦

وبأن الاستثناء عقب الكلام يرفع الكلام، كما أن العقود يرفعها الاستثناء إذا دخلها.

فالجواب عنه أن يقال:

أولا: أن القول الذي قالوه إنما يتوجه فيمن يعلق إنشاء الإيمان على المشيئة، بأن يقول من أراد الدخول في الإسلام أنا مؤمن إن شاء الله، أو آمنت إن شاء، أو أشهد إن شاء الله: أن لا إله إلا الله، ومن استثنى من السلف والخلف لم يقصدوا هذا، وإنما كان استثناؤهم في إخباره عما حصل له من الإيمان، فاستثنوا إما بأن الإيمان المطلق يقتضي دخول الجنة وهم لا يعلمون الخاتمة، أو لأنهم لا يعرفون أنهم أتوا بكمال الإيمان الواجب، وأما الإنشاء فلم يستثن فيه أحد، ولا شرع الاستثناء فيه، بل كل من آمن وأسلم، فقد آمن وأسلم جزما بلا تعليق.[1]

ثانيا: وأما جعل هذا كتعليق الطلاق بقول الرجل لامرأته أنت طالق إن شاء الله، فالترجيح في هذه المسألة التفصيل فإن هذا الكلام يراد به أحد شيئين:

إما أن المراد إيقاع الطلاق بأن يكون مراده بهذا اللفظ أنت طالق وأن هذا واقع بمشيئة الله، وقد شاء الله الطلاق حتى أتى بالتطليق فيقع.

وإما أن يراد عدم إيقاع الطلاق ومنعه، حتى يطلق بعد هذا، لأنه هنا قصد حقيقة التعليق ولم يقصد الطلاق.

ومن علق إيمانه بالمشيئة فإن كان مقصوده من قوله أنا مؤمن إن شاء الله بمعنى أنا أومن بعد ذلك فهذا لم يصر مؤمنا بذلك، كمن سئل تصير من أهل الإسلام فقال أصير إن شاء الله، فهذا باق على كفره ولم يسلم.

وإن كان قصده أني قد آمنت وإيماني متعلق بمشيئة الله فإنه يصير مؤمنا، ولكن إطلاق مثل هذا اللفظ لما كان في وقت الإنشاء يحتمل هذا وهذا، فإنه لا يجوز إطلاق مثل هذا اللفظ في الإنشاء.

والفرق بين هذا والمذكور أولا أن ما جاء في الأول المراد منه منع القول بالاستثناء في وقت إنشاء الإيمان، وأما المذكور ثانيا فإنه حتى في وقت الإنشاء فإنه يحتمل معنى صحيحا كأن يراد بذلك أن هذا الإيمان واقع بمشيئة الله ولما كان الأمر يحتمل هذا ويحتمل أن يكون المراد شكا

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٤٢ - ٤٣

كان الواجب عدم الاستثناء في إنشاء الإيمان والجزم به.

ثالثا: أن الأصل بالاستثناء أنه إنما يعلق بالمشيئة فيما كان مستقبلا، وأما الماضي والحاضر فإنه يوقعه بالجزم بلا استثناء، كما أخبر الله عن حال المؤمنين أنهم قد آمنوا بمثل قوله تعالى: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ﴾ [آل عمران: ٨٤]، وقال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] فالحال هنا أنه يجب على كل أحد أن يقول أمنا بالله وما أنزل إلينا كما أمر بلا تعليق بالمشيئة بل يجزم في ذلك، وهذا متفق عليه بين المسلمين ما استثنى فيه أحد قط من السلف.

وأما في حال المستقبل الذي يلزم من العمل من جهة قبوله، أو من جهة تزكية العامل بأنه بر وتقي، فإنه يستثني هنا فيقول إن شاء الله.

« وذلك أن الإيمان التام يتعقبه قبول الله له وجزاؤه عليه وكتابة الملك له فالاستثناء يعود إلى ذلك لا إلى ما علمه هو من نفسه وحصل واستقر ؛ فإن هذا لا يصح تعليقه بالمشيئة ؛ بل يقال : هذا حاصل بمشيئة الله وفضله وإحسانه وقوله فيه إن شاء الله بمعنى إذ شاء الله وذلك تحقيق لا تعليق»[١].

وبعد هذا العرض يتبين أن ما ذهب إليه مرجئة الفقهاء المراد به إنشاء الإيمان، وهذا يوافق عليه أهل السنة ولم يخالفوهم فيه، فالنزاع بين أهل السنة ومرجئة الفقهاء قد يكون لفظيا، فإن الذي حرمه مرجئة الفقهاء غير الذي استحسنه أهل السنة، ومن منع الاستثناء في الحال لما في قلبه من الجزم، وهذا لا ينافي تعليق الكمال والعاقبة.

ويفرق مرجئة الفقهاء بينهم وبين المرجئة أن المرجئة عندهم لايوجبون الفرائض ولااجتناب المحرمات بل يكتفون بالإيمان، بخلافهم هم أعني: - مرجئة الفقهاء - فإنهم يوجبون الفرائض ويأمرون باجتناب المحرمات، على أنها ليست من الإيمان.[٢]

فتبين بهذا أن خلاف أهل السنة مع مرجئة الفقهاء في مسألة الاستثناء قد يكون لفظيا،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٣/ ٤٥

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ٤١

وأن « النزاع في هذا كان بين أهل العلم والدين من جنس المنازعة في كثير من الأحكام وكلهم من أهل الإيمان والقرآن»[1].

ثانيا: من قال بوجوب الاستثناء في الإيمان:

فإن الأشاعرة وهم أشهر من قال بالوجوب مع الكلابية فإنهم يوافقون أهل السنة من جهة، ويخالفونهم من جهة أخرى.

أما الموافقة فهي قولهم بالقول بالاستثناء، وقد قال شيخ الإسلام في بيان وجه موافقتهم لأهل السنة في الاستثناء: « وأبو الحسن الأشعري نصر قول جهم في الإيمان، مع أنه نصر المشهور عن أهل السنة من أنه يستثنى في الإيمان، فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله.....

وهو دائما ينصر في المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم قول أهل الحديث، ولكنه لم يكن خبيرا بمآخذهم فينصره على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها عن غيرهم، فيقع في التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء»[2].

وأما المخالفة فهو بما بنوا القول بالاستثناء عليه، وهو الاستثناء باعتبار الموافاة، وهو ما مات عليه العبد ووافى به ربه.

ولكن إجمال الرد على من ذهب إلى القول بالموافاة بالآتي:

أولا: أن من قال به إنما قال به زاعما أن مقصود السلف الذين قالوا بالاستثناء هو الاستثناء بالموافاة، وهذا زعم باطل، وظن فاسد.

« وهؤلاء وأضرابهم ظنوا أن ما هم عليه هو قول السلف، وليس كذلك مع أن هذا لم يقله أحد من السلف، وإنما حكاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم، والذين قالوا بالموافاة جعلوا الثبات على الإيمان إلى العاقبة»[3].

قال شيخ الإسلام: « وأما الموافاة فما علمت أحدا من السلف علل بها الاستثناء، ولكن كثير من المتأخرين يعلل بها من أصحاب الحديث، من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم، كما يعلل بها نظارهم، كأبي الحسن، وأكثر أصحابه، لكن ليس هذا قول سلف

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ١٢٠

(٣) لوامع الأنوار البهية ١/ ٤٣٥

أصحاب الحديث»[1].

فإن السلف لم يقل أحد منهم بالموافاة كما تم بيانه، وإنما قال السلف بخوف العاقبة، وليس مرادهم بذلك أن الإيمان لا يكون إيمانا صحيحا إلا إذا لم يلحقه كفر يموت عليه صاحبه، ولكن مرادهم بأن الإنسان يخشى من سوء الخاتمة أن يكتب له بخاتمة سيئة، فإن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء، ولم يكن مرادهم أن العمل الذي يعمله العامل لا يكسب حبا ولا بغضا إلا على ما يموت عليه الإنسان، وهو أصل فاسد، قالت به الكلابية وتبعتهم الأشاعرة لنفي أن تقوم الصفات الاختيارية بذات الله تعالى.

ثانيا: أن القول بالموافاة الذي قال به الأشاعرة والكلابية مبني على أن الإيمان الذي يتعقبه كفر يموت صاحبه عليه أنه ليس بإيمان.

وقد قالوا بأنه منعا لقيام الحوادث بذات الباري، فإن الحب والرضا والولاية والسخط والغضب وغير ذلك هذه صفات أزلية قديمة، قالوا والله يحب في أزله من كان كافرا لعلمه أنه سيموت على الإيمان، ويبغض في أزله من كان مؤمنا لعلمه أنه سيموت على الكفر، ومن ثم ربطوا مسألة الاستثناء في هذا القول، وأوجبوه بناء على أن الإنسان لا يعلم على أي شيء يموت.[2]

والصحيح: أن الكافر عدو لله حال كفره، فإن آمن صار وليا لله تعالى، فالولاية والعداوة والحب والبغض تقع بعد فعل العمل كما قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ فَأَحۡبَطَ أَعۡمَٰلَهُمۡ ﴾ [محمد: ٢٨]، وقال: ﴿ إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡ ﴾ [الزمر: ٧].

وأما ما استدلوا به من أثر ابن مسعود:

« وابن مسعود رضي الله عنه لم يكن يخفى عليه أن الجنة لا تكون إلا لمن مات مؤمنا، وأن الإنسان لا يعلم على ماذا يموت، فإن ابن مسعود أجل قدرا من هذا وإنما أراد: سلوه هل هو في الجنة إن مات على هذه الحال؟ كأنه قال: سلوه أيكون من أهل الجنة على هذه الحال؟ فلما قال:

---

(١) الفتاوى ٧/ ٤٣٩، وانظر: زيادة الإيمان ونقصانه ص:(٥٠٢)، آراء المرجئة ص:(٤٨١).

(٢) انظر: الإيمان ص:(٤١٠ – ٤١١)، موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ٣/ ١٣٧٠، آراء المرجئة ص:(٤٨٢).

الله ورسوله أعلم قال : أفلا وكلت الأولى كما وكلت الثانية، يقول: هذا التوقف يدل على أنك لا تشهد لنفسك بفعل الواجبات وترك المحرمات، فإنه من شهد لنفسه بذلك شهد لنفسه أنه من أهل الجنة إن مات على ذلك»[1].

فالمراد من قول ابن مسعود المؤمن الإيمان المطلق الذي يستوجب صاحبه دخول الجنة، ولذلك يقول الإمام أحمد: « أذهب إلى حديث ابن مسعود في الاستثناء في الإيمان؛ لأن الإيمان قول وعمل، والعمل الفعل، فقد جئنا بالقول، ونخشى أن نكون فرطنا في العمل، فيعجبني أن يستثني في الإيمان بقول : أنا مؤمن إن شاء الله»[2].

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في الاستثناء في الإيمان عند أهل السنة

مضى عرض قول أهل السنة في الاستثناء في الإيمان وأنه يجب في أحوال أربع:

- في حال الإيمان المطلق، وتزكية النفس ببلوغها هذه المرتبة.
- في حال قبول العمل.
- في حال التعليق بالمشيئة على الأمر المتحقق وقوعه.
- الخوف من سوء الخاتمة، وما يختم به على المرء من العاقبة.

ويمنع في حالين:

- الشك في الإيمان.
- الجزم بما يعلم أنه مصدق به.

وقد حصل في معتقد أهل السنة وجوه من اليسر يمكن إجمالها بالوجوه التالية:

الوجه الأول: التفصيل في القول بالاستثناء عند أهل السنة، وذلك أن الأشياء التي أدخلها مخالفو أهل السنة إنما أدخلوها لكي يتوصلوا بذلك إلى أقوالهم المبتدعة، فقد أدخل المرجئة القول بالاستثناء ليتوصلوا إلى أن الإيمان هو التصديق.

« فإن الرجل يعلم من نفسه أنه ليس بكافر، بل يجد قلبه مصدقا بما جاء به الرسول،

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٤١٧ – ٤١٨، وانظر: زيادة الإيمان ونقصانه ص:(٥٠٨) ، آراء المرجئة ص:(٤٨٤).

(٢) السنة للخلال ٣/ ٦٠٠

فيقول أنا مؤمن، فيثبت أن الإيمان هو التصديق؛ لأنه يجزم بأنه مؤمن، ولا يجزم بأنه فعل كما أمر الله به»[1].

وعد السلف الصالح أن السؤال بهذا الاستثناء من البدع التي أحدثتها المرجئة للتوصل للغرض الذي تم بيانه، فنهى عن هذا السؤال بعض السلف فقد قال الأوزاعي: « ثلاث هن بدعة: أنا مؤمن مستكمل الإيمان، وأنا مؤمن حقا، وأنا مؤمن عند الله»[2].

وقال إبراهيم النخعي: « سؤال الرجل أمؤمن أنت بدعة»[3].

ولكن لما أكثر المرجئة هذا اللفظ بالاستثناء وأنه واقع بلا شك بإيمانهم الذي هو التصديق، اضطر أهل السنة إلى بيان الحق في مسألة الاستثناء، ولما علموا أن موارد الاستثناء في الإيمان واقعة على أشياء مختلفة كان لهم التفصيل الذي قد تم بيانه، من أنه يمنع في بعض الأحوال، ويجب في أحوال أخرى.

وهذه هي عادة السلف في الألفاظ التي يأتي بها بعض أهل البدع مدخلين الحق على الباطل، فإنهم يفصلون الحق عن الباطل حتى يستبين لمن يتلقى العلم المواطن التي يكون فيه هذا الإطلاق حقا والمواطن التي يكون فيها هذا الإطلاق باطلا.

قال ابن القيم:

فعليك بالتفصيل والتمييز فالـ	إطلاق والإجمال دون بيان
قد أفسدا هذا الوجود وخبطا	الأذهان والآراء كل زمان[4]

وهذه حال مخالفي أهل السنة فإنهم يعمدون إلى الشيء الذي يتفق أهل السنة عليه معهم، ويضيفون له بعض الإضافات التي تخرجه عن كونه حقا صرفا، فلابد في هذه الحال من التفصيل في بيان ما هو المراد من المتكلم حتى يتم تمييز الحق عن الباطل بهذه الألفاظ.

قال الهراس في شرحه للنونية: « فيجب أن تفرق وتميز بين الأمرين، وأن لا تحكم حكما إجماليا مطلقا دون تفصيل، فإنه ما أفسد هذا الوجود وأوقع الشجار والنزاع بين الطوائف وأضل

---

(١) زيادة الإيمان ونقصانه ص:(٤٥٦ – ٤٥٧).
(٢) الشريعة للآجري ٢/ ٦٨٧
(٣) السنة لعبد الله ١/ ٣٢١، الشريعة ٢/ ٦٦٧، الإبانة الكبرى ٢/ ٨٨٠
(٤) الكافية الشافية ص:(٣٢٥).

العقول والأفكار إلا عدم التفصيل والبيان، والتحديد لمعاني الألفاظ المجملة التي قد يقع في معانيها احتمال واشتباه.

وبعض هذه المعاني يكون مرادا، وبعضها يكون فاسدا غير مراد، فتتشبث طوائف المبتدعة بتلك المعاني الفاسدة، وتفسر الألفاظ بها فتقع في الضلال.

ولهذا كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يعني بتحديد معاني الألفاظ عند مناقشته لفرق الزيغ والضلال ويطالبهم بتحديد مرادهم منها.

وهذا تلميذه النابغة يوصي بما أوصى به شيخه، مبينا أن الفساد كله إنما ينشأ عن الإطلاق والإجمال»[١].

الوجه الثاني: تعظيم أهل السنة ﷲ ﷻ وقدر الله حق قدره، فإن المسلم يعلم أنه وإن عمل العمل التام في نفسه، فإنه يقصر عن أن يكون العمل على الوجه التام الكامل، ولذلك يستثني في إيمانه.

فهو يستثني باعتبار أن نفسه مقصرة وهو مقر مع اجتهاده فيما قدم من العمل أن يكون قد أدى بالعمل على الوجه المطلوب الذي يتقبله الله من العبد، فتبقى نفسه رهينة بعفو الله سبحانه عليها حتى مع العمل على الوجه التام في نظره.

وهو يستثني باعتبار العمل فلا يمكن أن يكون مهما عمل من عمل أن يكون هذا العمل تاما في نظره، إذ لابد أن يعتريه شيء من النقص.

وهذه حال الصحابة ﷺ فقد كانوا يؤدون الأعمال الصالحة ومع ذلك يخافون على أنفسهم النفاق، ولم يكن أي أحد منهم يتجاسر أن يقول إن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل.

قال ابن أبي مليكة: « أدركت ثلاثين من أصحاب محمد كلهم يخاف النفاق على نفسه، لا يقول واحد منهم إن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل»[٢].

قال ابن رجب: « مراد البخاري بهذا الباب: الرد عل المرجئة بأن المؤمن يقطع لنفسه بكمال الإيمان، وأن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل، وأنه لا يخاف على نفسه النفاق العملي

---

(١) شرح القصيدة النونية ١/ ١٤٣

(٢) البخاري كتاب: الإيمان، باب: خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر ١/ ١٨

مادام مؤمنا »[1].

قال ابن حجر: « وفي هذا إشارة إلى أن المذكورين كانوا قائلين بتفاوت درجات المؤمنين في الإيمان، خلافا للمرجئة القائلين بأن إيمان الصديقين وغيرهم بمنزلة واحدة »[2].

الوجه الثالث: وسطية أهل السنة في قولهم بالاستثناء، وكما مر سابقا من وسطية أهل السنة في الصفات وفي الأسماء والأحكام، فإنهم وسط في مسألة الاستثناء في الإيمان، فلا يمنعون الاستثناء مطلقا، ولا يجيزونه مطلقا، بل هم وسط في هذا كله.

قال شيخ الإسلام: « وصار الناس في الاستثناء على ثلاثة أقوال:

قول: أنه يجب الاستثناء ومن لم يستثن كان مبتدعا.

وقول: أن الاستثناء محظور فإنه يقتضي الشك في الإيمان.

والقول الثالث أوسطها وأعدلها: أنه يجوز الاستثناء باعتبار وتركه باعتبار؛ فإذا كان مقصوده أني لا أعلم أني قائم بكل ما أوجب الله علي وأنه يقبل أعمالي ليس مقصوده الشك فيما في قلبه فهذا استثناؤه حسن وقصده أن لا يزكي نفسه وأن لا يقطع بأنه عمل عملا كما أمر فقبل منه والذنوب كثيرة والنفاق مخوف على عامة الناس »[3].

وقال ابن أبي العز الحنفي: « وأما من يجوز الاستثناء وتركه، فهم أسعد بالدليل من الفريقين، وخير الأمور أوسطها: فإن أراد المستثني الشك في أصل إيمانه منع من الاستثناء، وهذا مما لا خلاف فيه. وإن أراد أنه مؤمن من المؤمنين الذين وصفهم الله في قوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ [الأنفال: ٢ - ٤]. فالاستثناء حينئذ جائز. وكذلك من استثنى وأراد عدم علمه بالعاقبة، وكذلك من استثنى تعليقا للأمر بمشيئة الله،

---

(١) فتح الباري لابن رجب ١/ ١٩٢

(٢) فتح الباري لابن حجر ١/ ١١١

(٣) مجموع الفتاوى ١٣/ ٤٠ - ٤١

لا شكا في إيمانه »[1].

الوجه الرابع: عمق فهم السلف وعلومهم فإنهم علموا من لفظ الاستثناء الذي أول من أحدثه المرجئة، علموا منهم أنهم يريدون به التوصل إلى مقصودهم من جعل الناس كلهم في الإيمان سواء من كان مؤمنا تقيا مساويا لمن كان فاسقا عصيا؛ لأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص عند المرجئة، فقرروا أن الإيمان لا يتم الاستثناء فيه والاستثناء شك والشك كفر، ولكن هذا الإيراد الذي أورده المرجئة إيراد صحيح في بعضه باطل وفي بعضه حق ولذلك لم يرده السلف كله ولم يقبلوه كله، وهذا يدل على عمق علم السلف وليس الظن بهم كما يصفهم أهل البدع بالحشوية وبالنابتة وبالدروشة وغير ذلك، بل هم عالمون بالألفاظ التي يوردها من يخالفهم، ولذلك استقر مذهبهم وبقي والحمد لله.

ولذلك كان الاستثناء أول الطرق التي توصل إلى الإرجاء فقد قال عبد الرحمن بن مهدي: « إذا ترك الاستثناء فهو أول الإرجاء»[2]، وقال أيضا: « أول الإرجاء ترك الاستثناء»[3].

فالمرجئة جزمت بكمال الإيمان الواقع منهم وأن أهله في أصله سواء، وعدوا من قال بالاستثناء شاكا بما يجب من وقوعه، وهو الإيمان والشك بالإيمان كفر، فلذلك عدوا المستثني شكاكا، واتهموا أهل السنة بأنهم شكاكة.[4]

المطلب الخامس:

وجوه العسر في الاستثناء في الإيمان عند المخالفين

القائلون بالاستثناء من مخالفي أهل السنة قد انقسموا إلى قسمين، فمنهم من منعه، وهم عموم المرجئة عدا غالب الأشاعرة، وقالت به الجهمية، ومنهم من أوجبه وهم غالب الأشاعرة والكلابية، وحصل من هذين المنهجين وجوه من العسر يمكن إجمالها بالآتي:

الوجه الأول: الجهل بأقوال السلف فقد نسب بعضهم القول بالموافاة إلى السلف، وقد سبق عرض ذلك والرد عليه وبيان براءة أهل السنة من قول الموافاة، وأن من سلك هذا المسلك

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٩٨

(٢) الشريعة ٢/ ٦٦٤

(٣) السنة للخلال ٣/ ٥٩٨

(٤) انظر: القواعد في حقيقة الإيمان ص:(٣٣١- ٣٣٢).

إنما سلكه لجهله بقول السلف ولذا ظن أن قوله هذا يوافق قول السلف فأخذ به، وبيان عسره ظاهر، في أنه ظن أن هذا هو قول السلف وظن من اتبعه أن هذا القول هو القول الذي أجمع عليه السلف، فكان هذا مبررا لهم بالقول به هو قول باطل، ولو أن المطلع اطلع على ضعفه فإنه سيرد على ما ظن أنه قول السلف.

قال شيخ الإسلام: « وهذا القول قاله كثير من أهل الكلام من أصحاب ابن كلاب، ووافقهم في ذلك كثير من أتباع الأئمة، لكن ليس هذا قول أحد من السلف، لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم، ولا أحد من السلف الذين يستثنون في الإيمان، يعللون بهذا لا أحمد ولا من قبله»[1].

وسبب عسر هذا الوجه أنه يتجه إلى أن يكون القول بالموافاة هو قول أهل السنة، فيقود هذا إلى نفي الصفات الاختيارية عن الله تعالى وهي الصفات الفعلية التي هي متعلقة بالمشيئة، فقولهم بالموافاة سببه أنهم جعلوا فعل الله القديم لا يتعلق بالمشيئة لأنها عندهم في حال إثباتها يلزم منها قيام الحوادث بذات الباري وهذا محال، وقالوا في الموافاة بأن الله أحب المؤمن الذي يموت على الإيمان ويبغض الكافر الذي يموت على الكفر ولو كانا في خلال حياتيهما متلبسين بالكفر أو الإيمان مخالفين بذلك ما يموتان عليه.[2]

الوجه الثاني: أنه يلزم من القول بوجوب الاستثناء لأجل الموافاة لوازم باطلة وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم.

ومن هذه اللوازم الاستثناء في الكفر، فكما أن الاستثناء في الإيمان يجب لأجل الموافاة فإن الحجة نفسها تكون في الكفر، فيقول أنا كافر إن شاء الله؛ لأنه يرجع إلى علم الله السابق الذي لا يعلم به أحد إلا الله، كما أنه يقول أنا مؤمن إن شاء الله وقد افترق من قال بوجوب الاستثناء لأجل الموافاة إلى فرقتين:

الأولى: قالت بأن الإستثناء يقع في الكفر كما يقع في الإيمان وقال به أبو منصور الماتريدي.

الثانية: قالت بالمنع من الاستثناء في الكفر، وفرقت بينه وبين الاستثناء في الإيمان أن

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٣٢

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٤٣٠، ٦٦٧، زيادة الإيمان ونقصانه ص:(٥١٢).

الاستثناء في الإيمان يرغب به الراغب أن يثبته الله عليه حتى الممات بخلاف الكفر.

قال شيخ الإسلام ردا على دعوى التفريق بين الاستثناء في الإيمان والاستثناء في الكفر:

« ولكن جماهير الأئمة على أنه لا يستثنى في الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن أحد من السلف ولكن هو لازم لهم» ثم قال:« لكن يقال: إذا كان قولك: مؤمن كقولك: في الجنة. فأنت تقول عن الكافر: هو كافر. ولا تقول: هو في النار إلا معلقا بموته على الكفر فدل على أنه كافر في الحال قطعا وإن جاز أن يصير مؤمنا، كذلك المؤمن، وسواء أخبر عن نفسه أو عن غيره، فلو قيل عن يهودي أو نصراني: هذا كافر قال: إن شاء الله؛ إذا لم يعلم أنه يموت كافرا؛ وعند هؤلاء لا يعلم أحد أحدا مؤمنا إلا إذا علم أنه يموت عليه»[1].

ومن اللوازم على هذا القول أيضا: عدم القطع بقبول توبة الله لأحد، كما لا يقطعون بأن الله يعاقب مذنبا، فإنهم لو قطعوا بتوبته لقطعوا بدخوله الجنة، وهم لا يقطعون لأحد من أهل القبلة لا بجنة ولا بنار إلا من قطع له النص.

« وإذا قيل: الجنة هي لمن أتى بالتوبة النصوح من جميع السيئات، قالوا: ولو مات على هذه التوبة لم يقطع له بالجنة، وهم لا يستثنون في الأحوال بل يجزمون بأن المؤمن مؤمن تام الإيمان، ولكن عندهم الإيمان عند الله هو ما يوافي به فمن قطعوا له بأنه مات مؤمنا لا ذنب له قطعوا له بالجنة، فلهذا لا يقطعون بقبول التوبة لئلا يلزمهم أن يقطعوا بالجنة، وأما أئمة السلف فإنما لم يقطعوا بالجنة؛ لأنهم لا يقطعون بأنه فعل المأمور وترك المحظور ولا أنه أتى بالتوبة النصوح وإلا فهم يقطعون بان من تاب توبة نصوحا قبل الله توبته»[2].

ومن اللوازم أيضا: غلو بعضهم في الاستثناء حتى طردوا الاستثناء في كل شي، وأنكروا القطع في أي شيء.

قال شيخ الإسلام: « ومأخذ هذا القول طرده طائفة ممن كانوا في الأصل يستثنون في الإيمان اتباعا للسلف وكانوا قد أخذوا الاستثناء عن السلف.....وكانوا يستثنون في الإيمان اتباعا للسلف، واستثنوا أيضا في الأعمال الصالحة كقول الرجل: صليت إن شاء الله ونحو ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٣١/٧ – ٤٣٢، وانظر: لوامع الأنوار البهية ص:(٤٣٣)، آراء المرجئة ص:(٤٨٥)، زيادة الإيمان ونقصانه ص: ٥١١).

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٤١٨، وانظر: آراء المرجئة ص:(٤٨٦)، زيادة الإيمان ونقصانه ص:(٥١١).

بمعنى القبول لما في ذلك من الآثار عن السلف، ثم صار كثير من هؤلاء بآخرة يستثنون في كل شيء، فيقول: هذا ثوبي إن شاء الله، وهذا حبل إن شاء الله.

فإذا قيل لأحدهم: هذا لا شك فيه؛ قال: نعم لا شك فيه، لكن إذا شاء الله أن يغيره غيره، فيريدون بقولهم إن شاء الله جواز تغييره في المستقبل وإن كان في الحال لا شك فيه؛ كأن الحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم تتبدل.....

والمقصود هنا أن الاستثناء في الإيمان لما علل بمثل تلك العلة طرد أقوام تلك العلة في الأشياء التي لا يجوز الاستثناء فيها بإجماع المسلمين، بناء على أن الأشياء موجودة الآن إذا كانت في علم الله تتبدل أحوالها، فيستثنى في صفاتها الموجودة في الحال ويقال: هذا صغير إن شاء الله؛ لأن الله قد يجعله كبيرا ويقال: هذا مجنون إن شاء الله؛ لأن الله قد يجعله عاقلا، ويقال للمرتد: هذا كافر إن شاء الله لإمكان أن يتوب»[1].

وقد جرهم هذا الاستثناء على هذا الوجه إلى السفسطة بإنكارهم لما هو معلوم يقينا.

قال الطوفي: « والتحقيق في هذا أن كل قضية عُلِمَت يقينا، وأجرى الله عادته ببقائها وعدم تغيرها، لا يشرع فيها الاستثناء؛ لأنه عبث، وربما جر إلى السفسطة وإنكار الحقائق، إذ يقول الشخص: هذا جبل إن شاء الله، خشية أن لا يكون شواء أو لبنية أو حلواء أو مريسا أو قطنا أو تبنا أو لا شيء بل خيال في منام، وذلك خروج عن العقل»[2].

ومن اللوازم أيضا مخالفتهم لاعتقادهم في الإيمان فإنهم قالوا في الإيمان إنه هو التصديق، واحتجوا على ذلك باللغة، ولما تكلموا في الاستثناء في الإيمان لم يلتفتوا إلى التصديق الذي في القلب عندهم وإنما أرجعوا ذلك إلى ما يموت عليه الإنسان من عمل.[3]

الوجه الثالث: قصور حكم من قال بمنع الاستثناء، وذلك أنهم اعتقدوا أن الإيمان فقط الذي هو بالقلب، والذي يراد منه التصديق، فقصروا معنى الإيمان الكامل بالمعنى القاصر الذي لا يفي بالمراد، فحكموا بالاستثناء على هذا الاعتقاد لا على الاعتقاد الصحيح، وقد خالفهم السلف جميعا وبينوا لهم القول الصواب في المسألة، ولكن نظرا لكون اعتقادهم في الإيمان

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٣٢ – ٤٣٥، وانظر: زيادة الإيمان ونقصانه ص:(٥١٣)، آراء المرجئة ص:(٤٨٧).

(٢) درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح ص:(١٠٥).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ١٤٣، ٤٤٠، آراء المرجئة ص:(٤٨٨).

اعتقادا مخالفا لأهل السنة جرهم هذا إلى القول بمنع الاستثناء؛ لأنه يقود إلى الشك في الإيمان وهذا يؤدي إلى الكفر.

وهكذا فكل حكم لم يتم تغطية كامل الجوانب في النظر إليه لا يعتبر الحكم عاما، فلو أراد إنسان أن يحكم على شيء بأنه حلال أو حرام فلا بد أن يحيط بكل الجوانب المتعلقة به، حتى يعطي حكما عاما مانعا جامعا، أما نظرة من خالف أهل السنة فهي قاصرة فقط على ما يرونه حقا، ويلزمون الناس بآرائهم مع أن الحق مخالف لها.

المبحث الخامس: المعاصي لا تنافي أصل الإيمان.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في أن المعاصي لا تذهب بأصل الإيمان.

المطلب الثاني: اعتقاد الخوارج والمعتزلة في المعاصي والإيمان.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في أن الإيمان هل تذهبه المعاصي.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في عدم منافاة المعاصي لأصل الإيمان عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في القول بمنافاة المعاصي لأصل الإيمان عند المخالفين.

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في أن المعاصي لا تذهب بأصل الإيمان

أهل السنة يرون أن الناس في الإيمان على مراتب ثلاث:

المرتبة الأولى: من عمل الفرائض وأكثر من النوافل وترك المحرمات والمكروهات، وهؤلاء هم الذين تسابقوا للحصول على أعلى الدرجات عند الله تعالى.

المرتبة الثانية: من أدوا الفرائض على ما أمر الله به وتركوا المحرمات، ولكنهم اقتصروا على ذلك، ولم تستزيدوا من الأعمال غيرها، وهؤلاء في مرتبة أقل من المرتبة الأولى.

المرتبة الثالثة: وهم من قام بالواجبات مع تقصير فيها، وترك المحرمات مع تقصير في الوقوع فيها، فقد خلط في عمله ما ترك الواجبات وفعل المحرمات مع إتيانه بأصل الإيمان فهؤلاء ظلموا أنفسهم وهم في مرتبة أقل ولا يخرجون من الإيمان.

وقد قسم الله هذه المراتب في آيات من كتابه كما قال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ﴾[فاطر: ٣٢]، فهؤلاء الذين اصطفاهم الله تعالى هم على هذه المراتب الثلاث ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات.

قال السعدي : « لما كانت هذه الأمة أكمل الأمم عقولا وأحسنهم أفكارا، وأرقهم قلوبا، وأزكاهم أنفسا، اصطفاهم الله تعالى، واصطفى لهم دين الإسلام، وأورثهم الكتاب المهيمن على سائر الكتب، ولهذا قال: ﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ ﴾، وهم هذه الأمة. ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ﴾ بالمعاصي، [التي] هي دون الكفر. ﴿وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ ﴾ مقتصر على ما يجب عليه، تارك للمحرم. ﴿وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ ﴾ أي: سارع فيها واجتهد، فسبق غيره، وهو المؤدي للفرائض، المكثر من النوافل، التارك للمحرم والمكروه.

فكلهم اصطفاه الله تعالى، لوراثة هذا الكتاب، وإن تفاوتت مراتبهم، وتميزت أحوالهم، فلكل منهم قسط من وراثته، حتى الظالم لنفسه، فإن ما معه من أصل الإيمان، وعلوم الإيمان،

وأعمال الإيمان، من وراثة الكتاب؛ لأن المراد بوراثة الكتاب، وراثة علمه وعمله، ودراسة ألفاظه، واستخراج معانيه »[1].

فقد « اشترك هؤلاء الثلاثة في أصل الإيمان، وفي اختيار الله لهم من بين الخليقة، وفي أنه منَّ عليهم بالكتاب، وفي دخول الجنة، وافترقوا في تكميل مراتب الإيمان، وفي مقدار الاصطفاء من الله وميراث الكتاب، وفي منازل الجنة ودرجاتها بحسب أوصافهم.

أما الظالم لنفسه فهو المؤمن الذي خلط عملا صالحا وآخر سيئا، وترك من واجبات الإيمان ما لا يزول معه الإيمان بالكلية...

وأما المقتصد فهو الذي أدى الواجبات وترك المحرمات، ولم يكثر من نوافل العبادات، وإذا صدر منه بعض الهفوات بادر إلى التوبة فعاد إلى مرتبته، فهؤلاء أهل اليمين....

وأما السابق إلى الخيرات فهو الذي كمل مراتب الإسلام، وقام بمرتبة الإحسان، فَعَبَدَ الله كأنه يراه، فإن لم يكن يراه فإنه يراه، وبذل ما استطاع من النفع لعباد الله، فكان قلبه ملآنا من محبة الله والنصح لعباد الله، فأدى الواجبات والمستحبات، وترك المحرمات والمكروهات وفضول المباحات المنقصة لدرجته، فهؤلاء هم صفوة الصفوة، وهم المقربون في جنات النعيم إلى الله، وهم أهل الفردوس الأعلى... »[2].

والذي عليه أهل السنة أن من عمل شيئا من المعاصي فإنه يكون ناقص الإيمان فاسقا بكبيرته التي عملها، فهو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فيبقى أصل الإيمان لديه حتى مع وقوعه في المعصية، إن كانت هذه المعصية ليست ذاهبة بأصل الإيمان، كالأعمال الكفرية التي يكفر صاحبها.

قال أبو عبيد : « إن المعاصي والذنوب لا تزيل إيماناً، ولا توجب كفراً، ولكنها إنما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه، الذي نعت الله به أهله واشترط عليهم في مواضع من كتابه»[3].

وعقد الإمام البخاري باباً في صحيحه قطع فيه بأن المعاصي لا يكفر مرتكبها، فقال: «باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك؛ لقول النبي ﷺ :

(١) تفسير السعدي ص:(٦٨٩).

(٢) تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن ص:(٣٣٠- ٣٣١)، وانظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٣٨٤

(٣) الإيمان ص:(٤٠).

(إنك امرؤ فيك جاهلية)[1] وقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[النساء: ٤٨]»[2].

وقال الطحاوي : «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله»[3].

وقال ابن بطة: « وقد أجمعت العلماء لا خلاف بينهم أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب ولا نخرجه من الإسلام بمعصية، نرجو للمحسن ونخاف على المسيء، ولا نقول بذلك بقول المعتزلة؛ فإنها تقول: من أتى ذنباً واحدًا في عمره أو ظلم بحبة في عمره فقد كفر؛ فمن قال ذلك فقد أعظم الفرية على الله عز وجل ويراه مما وصف به نفسه من الرأفة والرحمة والتجاوز والإحسان والغفران »[4].

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ: « والصواب في ذلك قول أهل السنة: أنه لايسلب عنه اسم الإيمان على الإطلاق، ولا يعطاه على الإطلاق، بل يقال: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن عاص، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وعلى هذا يدل الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة»[5].

وقال شيخ الإسلام: « ولا يسلبون الفاسق الملي اسم الإيمان بالكلية ولا يخلدونه في النار كما تقوله المعتزلة بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان في مثل قوله تعالى: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾[النساء: ٩٢] .

وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا ﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله ﷺ:(لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، ح:(٣٠)، مسلم: كتاب: الأيمان والنذور، ح:(١٦٦١).

(٢) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب: المعاصي من أمر الجاهلية...١٥/١

(٣) شرح الطحاوية ص:(٣١٦).

(٤) الشرح والإبانة ص:(٢٦٥).

(٥) تيسير العزيز الحميد ص: (٧٦)، وانظر: فتح المجيد ص:(٧٥).

الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن»[1] .

ويقولون: هو مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته؛ فلا يعطى الاسم المطلق ولا يسلب مطلق الاسم »[2].

فهذه الأقوال التي سبقت كلها تبين إجماع السلف رحمهم الله على أن المعاصي التي دون الشرك لا تذهب بأصل الإيمان، بل يبقى مع الإنسان شيء من الإيمان في حال ارتكابها، ولا يذهبون إلى ما ذهب إليه الوعيدية من تكفير كل من عمل كبيرة من الكبائر، أو يخرجونه من الإيمان، وإنما حتى مع فعله للكبيرة أو للذنب فإنه مؤمن بأصل الإيمان الذي معه ولكن إيمانه ناقص بهذا الخلل الذي عمله.

وينبغي أن يعلم أن أهل السنة لما حكموا لمرتكب المعاصي بالإيمان، لا يقولون بأن العاصي على عمل صالح، أو أنه على صفة ممدوحة يحبها الله ويرضاها من عبده، بل يرون ذمه من جهة مخالفته، وعدم استجابته لما أمر الله به.

وقد جاءت نصوص تبين ذهاب الإيمان حال وقوع المعصية كما في قوله: ﷺ:**(لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن...).**

وقوله ﷺ:(لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له)[3].

وقوله ﷺ: (إذا زنى العبد خرج منه الإيمان، فكان فوق رأسه كالظلة، فإذا خرج من ذلك العمل عاد إليه الإيمان)[4].

وبعد إجماع العلماء بعدم تكفير مرتكب الكبيرة ومن وقع في المعصية لدلالة النصوص الثابتة على ذلك، فقد قاموا بالإجابة عن هذه الأحاديث بأجوبة منها:

- أن الإيمان يرفع حال المعصية فإذا أقلع الإنسان عن الذنب فإنه يرجع إليه الإيمان،

---

(١) سبق تخريجه ص: (٨٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى ٣/ ١٥١ - ١٥٢

(٣) سبق تخريجه ص:(٨٥٤).

(٤) أخرجه أبو داود: كتاب: السنة، باب: الإرجاء، الحاكم في المستدرك ١/ ٢٢، وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٢/ ٢٢

ويدل على ذلك أثر ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول لغلمانه: « من أراد منكم الباءة زوجناه لا يزني منكم زان إلا نزع منه نور الإيمان فإن شاء أن يرده عليه رده عليه، وإن شاء أن يمنعه منعه»[1].

وقال حنبل: «قلت لأبي عبد الله: إذا أصاب الرجل ذنباً من زنا أو سرق يزايله إيمانه؟ قال: هو ناقص الإيمان فخلع منه الإيمان كما يخلع الرجل قميصه فإذا تاب وراجع عاد إليه إيمانه»[2].

« ومن قال بهذا القول لا يعني أن إيمان العاصي زال عنه بالكلية بحيث خرج من الدين بالكلية فهذا ليس قولاً لأهل السنة، وإنما هو قول الخوارج والمعتزلة، وإنما المقصود زال عنه نوره الذي يدفعه للخير ويحجزه عن الشّرّ، وبقي له من الإيمان اسم لا يدفع عنه العقوبة يوم القيامة»[3].

- أنه بارتكابه هذه الأمور خرج من دائرة الإيمان إلى الإسلام، والإسلام دائرة أكبر من الإيمان، فإذا خرج الإنسان من الإيمان لفعل شيء من هذه الأشياء فإن خروجه من الإيمان يجعله في الإسلام حتى يأتي بناقض ينقض إسلامه فيكون بذلك كافرا.

قال أبو جعفر الباقر: « وصف الإسلام فدور دائرة واسعة، فهذا الإيمان، ودور دائرة صغيرة وسط الكبيرة، فإذا زنا وسرق، خرج من الإيمان إلى الإسلام، ولا يخرجه من الإسلام إلا الكفر بالله عز وجل»[4].

- ومن الأجوبة أيضا أنها أخرجته من الإيمان الكامل إلى الإيمان الناقص؛ لأن الإيمان عند أهل السنة يزيد وينقص فهو يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، فلما وقعت من هؤلاء المعاصي فإن إيمانهم الكامل نقص.[5]

---

(١) الآجري في الشريعة ١١٤/١، الإبانة الكبرى ٢/ ٧١٥، تعظيم قدر الصلاة ١/ ٥٠٤

(٢) السنة للخلال ٣/ ٦٠٧

(٣) المباحث العقدية المتعلقة بالكبائر ومرتكبها في الدنيا ص: (٨٥)

(٤) الإيمان لابن منده ١/ ٣١١

(٥) انظر: المباحث العقدية المتعلقة بالكبائر ومرتكبيها في الدنيا، ص:(٨٦).

المطلب الثاني:

اعتقاد الخوارج والمعتزلة في المعاصي والإيمان

ذهب المعتزلة والخوارج إلى أن من فعل المعاصي، فإنه خارج عن مسمى الإيمان، واختلفوا في الحكم عليه فقالت المعتزلة هو في منزلة بين المنزلتين، وقالت الخوارج هو كافر، وسبب هذا الاعتقاد: « أن واصل بن عطاء كان يجلس إلى الحسن البصري فلما ظهر الاختلاف وقالت الخوارج بتكفير مرتكبي الكبائر، وقالت الجماعة بأنهم مؤمنون وإن فسقوا بالكبائر، فخرج واصل بن عطاء عن الفريقين، وقال: إن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر منزلة بين المنزلتين »[1].

فالمعتزلة أرادت بقولها التوسط بين فريقين بين أهل السنة والحديث وبين قول الخوارج، فسلبت عن مرتكب الكبيرة اسم الإيمان موافقة للخوارج، وقالت بأنه في منزلة بين المنزلتين لا هو كافر ولا مؤمن.

وقد ذهب المعتزلة إلى اعتبار هذه المسألة من المسائل الشرعية التي لا مجال للعقل فيها، وقد قال القاضي عبد الجبار في تقرير ذلك: « واعلم أن هذه المسألة شرعية لا مجال للعقل فيها؛ لأنها كلام في مقادير الثواب والعقاب، وهذا لا يعلم عقلا، وإنما المعلوم عقلا أنه إذا كان الثواب أكبر من العقاب فإن العقاب مكفر في جنبه، وإن كان أقل منه فإنه يكون محبطا في جنب ذلك العقاب، وصار الحال في ذلك كالحال في الشاهد: فإن أحدنا لو أخذ غيره من قارعة الطريق ورباه وخوله وموله، ثم يكسر رأس قلم له، فإن هذه الإساءة تقع مكفرة في جنب تلك النعم، وبالعكس من هذا لو أحسن إليه بأن يعطيه دينارا واحدا ثم يقتل ولده، فإن تلك النعمة تكون محبطة في جنب هذه الإساءة.

هذا الذي يعلم بالعقل، فأما أن ثواب بعض الطاعات أكبر من ثواب البعض، أو عقاب بعض المعاصي أعظم من بعض، فإن ذلك مما لا مدخل للعقل فيه.

بل لو خلينا وقضية العقل، لجوزنا أن يكون ثواب الإحسان إلى الغير بدرهم أعظم من ثواب الشهادتين، وأن يكون عقاب شرب الخمر أعظم من عقاب استحلالها.

---

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان ٦/ ٨

فحصل من هذه الجملة أن هذه المسألة مما لا سبيل للعقل فيها، وإنما هي مسألة شرعية على ما قلناه »[١].

وقد قسم المعتزلة المكلف إلى قسمين:

الأول: أن يكون من أهل الثواب، فلا يخلو:

- إما أن يكون مستحقا للثواب العظيم، فإن كان من غير البشر فهو يسمى ملكا ومقربا، إن كان من البشر فإنه يسمى نبيا ورسولا ومصطفى ومختارا وغير ذلك.

- وإما أن يكون مستحقا للثواب دون ثواب الأول، فإنه يسمى مؤمنا برا تقيا صالحا وما أشبه ذلك

الثاني: أن يكون من أهل العقاب، فلا يخلو:

- أن يكون مستحقا للعقاب العظيم فإنه يسمى كافرا أو مشركا، سواء كان من البشر أو من غيرهم، ثم أنواع الكفر تختلف فربما يكون معطلا أو يهوديا أو نصرانيا أو مجوسيا وهكذا.

- أن يكون قد استحق العقاب الذي هو دون ذلك، فإنه يسمى فاسقا، فاجرا، ملعونا وما أشبه ذلك.

« فحصل من هذه الجملة أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا، بل يسمى فاسقا، وكما لا يسمى باسم هؤلاء، فإنه لا تجري عليه أحكام هؤلاء، بل له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين »[٢].

فقوله لا مؤمنا رد على أهل السنة والمرجئة، وقوله لا كافرا رد على الخوارج، **وقوله لا منافقا** رد على الحسن البصري فيما يزعم أنه يعتقده بأن مرتكب الكبيرة منافق لا مؤمن ولا كافر.[٣]

فهذا حال المعتزلة مع من ارتكب معصية فإنه يخرج من اسم الإيمان ولا يدخل في اسم الكفر بل هو في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان.

وقد قسم المعتزلة من ارتكب الكبيرة إلى قسمين:

القسم الأول: « كل من ارتكب كبيرة من الكبائر، أو ترك شيئا من الفروض المنصوصة

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص:(١٣٨- ١٣٩)، وانظر: مذاهب الإسلاميين ص:(٦٧).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص:(١٣٩ – ١٤٠، ٦٩٧)، وانظر: مذاهب الإسلاميين ص:(٦٤ – ٦٩).

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص:(١٤٠ – ١٤١).

على الاستحلال لذلك، فهو كافر مرتد، حكمه حكم المرتدين».

القسم الثاني: « ومن فعل شيئا من ذلك اتباعا لهواه وإيثارا لشهواته كان فاسقا فاجرا ما أقام على خطيئته، فإن مات عليها غير تائب منها كان من أهل النار خالدا فيها وبئس المصير»[(١)].

وقال ابن حزم- ذاكرا أقوال الخوارج والمعتزلة - : « منهم من قال إن صاحب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا، ولكنه فاسق، وأن كل من مات مصرا على كبيرة من الكبائر فلم يمت مسلما، وإذا لم يمت مسلما فهو مخلد في النار أبدا.

وإن من مات ولا كبيرة له أو تاب عن كبائره قبل موته فإنه مؤمن من أهل الجنة لا يدخل النار أصلا.

ومنهم من قال بأن كل ذنب صغير أو كبير فهو مخرج عن الإيمان والإسلام، فإن مات عليه فهو غير مسلم، وغير المسلم مخلد في النار، وهذه مقالات الخوارج والمعتزلة »[(٢)].

أما الخوارج فإنهم ذهبوا إلى أشنع من هذا وقد قالوا بكفر من ارتكب المعاصي وبإخراجه من أصل الإيمان.

قال الأشعري: « وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات؛ فإنها لا تقول ذلك»[(٣)].

قال الملطي: « والشراة كلهم يكفرون أصحاب المعاصي، ومن خالفهم في **مذهبهم، مع** اختلاف أقاويلهم ومذهبهم»[(٤)].

ومما استدل به الخوارج: أن الله قسم العباد إلى مؤمن وكافر كما قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾ [التغابن: ٢].

قالوا: فلم يجعل الله منزلة ثالثة تقع وسطاً بين الكفر والإيمان، فإما أن يكون الإنسان مؤمنا وإما أن يكون كافرا، ومرتكب المعاصي ليس بمؤمن لمخالفته للإيمان بتركه ما أمر الله به فيكون

---

(١) انظر:أصول العدل والتوحيد للقاسم الرسي،ص: (١٢٧ – ١٢٨).ضمن رسائل العدل والتوحيد جمع محمد عمارة.

(٢) الفصل في الملل والنحل ٤/ ٣٦ - ٣٧

(٣) مقالات الإسلاميين ١/ ٨٦

(٤) التنبيه والرد ص:(٤٧).

كافرا، وهو المراد من الاستدلال.[1]

وأصل شبهة الخوارج والمعتزلة في إخراج من عمل معصية من الإيمان، هو ظنهم أن الإيمان شيء واحد، لا يتجزأ ولا يتبعض، فإذا ذهب بعضه ذهب كله.

قال شيخ الإسلام: « وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، أنهم جعلوا الإيمان شيئا واحدا إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه »[2].

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في أن الإيمان هل تذهبه المعاصي

اعتمدت سائر الطوائف المخالفة لأهل السنة على أصل واحد قد سبق عرضه، وهو أنه لا يجتمع في الإنسان إيمان وكفر، أو طاعة ومعصية، فإما أن يكون مؤمنا أو كافرا، ولا يجتمع فيه شعب إيمان وشعب كفر، ولذلك قال الوعيدية من الخوارج والمعتزلة بأن الإيمان يناقض وجود المعاصي، باعتبار أن الإيمان عندهم قول وعمل واعتقاد، وجمعوا بين قولهم في الإيمان وقولهم بزوال الإيمان عمن زال عنه بعضه، فقالوا من عمل معصية من المعاصي فإن الإيمان يزول معها، ولأجل ذلك حصل بينهم وبين أهل السنة أوجه خلاف وأوجه اتفاق نعرضها في هذا المطلب.

أوجه الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في ذهاب الإيمان بالمعاصي.

اتفق أهل السنة مع مخالفيهم من الخوارج والمعتزلة على:

- أن العمل من الإيمان وقالوا بأن الإيمان اعتقاد وقول وعمل.

فقد قالت الخوارج والمعتزلة بأن الإيمان اعتقاد وقول وعمل وقد سبق بيان هذا الاتفاق في مبحث مسمى الإيمان.

- أن من فعل الواجبات كلها وترك المحرمات جميعها فهو مؤمن إيمانا كاملا، وهو ما يسمى الإيمان المطلق، وهو المذكور في مثل قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ ﴾ [الأنفال:

---

(١) انظر: التنبيه والرد للملطي ١/ ٤٩، الخوارج الأصول التاريخية لمسألة تكفير المسلم ص:(٣٠)، قضية التكفير بين أهل السنة وفرق الضلال ص:(٩٩).

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٥١٠

٤]، فأهل السنة والوعيدية يثبتون له الإيمان المطلق.

أوجه الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في ذهاب الإيمان بالمعاصي.

اختلف أهل السنة مع الخوارج والمعتزلة فيما إذا فعل المؤمن معصية من المعاصي هل يزول منه الاسم بالكلية أم لا؟ ثم إن زال منه الاسم هل ينتقل إلى نقيضه أم لا؟

فقد ذهب أهل السنة إلى أن من ارتكب معصية من المعاصي فإنه ينقص إيمانه، ولا يزول أصل الإيمان بالكلية من مرتكب هذه المعصية.

وقد ذهب الخوارج والمعتزلة إلى أن من ارتكب معصية من المعاصي فإنه يزول اسم الإيمان عن مرتكب المعصية بالكلية، ثم اختلفوا إلى أي اسم يزول.

فذهبت الخوارج إلى أنه يزول الاسم من الإيمان إلى نقيضه وهو الكفر، وذهبت المعتزلة إلى أنه يزول اسم الإيمان، ولكنه لا ينتقل إلى نقيضه بل يكون في منزلة وسط بين الإيمان الذي خرج منه، وبين الكفر الذي لم يدخل فيه، فهو بهذه المنزلة لأنه لم يعمل عملا يستوجب كفره فيه، وقد عمل ما نقض عليه إيمانه، وسموا هذا البرزخ بين الإيمان والكفر باسم الفاسق.

وكان من الأصول التي اتفقت عليها الخوارج والمعتزلة بل وسائر من خالف أهل السنة في مسألة الإيمان أنهم اعتقدوا أن الإيمان لا يتجزأ ولا يتبعض بل إما أن يوجد كله وإما أن يذهب كله.

فقالت المرجئة بأن الإيمان لما ثبت فإنه يبقى كله حتى يكون الفاسق مؤمنا كإيمان الأنبياء، وأما الخوارج والمعتزلة فإنها نزعت عن الفاسق الإيمان بالكلية، وقالت هو كافر أو في منزلة بين المنزلتين ولا يكون مؤمنا.(1)

وقد خرج أصلا متفرعا عن هذا الأصل وهو أنه قد يجتمع في الرجل عند أهل السنة، شعب إيمان وشعب كفر، أو إيمان وكفر، أو شرك وتوحيد، أما الخوارج والمعتزلة فإنهم نفوا ذلك، وقالوا إما أن تجتمع فيه شعب الإيمان أو شعب الكفر، وإما أن يكون مؤمنا أو يكون غير ذلك، بل زاد بعض الوعيدية في أنه لا يجتمع في الشخص الواحد طاعة ومعصية.(2)

قال ابن القيم موضحا أصل أهل السنة في هذه المسألة: « وههنا أصل آخر، وهو أن

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٥١٠، ١٨/ ٢٧٠، منهاج السنة ٥/ ٢٠٤، التكفير وضوابطه ص:(٢٤).

(2) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٣٥٣، ٥١٢

الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، هذا من أعظم أصول أهل السنة، وخالفهم فيه غيرهم من أهل البدع، كالخوارج، والمعتزلة، والقدرية، ومسألة خروج أهل الكبائر من النار، وتخليدهم فيها مبنية على هذا الأصل»[1].

ومما وقع فيه الخلاف بين أهل السنة والوعيدية في هذا الباب أن أهل السنة يعتقدون بأن الإيمان يبقى أصله مع وجود الذنوب، أما الخوارج والمعتزلة فيرون أنه لا يبقى منه شيء من الإيمان، ولذلك حكموا على أصحاب المعاصي بالخروج من الإيمان.

قال شيخ الإسلام في شرحه لحديث: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)[2].

« فالخوارج والمعتزلة يحتجون بهذا على أن صاحب الكبيرة لم يبق معه من الإيمان، بل ولا من الإسلام شيء أصلا، بل يستحق التخليد في النار، ولا يخرج منها بشفاعة ولا غيرها، ومعلوم أن هذا القول مخالف لنصوص الكتاب والسنة الثابتة في غير موضع»[3].

والتفسير عند أهل السنة لهذا الحديث كما قال النووي: « فالقول الصحيح الذي قاله المحققون أن معناه: لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء، ويراد نفي كماله ومختاره، كما يقال: لا علم إلا ما نفع، ولا مال إلا الإبل، ولا عيش إلا عيش الآخرة»[4].

وقال شيخ الإسلام: « فنفي عنه الإيمان الواجب الذي يستحق به الجنة، ولا يستلزم ذلك نفي أصل الإيمان وسائر أجزائه وشعبه، وهذا معنى قولهم: نفي كمال الإيمان لا حقيقته، أي الكمال الواجب، ليس هو الكمال المستحب»[5].

وقال أبو عبيد : « إن الذي عندنا في هذا الباب كله أن المعاصي والذنوب لا تزيل إيماناً، ولا توجب كفراً، ولكنها إنما تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الذي نعت الله به أهله

---

(١) الصلاة وحكم تاركها ص: (٧٨)

(٢) سبق تخريجه ص:(٨٣٩).

(٣) شرح حديث لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ص:(٢٤).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٤١

(٥) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٧٨

واشترطه عليهم »[1].

فالإيمان عند أهل السنة له كمال مطلق وهو من التزم بالطاعات على ما أمر الله بها وترك المحرمات وزاد في التقرب إلى الله بما حقق له القرب والزلفى عند الله.

وهذا الإيمان في حال عدم كماله فإنه يكون ناقصا، ولكنه لا ينفي أصل الإيمان بل يبقى مع صاحبه أصل الإيمان لا ينقض إلا بوجود ما يناقضه من الكفر بالله تعالى.

وأما من فعل بعض المعاصي فإن هذه المعاصي لا تخرجه من الإيمان بل يبقى مؤمنا بما معه من الإيمان وفاسقا بما معه من الكبيرة التي اقترفها، وعلى هذا جاءت النصوص المتواترة في التعامل مع أهل الكبائر عموما وعدم تكفيرهم وعدم رفع الإيمان عنهم.[2]

وقد عاقب الله تعالى من ارتكب ما يوجب الحد بالحدود، ولو كان عملهم يذهب عنهم الإيمان لما كان عقابهم إلا القتل؛ لأن عقوبة الردة القتل.

قال شيخ الإسلام: « ويقال للخوارج: الذي نفى عن السارق والزاني والشارب وغيرهم الإيمان، هو لم يجعلهم مرتدين عن الإسلام، بل عاقب هذا بالجلد، وهذا بالقطع، ولم يقتل أحداً إلا الزاني المحصن، ولم يقتله قتل المرتد، فإن المرتد يقتل بالسيف بعد الاستتابة، وهذا يرجم بالحجارة بلا استتابة.

فدل ذلك على أنه وإن نفى عنهم الإيمان، فليسوا عنده مرتدين عن الإسلام مع ظهور ذنوبهم، وليسوا كالمنافقين الذين كانوا يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، فأولئك لم يعاقبهم إلا على ذنب ظاهر»[3].

كما أن من ارتكب معصية من المعاصي من الكبائر وغيرها يصح توريثه والإرث منه ولو كان كافرا كفرا مخرجا من الملة لما أمكن توريث الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر.

وقد استدل ابن عبد البر لصحة هذا بإجماع العلماء على التوارث مع الزاني فقال: « يريد مستكمل الإيمان، ولم يرد به نفي جميع الإيمان عن فاعل ذلك، بدليل الإجماع على توريث الزاني والسارق وشارب الخمر - إذا صلوا للقبلة وانتحلوا دعوة الإسلام - من قرابتهم المؤمنين

---

(١) الإيمان ص:(٤٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ١٥٢

(٣) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٩٨

الذين آمنوا بتلك الأحوال، وفي إجماعهم على ذلك مع إجماعهم على أن الكافر لا يرث المسلم، أوضح الدلائل على صحة قولنا: أن مرتكب الكبيرة ناقص الإيمان بفعله ذلك، وليس بكافر كما زعمت الخوارج»[1].

وقد قسمت الخوارج الناس إلى مؤمن لا سيئة له، وإلى كافر وفاسق لا حسنة له، فيقال لهم: « فلو كانت حسنات هذا - الفاسق - كلها محبطة وهو مخلد في النار لاستحق المعاداة المحضة بالقتل والاسترقاق كما يستحقها المرتد ؛ فإن هذا قد أظهر دينه بخلاف المنافق»[2].

قال شارح الطحاوية: « أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقل عن الملة بالكلية، كما قالت الخوارج، إذ لو كفر كفرا ينقل عن الملة لكان مرتدا يقتل على كل حال، ولا يقبل عفو ولي القصاص، ولا تجري الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر! وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام.

ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام، ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود مع الكافرين، كما قالت المعتزلة. فإن قولهم باطل أيضا، إذ قد جعل الله مرتكب الكبيرة من المؤمنين، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، إلى أن قال: ﴿ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾ فلم يخرج القاتل من الذين آمنوا، وجعله أخا لولي القصاص، والمراد أخوة الدين بلا ريب»[3].

من أوجه الاختلاف التي جعلها المعتزلة والخوارج في هذا الباب أنهم لم يفرقوا بين الإسلام والإيمان فقالوا هما بمعنى واحد، وهذا جعلهم يقولون كل من ارتكب معصية فإنه يخرج من الإيمان والإسلام إلى الكفر، إذ لا مرتبة غير الإسلام والإيمان إلا الكفر.

قال شيخ الإسلام – في معرض كلامه عن فساق الملة - : « وأما الخوارج والمعتزلة فيخرجونهم من اسم الإيمان والإسلام، فإن الإيمان والإسلام عندهم واحد»[4].

---

(١) التمهيد ٩/ ٢٤٣ - ٢٤٤

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٨٤

(٣) شرح الطحاوية ٢/ ٤٤٢

(٤) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٤٢

وقد دل الدليل على التفريق بين الإسلام والإيمان كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤].[١]

وقد سئل الإمام أحمد: «أتفرق بين الإيمان والإسلام؟ فقال: نعم قيل له بأي شيء تحتج؟ فقال: قال الله ﷻ ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ قال: وأقول مؤمن إن شاء الله، وأقول مسلم ولا أستثني»[٢].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]

ويدل على ذلك أيضا حديث جبريل المشهور وفيه: **(بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ، ووضع كفيه على فخذيه، وقال يا محمد أخبرني عن الإسلام ، فقال رسول الله ﷺ : الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا . قال : صدقت فعجبنا له يسأله ويصدقه .**

قال: فأخبرني عن الإيمان، قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره . قال صدقت .

قال:فأخبرني عن الإحسان قال:أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)[٣].

وفي بيان الفرق بين الإسلام والإيمان يقول شيخ الإسلام: « وحقيقة الفرق أن الإسلام دين، والدين مصدر دان يدين دينا : إذا خضع وذل، ودين الإسلام الذي ارتضاه الله وبعث به رسله هو الاستسلام لله وحده ؛ فأصله في القلب هو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون ما سواه . فمن عبده وعبد معه إلها آخر لم يكن مسلما ومن لم يعبده بل استكبر عن عبادته

---

(١) انظر: الإيمان لابن منده ١/ ٣١١، شرح الطحاوية ٢/ ٤٩٠،

(٢) الإيمان لابن منده ١/ ٣١١

(٣) سبق تخريجه ص:(٥٦)..

لم يكن مسلما والإسلام هو الاستسلام لله وهو الخضوع له والعبودية له هكذا قال أهل اللغة : أسلم الرجل إذا استسلم . فالإسلام في الأصل من باب العمل عمل القلب والجوارح .

وأما الإيمان فأصله تصديق وإقرار ومعرفة فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب؛ والأصل فيه التصديق والعمل تابع له فلهذا فسر النبي ﷺ الإيمان بإيمان القلب وبخضوعه وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وفسر الإسلام باستسلام مخصوص هو المباني الخمس »[1].

وأما قول المعتزلة بأن الحسن البصري يقول بأن مرتكب الكبيرة يسمى منافقا وأخرجوه بذلك عن مسمى الإيمان، فإن مراد الحسن البصري هو تسميته منافقا النفاق الأصغر غير المخرج من الملة، ولا يراد به النفاق الأكبر الذي هو إضمار الكفر وإظهار الإسلام، وإنما الإطلاق على النفاق الأصغر الذي هو اختلاف السر والعلانية في الواجبات، وهذا كقول السلف كفر دون كفر، ونفاق دون نفاق، وشرك دون شرك، وقد فسر بذلك قول النبي ﷺ : (**آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان**)[2]، فإذا كان النفاق جنسا تحته نوعان فإن الفاسق في أحد نوعيه.[3]

وأما استدلال الخوارج بأن مرتكب الكبيرة غير مؤمن بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ﴾ [التغابن: ٢]

فالجواب أن يقال : الله جعل الناس على صنفين إما مؤمن وإما كافر، والمؤمن إما كامل الإيمان وإما ناقص الإيمان.[4]

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في عدم منافاة المعاصي لأصل الإيمان عند أهل السنة.

كان موقف أهل السنة من أن المعاصي لا تنافي أصل الإيمان ولا يخرج الإنسان من الملة بوقوعه

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٦٣

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: علامة المنافق، ح:(٣٣)، مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٥٩).

(٣) مناظرة شيخ الإسلام لابن مرحل في مجموع الفتاوى ١١/ ١٤٠، وانظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٥٢٣ – ٥٢٤، جامع العلوم الحكم ١/ ١١١.

(٤) انظر: شرح عقيدة الشيخ محمد بن عبد الوهاب للشيخ الفوزان ص:(٣٩)، أصول مسائل العقيدة ٢/ ٧٧ ، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ١/ ٢٨٣

في المعاصي، وإنما يخرج بالشرك بالله سبحانه، كان لهذا الموقف المخالف لموقف الوعيدية جانبا كبيرا من اليسر نبينه في الوجوه التالية:

الوجه الأول :تسمية الناس بالمسميات الشرعية فأهل السنة يرون أن المؤمن إما أن يكون إيمانه تاما كاملا وهذا هو السابق بالخيرات، وإما أن يكون ناقصا وهذا من حق الظالم لنفسه، فإن الإنسان يكون معه إيمانه وهذا الإيمان لا يخرجه عن الملة، ولكن ينقص قدر الإيمان الذي عند الشخص ولذلك جعلوا الناس إما مؤمن وإما كافر، والمؤمن إما كامل الإيمان وإما ناقص الإيمان .

وهذا بخلاف تسمية المعتزلة للفاسق الملي بأنه فاسق وأنه في منزلة بين المنزلتين ويريدون إخراجه عن مسمى الإيمان فأنشؤوا قسما بين المؤمن والكافر وقالوا هو في منزلة بين الإيمان والكفر، ولم يسبقهم أحد إلى هذا القول ولذلك هم لما أصلوا هذه المسألة قالوا هي مسألة شرعية لا مجال للعقل فيها وخالفوا بذلك أصلهم الذي قدسوه وهو العقل .

الوجه الثاني : أنه يجتمع في الشخص الواحد ما يوجب الحب والبغض والشرك والتوحيد، والإيمان والكفر، فيكون أهل الإيمان الخلص وهؤلاء لا توجد عندهم سيئة الكفر ويكون هناك أهل الكفر وهؤلاء لا توجد عندهم حسنة الإيمان، وأما غالب الناس فهم في وسط بين هذين القسمين وهم قد خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا.

فيجتمع في هؤلاء محبة لما معهم من الإيمان وبغض لما معهم من المعاصي، فهم ليسوا على درجة واحدة ولا على مقام واحد، بخلاف الخوارج والمعتزلة الذين عادوا هذا القسم وجعلوهم جميعا غير مؤمنين .

قال الشيخ ابن عثيمين بعد بيان وسطية أهل السنة في الأسماء والأحكام، «ويترتب على هذا: أن الإنسان الفاسق لا يجوز لنا أن نكرهه كرها مطلقا ولا نحبه حبا مطلقا، بل نحبه على ما معه من الإيمان ، ونكرهه على ما معه من المعصية»[1].

قال الشيخ صالح الفوزان: «أما المؤمنون الذي خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فهؤلاء يحبون من وجه ويبغضون من وجه ،فيجتمع فيه المحبة والعداوة، وهم عصاة المؤمنين؛ يحبون لما

---

(١) شرح الواسطية ٤٩٣/٢

فيهم من الإيمان، ويبغضون لما فيهم من المعصية التي هي دون الكفر والشرك.

ومحبتهم تقتضي مناصحتهم والإنكار عليهم؛ فلا يجوز السكوت على معاصيهم، بل ينكر عليهم، ويؤمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وتقام عليهم الحدود والتعزيرات حتى يكفوا عن معاصيهم ويتوبوا من سيئاتهم، لكن لا يُبْغَضون بغضا خالصا ويتبرأ منهم؛ كما تقوله الخوارج في مرتكب الكبيرة التي هي دون الشرك، ولا يُحَبُّون ويوالون حبا وموالاة خالصين كما تقوله المرجئة، بل يعتدل في شأنهم على ما ذكرنا؛ كما هو مذهب أهل السنة والجماعة»[1].

الوجه الثالث: وسطية أهل السنة في هذا الباب فإنهم وسط خيار عدول بين الفرق فقد زعمت الخوارج والمعتزلة خروج أصحاب المعاصي من الإيمان، وزعمت المرجئة أنهم مؤمنون كاملو الإيمان أما أهل السنة فإنهم قالوا بأن من فعل المعاصي فإنه لا يخرج من الإيمان كقول الخوارج والمعتزلة، ولا يكون مؤمنا تام الإيمان بل هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته .

قال الشيخ ابن عثيمين في بيان وسطية أهل السنة في باب تسمية مرتكب الكبيرة ومن وقع في المعاصي من أهل الإيمان: «أما أهل الوعيد فقالوا :ليس بمؤمن وهم الخوارج والمعتزلة ،لكن الخوارج صار عندهم شجاعة وقالوا إنه كافر وليس في الدين منزلة بين المنزلتين فما بعد الحق إلا الضلال، فهو خرج من الإيمان ودخل الكفر فهو كافر يحل دمه وماله، ولهذا خرجوا على الأئمة وكفر الناس .

المرجئة :خالفوا هؤلاء ،وقالوا مؤمن كامل الإيمان يسرق ويزني ويشرب الخمر ويقتل النفس ويقطع الطريق، ونقول له :أنت مؤمن كامل الإيمان كرجل فعل الواجبات والمستحبات وتجنب المحرمات أنت وهو في الإيمان واحد ،فهؤلاء وأولئك على الضد في الاسم وفي الحكم.

فجاء المعتزلة وقالوا.فاعل الكبيرة خرج من الإيمان ولم يدخل الكفر فهو في منزلة بين المنزلتين ....

وأهل السنة والجماعة يقولون :نسمي المؤمن الذي يفعل الكبيرة مؤمنا ناقص الإيمان أونقول مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وهذا هو العدل فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق

---

(1) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد للشيخ صالح الفوزان ص:(٣١٧)

الاسم»[1].

الوجه الرابع :عدل أهل السنة مع من خالف أمر الله تعالى في المدح والذم، فهم لا يوجبون له المدح التام كقول المرجئة بأنه مؤمن كامل الإيمان، ولا يوجبون له الذم التام كقول الخوارج والمعتزلة.

بل يمدحونه من جهة موافقته ويذمونه من جهة مخالفته .

قال شيخ الإسلام: «قد ذم أهل العلم والإيمان من أئمة العلم والدين من جميع الطوائف من خرج عما جاء به الرسول ﷺ في الأقوال والأعمال باطنا أو ظاهرا ومدحهم هو لمن وافق ما جاء به الرسول ﷺ ومن كان موافقا من وجه ومخالفا من وجه كالعاصي الذي يعلم أنه عاص فهو ممدوح من جهة موافقته مذموم من جهة مخالفته»[2].

فالعدل عند أهل السنة من أهم السمات البارزة لهم وهذه النظرة لأهل المعاصي هي نظرة شمولية له، حتى لا ييأس من رحمة الله إن قبل بقول الوعيدية ولا يستهين بفعل المعصية التي ليست عنده من الإيمان، فالقول العدل والوسط هو قول أهل السنة وبه يحمد الإنسان ويذم بلا إفراط ولا تفريط.

المطلب الخامس:

وجوه العسر في القول بمنافاة المعاصي لأصل الإيمان عند المخالفين.

حصل لمخالفي أهل السنة بسبب خلافهم لما جاء في الكتاب والسنة أنواعا من العسر الذي وقعوا فيه نتيجة لهذه المخالفة، ويمكن بيانها بهذه الوجوه:

الوجه الأول : اختلاف الخوارج فيما بينهم فيمن ارتكب معصية هل يكفر أم لا؟

فذهب أكثر الخوارج إلى الحكم بتكفير العصاة الكفر المخرج من الملة، وذهب الإباضية إلى أنهم كفار نعمة لا كفار ملة فقد حكموا على «صاحب المعصية في النار إذا مات عليها ،ويحكمون عليه في الدنيا بأنه منافق ،ويجعلون النفاق مرادفا لكفر النعمة ويسمونه منزلة بين

---

(١) شرح العقيدة الواسطية ٤٩١/٢ -٤٩٣، وانظر: وسطية أهل السنة بين الفرق ص:(٣٧٨)، مختصر الأسئلة والأجوبة على الواسطية ص:(١٠٥)، تيسير العزيز الحميد ص:(٧٦).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ١٧٥/١ وانظر :مجموع الفتاوى ٢٤١/٧

المنزلتين أي بين الشك والإيمان وأن النفاق لا يكون إلا في الأفعال لا في الاعتقادات»[1].

الوجه الثاني : أنهم رتبوا على نزع الإيمان من مرتكب المعصية جواز الخروج على الولاة الظلمة ،وصار هذا من العلامات الفارقة لمذهب الوعيدية جواز الخروج على الولاة عموما في حال ارتكابهم للظلم والمعاصي ،ولما يحصل على إثر ذلك من القتل والتعذيب والتضييق على أهل الإسلام. [2]

ولذلك قام المعتزلة بوضع أصل من الأصول المستقلة وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومرادهم الخروج على الولاة في حال ارتكابهم للفسق والمعصية، أما الخوارج فإنهم قد اكثروا في جانب الخروج حتى إنك لا تكاد ترى استقرارهم على إمام من الأئمة، وقام بعضهم بتكفير بعض، ومن أهم أسباب ذلك أن مرتكب الكبيرة قد تم نزع الإيمان منه، وصار غير مؤمن، فيكون إما كافرا على قول الخوارج أو في منزلة بين المنزلتين على قول المعتزلة .

الوجه الثالث :غلو الوعيدية في العبادات وفي جانب الأمر والنهي حتى قادهم ذلك إلى تكفير كل من أخل بواجب من الواجبات، فهم قد جعلوا الإيمان شاملا لأداء الواجبات والنوافل ، وترك المحرمات ،فغلو بهذا حتى قادهم ذلك إلى تكفير أصحاب المعاصي ، أو بإخراجه عن مسمى الإيمان.

وهذا ما وصف النبي ﷺ به حال الخوارج فقال: **(يخرج من ضئضئي هذا قوم تحقرون صلاتكم عند صلاتهم وصيامكم عند صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)**[3] فلما وصفهم النبي ﷺوصفهم بالعبادة والمبالغة فيها حتى أوصلهم ذلك إلى التنطع والغلو، وهذا واقع مشاهد حتى بعد وفاة الصحابة وإتيان الخوارج بعدهم بتأصيل الإيمان، وأن كل من ارتكب كبيرة أو معصية من المعاصي فهو كافر بالله، وقاربهم من انبثق من كيسهم وهم المعتزلة الذين وافقوهم على أصلهم الذي أصلوه بتكفير المسلمين، ولكن بعبارة ألين فقالوا من عمل الكبائر فإنه يخرج من مسمى الإيمان موافقة للخوارج، ولكنه لا يكون كافرا بل هو في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان، ثم وافقوهم بأنه إن مات من غير توبة فإنه خالد مخلد في النار.

---

(١) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ٢٨١/١

(٢) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ١٢٠١/٣

(٣) سبق تخريجه ص:(٨٠٨).

وقد بين هذا التأصيل أحمد الخليلي الإباضي مبينا حال الاتفاق والمخالفة بين المعتزلة والخوارج والإباضية، فالإباضية تزعم أنه من ارتكب الكبائر فهو كافر كفر نعمة، وأما الخوارج فيرون أنه كافر كفر شرك فخرج من الملة ،والمعتزلة يقولون هو في منزلة بين المنزلتين مع اتفاق هؤلاء جميعا على خلوده في النار

فقد قال الخليلي:«وعقيدتنا معشر الإباضية أن كل من دخل النار من عصاة الموحدين والمشركين مخلدون فيها إلى غير أمد ،كما أن من دخل الجنة من عباد الله الأبرار لا يخرجون منها ،،إذ الداران دار خلود ،ووافقنا على ذلك المعتزلة والخوارج على اختلاف طوائفهم ،وإنما خالفنا الخوارج من حيث إنهم يحكمون على كل معصية تؤدي إلى العذاب بالشرك المخرج من الملة ،فخالفوا بذلك نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة» [1]

ومن الغلو الذي ذهبوا إليه في إخراج الفاسق الملي من مسمى الإيمان أن أبا علي الجبائي من المعتزلة كان يرى :«أن من الذنوب صغائر وكبائر وان الصغائر يستحق غفرانها باجتناب الكبائر، وان الكبائر تحبط الثواب على الإيمان واجتناب الكبائر يحبط عقاب الصغائر، وكان يزعم أن العزم على الكبير كبير والعزم على الصغير صغير والعزم على الكفر كفر»[2].

(١) الحق الدامغ ص:(١٩١).
(٢) مقالات الإسلاميين ٣٠٥/١

الفصل الثاني: مسائل الأحكام عند أهل السنة والمخالفين

ويشتمل على تمهيد ثلاثة مباحث.

التمهيد.

المبحث الأول: حكم مرتكب الكبيرة في الدنيا.

المبحث الثاني: حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة.

المبحث الثالث: حكم الكافر الأصلي والمرتد.

تمهيد:

لما كان الإيمان يزيد وينقص، وأن نقصانه حاصل بسبب ما يرتكبه العبد من المعاصي والكبائر، حصل لدى الطوائف التي خالفت أهل السنة في مسمى الإيمان، اختلاف في الكبائر، وما يتعلق بأصحابها من الأحكام.

فقد قالت المرجئة عن مرتكب الكبائر أنه مؤمن تام الإيمان، وأن إيمانه كإيمان الملائكة والأنبياء، وقالت الوعيدية بما يناقض هذا الاعتقاد، بأن مرتكب الكبيرة خارج عن مسمى الإيمان؛ لأنه ارتكب ما يناقض الإيمان، والإيمان حقيقة واحدة إذا ذهب بعضه ذهب كله، فلذلك أخرجوه عن مسمى الإيمان، واختلفوا في الحكم عليه إما أنه في منزلة بين المنزلتين، كقول المعتزلة ومن شابههم من الشيعة الزيدية والرافضة، وإما أنه خارج إلى الكفر، سواء كفر النعمة كقول الإباضية، أو كفر الخروج من الملة كقول باقي الخوارج.

ويحسن بنا قبل إيراد هذه الأقوال المتعلقة بمرتكب الكبيرة سواء في الدنيا أو في الآخرة، أن نبين ما هي الكبيرة.

معنى الكبيرة وما يراد بها:

الكبيرة في اللغة: مأخوذة من كَبُرَ ككَرُم عَظُمَ وجَسُمَ وكل ما عظم وجسم فقد كَبُرَ وهي نقيض صِغَرُ .

والكبيرة: هي كل فعلة منهي عنها شرعاً لقبحها وعظيم أمرها، وجمعها كبائر[1].

الكبيرة في الشرع: قال الضحاك: «ما أوعد الله عليه حدًا في الدنيا أو عذابًا في الآخرة»[2]، وقال ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «**الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب**»[3] .

فيتبين هنا أن الكبائر هي: «كل عمل أوجب الله تعالى فيه حداً في الدنيا أو عذاباً في الآخرة، أو لعن فاعله، أو غضب عليه أو تبرأ منه الله ورسوله، أو توعّد عليه بعدم دخول

---

(1) انظر: القاموس المحيط ص ٦٠١، لسان العرب (٣٨٠٧/٥)، المعجم الوسيط ص٧٧٢.

(2) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره ٥/ ٤٢، تفسير البغوي ٢/ ٢٠٣، مدارج السالكين ١/ ٣٣١

(3) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره ٤٢/٥.

الجنة، أو عدم الإيمان، أو وصفه بالفسق أو نحوه»[1].

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في مرتكب الكبيرة في الدنيا

قد بينا أن مرتكب الكبيرة عند أهل السنة أنه مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وأن هذه الكبيرة لا تخرجه من أصل الإيمان الذي دخل فيه إلا أن يأتي بناقض يكفر به ويخرج من الملة، وأما الكبائر التي دون الشرك فلا يكون بها كافرا.

فهو عند أهل السنة « مؤمن عاص، أو مؤمن فاسق، أو يقال: هو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، فلا يزيلون عنه اسم الإيمان بالكلية بذهاب بعضه، ولا يعطونه اسم الإيمان المطلق»[2].

ومن أهم ما ذهب إليه أهل السنة في مرتكب الكبيرة في الدنيا هو القول بعدم تكفيره؛ لأن أصل الإيمان باق في حقه، فلا يستوجب بعمله التكفير خلافا للخوارج.

قال الإمام أحمد: « والكف عن أهل القبلة ولا تكفر أحدا منهم بذنب ولا تخرجه من الإسلام»[3].

وقال ابن بطة: «وقد أجمعت العلماء لا خلاف بينهم أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب، ولا نخرجه من الإسلام بمعصية، نرجو للمحسن ونخاف على المسيء»[4].

وقال ابن أبي زيد القيرواني: «وأنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب وإن كان كبيراً، ولا يحبط الإيمان غير الشرك بالله تعالى»[5].

قال شيخ الإسلام: « ومن أصول أهل السنة: أن الدين والإيمان قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر، كما يفعله الخوارج »[6].

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى ١١/ ٦٥٠، مدارج السالكين ١/ ٣٣٧، لوامع الأنوار ١/ ٣٦٥

(2) انظر: وسطية أهل السنة بين الفرق ص:(٣٩١).

(3) السنة ص:(٧٢).

(4) الشرح والإبانة ص:(٢٦٥).

(5) مقدمة ابن أبي زيد القيرواني ص:(٦٠).

(6) العقيدة الواسطية ضمن مجموع الفتاوى ٣/ ١٥١

ويدل على هذا الأصل كثير من الأدلة منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ١١٦] « ومعلوم أن هذا بعد الموت لمن لم يتب؛ لأن الشرك ممن تاب منه – قبل الموت – وانتهى عنه غفر له، كما تغفر الذنوب كلها بالتوبة، قال الله ﷻ: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: ٣٨]»[1].

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا ﴾ [الحجرات: ٩] ثم قال بعدها: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡ ﴾ [الحجرات: ١٠].

« الإيمان والأخوة الإيمانية لا يزولان مع وجود الاقتتال كغيره من الذنوب والكبائر التي دون الشرك، وعلى ذلك مذهب أهل السنة والجماعة»[2].

ومما يدل على عدم تكفير مرتكب الكبيرة ما يقام عليه من الحدود فإن الحد يدل على عدم التكفير؛ لأنه لو كان كافرا لما كان هناك حاجة من إيقاع الحدود عليه، ولوجب إيقاع حد الردة عليه.

قال ابن عبد البر: « وجعل الله ﷻ في بعض الكبائر حدودا جعلها طهرة، وفرض كفارات في كتابه للذنوب من التقرب إليه بما يرضيه، فجعل على القاذف جلد ثمانين إن لم يأت بأربعة شهداء، ولم يجعله بقذفه كافرا، وجعل على الزاني مائة وذلك طهرة له، كما قال ﷺ: في التي رجمها: **(لقد خرجت من ذنوبها كيوم ولدتها أمها)**[3] **وقال ﷺ : (من أقيم عليه الحد فهو له كفارة، ومن لم يقم عليه حده فأمره إلى الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه)**[4]. وما لم

---

(1) التمهيد ١٧/ ١٦

(2) تفسير السعدي ص:(٨٠٠).

(3) أخرج نحوه مسلم كتاب: الحدود، ح:(١٦٩٦)

(4) أخرجه الدارمي ٢/ ١٨٢، وذكره الهيثمي في المجمع ٦/ ٢٦٨ وقال: رواه الطبراني وأحمد بنحوه، وفيه راو لم يسم وهو ابن خزيمة وبقية رجاله ثقات، وقريب منه حديث البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب : وفود الأنصار إلى النبي ﷺ، ح:(٣٨٩٢)، وفيه : « **تعالوا بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو له كفارة، ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله فأمره إلى الله، إن شاء عاقبه، وإن شاء عفا عنه** ».

يجعل فيه حدا فرض فيه التوبة منه، والخروج عنه إن كان ظلما لعباده، وليس في شيء من السنن المجتمع عليها ما يدل على تكفير أحد بذنب.

وقد أحاط العلم بأن العقوبات على الذنوب كفارات وجاءت بذلك السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ كما جاءت بكفارة الأيمان والظهار والفطر في رمضان، وأجمع علماء المسلمين أن الكافر لا يرث المسلم، وأجمعوا أن المذنب وإن مات مصرا يرثه ورثته ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، وقال ﷺ : **(من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا ونسك نسكنا فهو المسلم له ما للمسلم وعليه ما على المسلم)**[1] وقال ﷺ : **(الندم توبة)**[2] رواه عبد الله بن مسعود مسعود عن النبي ﷺ، وقال ﷺ : **(ليس أحد من خلق الله إلا وقد أخطأ أو هم بخطيئة إلا يحيى بن زكرياء)**[3] وقال ﷺ:**(لولا أنكم تذنبون وتستغفرون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم إن الله يحب أن يغفر لعباده)**[4] .

ومن هذا قول الأول:

إن تغفر اللهم تغفر جما وأي عبد لك لا ألما[5]

فهذه الأصول كلها تشهد على أن الذنوب لا يكفر بها أحد»[6].

ويجري على مرتكب الكبيرة ما يجري على المؤمنين عموما فإنه يصدق عليه قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾[النساء: ٩٢]، ويدخل في الأوامر التي جاءت بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا) « فإن الخطاب بـ (يا أيها الذين آمنوا) أولا: يدخل فيه من أظهر الإيمان، وإن كان منافقا في الباطن يدخل في الظاهر، فكيف لا يدخل فيه من لم يكن منافقا، وإن لم

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: الصلاة، باب: فضل استقبال القبلة، ح:(٣٩٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه: كتاب: الزهد، باب: ذكر التوبة، ح:(٤٢٥٢)، وأحمد في المسند، ح:(٣٥٦٨)، وابن حبان، حبان، ح:(٦١٢)، وصححه الألباني كما في تعليقه على سنن ابن ماجه ٢/ ١٤٢٠، والحاكم في المستدرك ٤/ ٢٤٣، وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) أخرج نحوه الإمام أحمد في المسند، ح:(٢٢٩٤)، وصححه الألباني كما في السلسلة الصحيحة ٦/ ١٢٠٦

(٤) أخرجه مسلم: كتاب: التوبة، ح:(٢٧٤٩).

(٥) البيت لأمية ابن أبي الصلت، انظر: البداية والنهاية ٣/ ٢٨٧، نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب ص:(٥١٧)، ص:(٥١٧)، المنتظم لابن الجوزي ٣/ ١٤٧

(٦) التمهيد ١٧/ ١٩ – ٢١، فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر ٤٧٨/١ - ٤٧٩

يكن مؤمنا حقا»[1].

وفي هذا يقول الفضيل بن عياض: « سمعت سفيان الثوري يقول: من صلى إلى القبلة فهو عندنا مؤمن، والناس عندنا مؤمنون بالإقرار والمواريث والمناكحة والحدود والذبائح والنسك، ولهم ذنوب وخطايا، الله حسيبهم إن شاء عذبهم، وإن شاء غفر لهم، ولا ندري ما هم عند الله ﷻ»[2].

وقال الصابوني: « ويعتقد أهل السنة أن المؤمن وإن أذنب ذنوبا كثيرة صغائر وكبائر، فإنه لا يكفر بها»[3].

ولذلك لم يترك أحد من أهل السنة الصلاة على أحد من أهل القبلة لأجل ذنب عمله كما قال ابن سيرين: « لا نعلم أحداً من أصحاب محمد ﷺ ، ولا من غيرهم من التابعين تركوا الصلاة على أحد من أهل القبلة تأثيماً »[4].

وقيل له :هل ندع الصلاة على أحد من أهل القبلة وإن عمل بكل عمل؟ قال: لا، قال: وإنما كانوا يحدثون بالأحاديث عن رسول الله ﷺ تعظيما لحرمات الله، ولا يعدون الذنب كفرا ولا شركا، وكان يقال: المؤمن حديد عند حرمات الله»[5].

وقال البربهاري: « واعلم بأن الدنيا دار إيمان وإسلام وأمة محمد ﷺ فيها مؤمنون مسلمون في أحكامهم ومواريثهم وذبائحهم والصلاة عليهم، ولا نشهد لأحد بحقيقة الإيمان حتى يأتي بجميع شرائع الإسلام فإن قصر في شيء من ذلك كان ناقص الإيمان حتى يتوب »[6].

وكما أنه يجري على مرتكب الكبيرة أحكام الإسلام الظاهرة من الصلاة عليه عند موته، ومن أكل ذبيحته، ومن أنه يرث ويورث، ولا يكون مؤمنا كامل الإيمان.

فكذلك لا يجوز لعن مرتكب الكبيرة كما جاء في حديث عمر بن الخطاب أن رجلاً كان

---

(1) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٤١

(2) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ١/ ٣٧٧

(3) عقيدة أهل الحديث ص:(٦٠).

(4) الحجة في بيان المحجة ٢/ ٢٩١

(5) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦/ ١١٥١، الحجة في بيان المحجة ٢/ ٢٩٩

(6) شرح السنة - البربهاري ص: (٣٠).

على عهد النبي ﷺ اسمه عبد الله وكان يلقب حماراً، وكان يضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأتي به يوماً فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبيﷺ: **(لا تلعنوه، فو الله ما علمت أنه يحب الله ورسوله)**[1].

قال شيخ الإسلام: « فنهى عن لعنه مع إصراره على الشرب، لكونه يحب الله ورسوله، مع أنه لعن في الخمر عشرة ... ولكن لعن المطلق لا يستلزم لعن المعين، الذي قام به ما يمنع لحوق اللعنة به»[2].

وقال ابن حجر: « وفيه الرد على من زعم أن مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهي عن لعنه، والأمر بالدعاء له وفيه أن لا تنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب؛ لأنه ﷺ أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ما صدر منه»[3].

مما سبق يتبين قول أهل السنة الواضح في أن مرتكب الكبيرة في الدنيا تجرى عليه أحكام الإسلام الظاهرة ، ولا يسلب عنه الإيمان بل يبقى أصله معه.

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في مرتكب الكبيرة في الدنيا.

اختلف مخالفو أهل السنة فيما بينهم فيما يتعلق بمرتكب الكبيرة في الدنيا ما يفعل به، فذهب الخوارج إلى القول بكفره وأنه ينطبق عليه ما ينطبق على الكفار، وذهب المعتزلة إلى خروجه من الإيمان إلى منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان، وذهب المرجئة إلى القول بأنه مؤمن تام الإيمان، وسنقوم بعرض أقوال هذه الفرق في المسائل التالية:

المسألة الأولى: اعتقاد الخوارج في مرتكب الكبيرة في الدنيا.

لما قال الخوارج بأن الإيمان اسم لما يكون في القلب واللسان والجوارح مع قولهم بأن الإيمان أصل واحد لا يتجزأ ولا يتبعض، فأدى اجتماع هذين القولين إلى القول بأن من ارتكب ما يخالف هذا الأصل فإنه يكون خارجا من الملة فكل مرتكب للكبيرة فإنه كافر كفر ردة وشرك وهو مخرج من الملة.

---

(1) سبق تخريجه ص:(٨٠٨).

(2) مجموع الفتاوى ١٠/ ٣٣٠

(3) فتح الباري ١٢/ ٧٨

قال الرازي: «أما الخوارج فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلاً عقلياً أو نقلياً من الكتاب والسنّة ، ويتناول طاعة الله في جميع ما أمر الله به من الأفعال والتروك صغيراً كان أو كبيراً. فقالوا مجموع هذه الأشياء هو الإيمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر»[1].

وقالت الخوارج بأن كل ذنب فهو كبيرة، فقد قال القاضي عبد الجبار: « وقد أنكرت الخوارج أن يكون في المعاصي صغيرة، وحكمت بأن الكل كبيرة»[2].

ولما قالوا بكفر مرتكب الكبيرة ادعت الأزارقة[3] من الخوارج: أن أطفال مرتكبي الكبائر من المشركين، واستحلوا قتل أطفال مخالفيهم وقتل نسائهم، وعاملوهم معاملة أهل الملل الكافرة.

وذهبت الصفرية[4] إلى أن مرتكبي الكبائر كفار كقول الأزارقة، ولكن اختلفوا معهم في الأطفال.

وذهب النجدات[5] من الخوارج إلى أن صاحب الذنب الذي أجمعت الأمة على حرمته هذا كافر كفرا مخرجا من الملة، أما الذنب الذي وقع فيه خلاف بين الأمة فإنه يعذر مرتكبه لجهله فإن أقيمت عليه الحجة فإنه يكون كافرا.

وذهبت الإباضية من الخوارج إلى أن مرتكب الكبيرة يكفر كفر نعمة وليس كفرا مخرجا من

---

(1) تفسير الرازي ١/ ١٩٥

(2) شرح الأصول الخمسة ص:(٦٣٢).

(3) أتباع نافع بن الأزرق الخارجي، وأباح قتل من خالفهم وقتل نساء المخالفين وأطفالهم، وقد سموا من خالفهم كافرا ومشركا وقد كانت المحكمة الأولى تقول عنه أنه كافر ولا يقال له مشرك، وزعموا أن كل من لم يخرج إليهم ويهاجر فإنه كافر مشرك، وكان من عادتهم أنهم يمتحنون من هاجر إليهم، وقد وصفهم الملطي بأنهم: أصعب الخوارج وأشرهم فعلا وأسوأهم حالا. انظر: التنبيه والرد ١٧٨/١، التبصير ص:(٥٠)،

(4) أتباع زياد بن الأصفر، وقولهم قريب من قول الأزارقة من تكفير فساق الملة، ولكنهم لا يبيحون قتل نساء مخالفيهم ولا أطفالهم، وقد كان إماما عليهم مرداس الخارجي أبو بلال، وكان بعده عمران بن حطان، الذي رثى قاتل علي ابن أبي طالب ﷺ. انظر: المقالات ١٨٢/١، الفرق بين الفرق ص:(٦١).

(5) أتباع نجدة بن عامر الحنفي، خرج من جبال عمان فقتل الأطفال وسبى النساء وأراق الدماء، واستحل الفروج والأموال، وكان الناس قد أصيبوا بالبلاء في وقته، وقد قالت النجدات بعدم لزوم الإمامة إن كان الناس يؤدون ما عليهم ويأخذون ما لهم من حقوق. انظر: المقالات ١٧٤/١، الفرق بين الفرق ص:(٥٨).

الملة.[1]

قال أبو الحسن الأشعري: « والإباضية يقولون: إن جميع ما افترض الله سبحانه على خلقه إيمان، وان كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك، وان مرتكبي الكبائر في النار خالدون فيها»[2].

وقد قسم الإباضية الناس في أحكام الدنيا إلى ثلاثة أقسام:

« القسم الأول: هم المؤمنون، وهو الأوفياء بإيمانهم، الملتزمون بجميع ما جاء به الإسلام عملا وتركا.

القسم الثاني: وهم المشركون الواضحون في شركهم، سواء كان ذلك بإنكارهم لوجود الله تبارك وتعالى، أو لإشراكهم غيره معه في العبادة...

القسم الثالث: هم قوم أعلنوا كلمة التوحيد، وأقروا بالإسلام، ولكنهم لم يلتزموا به سلوكا وعبادة، فهم ليسوا مشركين؛ لأنهم يقرون بالتوحيد، وهم ليسوا مؤمنين؛ لأنهم لا يلتزمون ما يقتضيه الإيمان، فهم مع المسلمين في أحكام الدنيا؛ لإقرارهم بالتوحيد، وهم مع المشركين في أحكام الآخرة؛ لعدم وفائهم بإيمانهم، ولمخالفتهم ما يستلزم التوحيد من عمل أو ترك...وقد أطلق الإباضية على هذا القسم الثالث: اسم المنافقين وكفار النعمة»[3].

وقد ذهب الخوارج إلى أن من خالفهم فإنه كافر ويستحلون منه ما لا يستحلونه من الكافر الأصلي، فقد قال شيخ الإسلام: « فأصل قول الخوارج أنهم يكفرون بالذنب، ويعتقدون ذنبا ما ليس بذنب ، ويرون اتباع الكتاب دون السنة التي تخالف ظاهر الكتاب - وإن كانت متواترة - ويكفرون من خالفهم ويستحلون منه لارتداده عندهم ما لا يستحلونه من الكافر الأصلي كما قال النبي ﷺ فيهم: (يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان)[4]، ولهذا كفروا

---

(1) انظر: الفرق بين الفرق ص:(٩٧)، مقالات الإسلاميين ص:(١٠١)، اعتقاد المسلمين والمشركين ص:(٤٦)، التبصير في الدين ص:(٤٩)، الملل والنحل ١/ ١١٧

(2) مقالات الإسلاميين ص: (١١٠)

(3) الإباضية بين الفرق الإسلامية نقلا عن الوعد الأخروي شروطه موانعه ١/ ٤٠٨

(4) أخرجه البخاري: كتاب: الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ﴾ [هود: ٥٠]، ح:(٣٣٤٤)، مسلم: كتاب : الزكاة، ح:(١٠٦٤).

عثمان وعليا وشيعتهما ؛ وكفروا أهل صفين - الطائفتين - في نحو ذلك من المقالات المبينة»[1].

ويرى الخوارج جواز الخروج على الولاة أصحاب المعاصي، واتفقوا على أمرين ذكرهما الاسفراييني فقال:« اعلم أن الخوارج عشرون فرقة كما ترى بيانهم في هذا الكتاب، وكلهم متفقون على أمرين لا مزيد عليهما في الكفر والبدعة:

أحدهما: إنهم يزعمون أن عليا وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين وكل من رضي بالحكمين كفروا كلهم.

والثاني: أنهم يزعمون أن كل من أذنب ذنبا من أمة محمد فهو كافر، ويكون في النار خالدا مخلدا إلا النجدات منهم، فإنهم قالوا إن الفاسق كافر على معنى أنه كافر نعمة ربه، فيكون إطلاق هذه التسمية عند هؤلاء منهم على معنى الكفران لا على معنى الكفر.

ومما يجمع جميعهم أيضا تجويزهم الخروج على الإمام الجائر، والكفر لا محالة لازم لهم؛ لتكفيرهم أصحاب رسول الله»[2].

وقد ذكر البغدادي قولهم بوجوب الخروج على الإمام الجائر.[3]

وقد صار الخروج على الإمام الجائر علامة للخوارج حتى صار « كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان »[4].

المسألة الثانية: اعتقاد المعتزلة في مرتكب الكبيرة في الدنيا.

لما ذهب المعتزلة في اسم مرتكب الكبيرة إلى أنه في منزلة بين المنزلتين، قرروا أنه تقام عليه الحدود ولا يسمى مؤمنا بل يكون في برزخ بين الكفر والإيمان، فلا يطلق عليه الكفر ولا يطلق عليه الإيمان.

قال القاضي عبد الجبار: « إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، فلا يكون اسمه اسم

---

(1) مجموع الفتاوى ٣/ ٣٥٥

(2) التبصير في الدين ص:(٤٥).

(3) الفرق بين الفرق ص:(٥٥).

(4) الملل والنحل ١/ ١١٣

الكافر، ولا اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقا، وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكم، فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما»[1].

وهنا يتضح قول المعتزلة في مرتكب الكبيرة في الدنيا بأنه في منزلة بين الكافر والمؤمن، فلا يعامل معاملة المؤمن ولا الكافر، كما أنه في الاسم لا يطلق عليه مؤمن ولا كافر.[2]

قال شيخ الإسلام: « فالمعتزلة وافقوا الخوارج على حكمهم في الآخرة دون الدنيا، فلم يستحلوا من دمائهم وأموالهم ما استحلته الخوارج»[3].

وقال: « فالمعتزلة سووا بين أهل الذنوب وبين المنافقين في أحكام الدنيا والآخرة»[4].

والمنافق تجرى عليه أحكام المسلمين في الدنيا، ويخلد في النار في الآخرة، وهذا من تسوية المعتزلة لمرتكب الكبيرة بالمنافقين، إلا أن الخلاف في أن المنافق يظهر خلاف ما يبطن، وإن أظهر شيئا مما كتمه فإنه يستتاب وإلا قتل، وأما مرتكب الكبيرة فإنه لما عمل الكبيرة كان في الدنيا تجرى عليه أحكام الإسلام وفي الآخرة هو من المخلدين في النار.[5]

وقد قسم المعتزلة فيما ذهبوا إليه الناس إلى أقسام:

- فالكفار قد بين الله أحكامهم وهي مذكورة في القرآن، وأنها على ضربين:

الأول: حكم أهل الكتاب وهو زائل عن مرتكب الكبيرة.

الثاني: حكم الله في مشركي العرب، وهو زائل عن مرتكبي الكبائر، وقد جاءت النصوص على أن أهل الكفر لا يتوارثون ولا يدفنون في مقابر أهل القبلة، وليس هذا كائن لصاحب الكبيرة.

- حكم الله في المنافق أنه إن ستر نفاقه وكان ظاهره الإسلام، فهو مسلم له ما للمسلمين

---

(1) شرح الأصول الخمسة ص:(٦٩٧).

(2) التكفير وضوابطه ص:(١٨٤).

(3) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٨

(4) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٢٤

(5) انظر: التكفير وضوابطه ص:(١٨٥).

وعليه ما على المسلمين، وإن ظهر كفره استتيب فإن تاب وإلا قتل، وهذا الحكم زائل عن مرتكب الكبيرة، فلا يكون منافقا.

- حكم الله في المؤمن أن له الولاية والمحبة والوعد بالجنة، وحكم هؤلاء مغاير لحكم صاحب الكبيرة الذي لعنه الله وأعد له عذابا أليما.

- فوجب أن يكون صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لزوال أحكام المؤمن عنه في كتاب الله، وأنه ليس بكافر لزوال أحكام الكفار عنه، ووجب أنه ليس بمنافق لزوال أحكام المنافقين عنه، فوجب أن يكون فاسقا فاجرا لتسمية الله له بذلك، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور:٤]، وقال: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨]، وقال: ﴿وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ [الانفطار: ١٤]، لذا فهو فاسق مخلد في النار لتوعد الله له بذلك، ولكنه في عذاب أخف من عذاب الكافر.[1]

فأوجب المعتزلة على أن: « صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بزوال أحكام المؤمن عنه في كتاب الله، ووجب أنه ليس بكافر بزوال أحكام الكافر عنه، ووجب أنه ليس بمنافق في زوال أحكام المنافق عنه في سنة رسول الله ﷺ، ووجب أنه فاسق فاجر..»[2].

وتبين هنا « أن معتقد المعتزلة في مرتكب الكبيرة أنهم يسلبون عنه مسمى الإيمان والإسلام، فلا يسمونه مؤمنا ولا مسلما، كما أنهم يسلبون عنه مسمى الكفر فلا يسمونه كافرا، ويقولون هو في منزلة بين الكفر والإيمان، ويسمونه فاسقا»[3].

المسألة الثالثة: اعتقاد المرجئة في مرتكب الكبيرة في الدنيا.

يعتقد المرجئة أن مرتكب الكبيرة مؤمن كامل الإيمان، وهذا على أصلهم بإخراج العمل عن مسمى الإيمان، على ما تقدم تقريره.

قال ابن حزم: « اختلف الناس في تسمية المذنب من أهل ملتنا، فقالت المرجئة: هو مؤمن

---

(1) انظر: طبقات ابن المرتضى ص:(٨)، شرح الأصول الخمسة ص:(٧١٣ – ٧١٤)، مذاهب الإسلاميين ص:(٦٨).
(2) الانتصار ص:(١١٨).
(3) التكفير وضوابطه ص:(١٨٤).

كامل الإيمان، وإن لم يعمل خيرا قط، ولا كف عن شر قط»[1].

وهذا القول للمرجئة مبني على أصلهم البدعي الذي استدل به عامة المرجئة والوعيدية من أن الإيمان شيء واحد، وقالت المرجئة فهو باق على حاله بعد ارتكاب الكبيرة لم يتغير بارتكاب المعصية.[2]

وترى المرجئة الخالصة: أن المبدأ العام الذي يجمعهم هو ما اشتهر عنهم من قولهم: إنه لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.[3]

ويحكي الشهرستاني عن بعض المرجئة الخالصة أنه كان يقول: لو قال قائل: أعلم أن الله ﷻ، قد حرم أكل الخنزير، ولا أدري هل الخنزير الذي حرمه الله هذه الشاة أم غيرها، كان مؤمناً. ولو قال: أعلم أنه قد فرض الحج إلى الكعبة غير أني لا أدري أين الكعبة ولعلها بالهند، كان مؤمناً .[4]

وهذا هو مجمل قول المرجئة في مرتكب الكبيرة على اختلاف فرقها، وعدوا مرتكب الكبيرة مؤمنا تام الإيمان، وأن إيمانه كإيمان أبي بكر وعمر، وكإيمان جبريل وميكائيل، وعدوا أنه وإن فعل ما فعل من المحرمات فإن هذا لا يخرجه من الإيمان ولا يترتب عليه شيء في الدنيا، وإن كان بعض المرجئة قالوا بأنه يستحق الذم في حال ارتكابه للمحرمات وتركه للواجبات، ولكن لم يختلف حكمهم على مرتكب الكبيرة في الدنيا بأنه يعامل معاملة المؤمنين وأن إيمانه كإيمان الصحابة، لأن الإيمان عندهم شيء واحد لا يزول والعمل لا يدخل في الإيمان فإذا فعل ما فعل من الكبائر ما دام أن التصديق حاصل له فإنه يكون تام الإيمان.

قال شيخ الإسلام: « وقالت المرجئة على اختلاف فرقهم: لا تذهب الكبائر وترك الواجبات الظاهرة شيئا من الإيمان؛ إذ لو ذهب شيء منه لم يبق شيء، فيكون شيئا واحدا يستوي فيه البر والفاجر»[5].

---

(1) الفصل ٣/ ٢٧٣

(2) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٢٢٣، ٤٠٣، موقف علماء الدعوة من المرجئة، ضمن مجلة البحوث الإسلامية ٨٨/ ٨٢

(3) انظر: لوامع الأنوار البهية ١/ ٤٢، نهاية الإقدام ص:(٤٧١)، الإيمان بين السلف والمتكلمين ص: (٩٠).

(4) الملل والنحل ١/ ١٤١، مقالات الإسلاميين ١/ ١٣٩

(5) مجموع الفتاوى ٧/ ٢٢٣

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في مرتكب الكبيرة في الدنيا

تبين فيما سبق تباين الأقوال في مرتكب الكبيرة في الدنيا، وسنعرض هنا وجه المقارنة بين هذه الأقوال.

أولا: مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في حكم مرتكب الكبيرة في الدنيا.

- اتفق أهل السنة والمعتزلة والمرجئة على أن مرتكب الكبيرة لا يكون كافرا بارتكابه الكبيرة، وخالف في ذلك الخوارج الذين قالوا بكفره.

- اتفق أهل السنة والمرجئة على تكفير الذنوب بإقامة الحدود، وأنه يكون مسلما في حال ارتكابه لما يستوجب الحد، وخالف في ذلك الخوارج والمعتزلة الذين قالوا لا تغفر إلا بالتوبة، وأنه إن مات من غير توبة فإنه خالد في النار.

- اتفق أهل السنة والمرجئة على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان في حال ارتكابه للكبيرة، وخالفهم المعتزلة الذين قالوا يخرج من الإيمان إلى مرتبة بين الإيمان والكفر، وكذلك الخوارج الذين قالوا بتكفير مرتكب الكبيرة.

- اتفق أهل السنة مع الوعيدية على أن مرتكب الكبيرة، تجب عليه العقوبة باستحقاقه للذم، وعدم بقاء إيمانه على حالها السابق بعد ارتكابه للكبيرة، وخالف في ذلك المرجئة الذين قالوا بأنه في حال ارتكابه للكبيرة فإيمانه كإيمان أبي بكر وعمر وكإيمان جبريل وميكائيل، ولكنه يستوجب الذم بفعله، كما خالف المرجئة الخالصة في هذا الأصل بأن قالوا بأنه لا يستحق الذم على فعله.

ثانيا:مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في حكم مرتكب الكبيرة في الدنيا.

- اختلف أهل السنة مع الخوارج الذين قالوا: بتكفير مرتكب الكبيرة وحل دمه، وقالوا بأنه تقتل أطفال ونساء مرتكبي الكبائر.

وقولهم هذا من الأقوال المنكرة التي انفردوا بها على عموم أمة محمد ﷺ، ولم يوافقهم عليها أحد، وقد بين النبي ﷺ في أحاديث كثيرة غلوهم الزائد الذي أخرج كثيرا من آرائهم عن آراء الجماعة، ومن ذلك أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ وهو يقسم غنيمة بالجعرانة فقال: يا محمد

اعدل. قال: (ويلك ومن يعدلُ إذا لم أكن أعدل، لقد خبتَ وخسرتَ إن لم أكن أعدل)، فقال عمر بن الخطاب ﵁ دعني يا رسول الله، فأقتل هذا المنافق؛ فقال ﷺ:(معاذ الله أن يتحدَّث الناس أني أقتل أصحابي. إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرميَّة)[1].

وعن أبي سعيد الخدري ﵁ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يخرج فيكم قومٌ تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم، وعملكم مع عملهم، ويقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدِّين كما يمرق السهم من الرميَّة)[2].

وعن علي بن أبي طالب ﵁ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (سيخرج في آخر الزمان قومٌ أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البريَّة، يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدِّين كما يمرق السهم من الرميَّة، فإذا لقيتموهم فاقتلوهم؛ فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم عند الله يوم القيامة)[3].

وهذه بعض الأحاديث التي تبين غلو هذه الفرقة، وقد أداهم غلوهم هذا إلى تكفير مرتكب الكبيرة واستحلال دمه ودم أطفاله ونسائه، كما بين النبي عليه السلام في حديث آخر: (يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان)[4]، وقد عظمت أذية المسلمين منهم واشتد بلاؤهم حتى قتلوا خلقا كثيرا من المسلمين، بهذا الغلو الذي ذهبوا إليه.

ولذلك كانت عقيدة أهل السنة أنهم لا يكفرون أحدا من أهل القبلة بكل ذنب ما لم يستحله، فالذنوب التي لا تدخل صاحبها بالكفر لا يتم تكفير الشخص بها ولا يمكن خروج المسلم من إسلامه ودخوله بالكفر إلا إذا عمل ما يستوجب كفره وخروجه من الملة، أما بقية

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب: فرض الخمس، باب: ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين، ح:(٣١٣٨)، ومسلم، كتاب: الزكاة، ح:(١٠٦٣).

(2) أخرجه البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: من راءى بقراءة القرآن أو تآكل به أو فخر به، ح(٥٠٥٨)، ومسلم، كتاب: الزكاة، ح:(١٠٦٤).

(3) أخرجه البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: من راءى بقراءة القرآن، ح:(٥٠٥٧)، ومسلم، كتاب: الزكاة، ح:(١٠٦٦).

(4) سبق تخريجه ص:(٩٢٩).

الذنوب الكبيرة فإن الإنسان لا يكفر بها بل ينقص إيمانه ولا يخرج من الملة.

ومن أوائل البدع التي خرجت على المسلمين بدعة التكفير التي قاد زمامها الخوارج « ولهذا ينبغي الاحتراز من تكفير المسلمين بالذنوب والخطايا، فإنه أول بدعة ظهرت في الإسلام، فكفر أهلها المسلمين، واستحلوا دماءهم وأموالهم»[1].

وقد أقام الشرع الحدود على مرتكبيها فإن كانت لا كفارة فيها فلا حاجة لوجودها، كما نادى الله بعض مرتكبي الكبائر باسم الإيمان كما في حال القاتل في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فناداهم باسم الإيمان، كما أنه وصف القاتل بأنه أخ لطالب القصاص ولو كان كافرا لامتنعت هذه الأخوة؛ لأن المراد بهذه الأخوة أخوة الدين.[2]

- اختلف أهل السنة مع المعتزلة في أنهم أخرجوا مرتكب الكبيرة من الإيمان، وجعلوه في مرتبة بين الإسلام والإيمان من جهة وبين الكفر والنفاق من جهة.

وقد اتفق عند المعتزلة حكم مرتكب الكبيرة مع المنافق وإن رفض بعضهم تسميته منافقا، فإنهم قالوا تجرى عليه أحكام الإسلام ظاهرا، فإن مات من غير توبة فإنه يخلد في النار، ولكن نار مرتكبي الكبائر أقل درجة من نار الكفار، فهم اتفقوا في جعل المنافق مشابه لمرتكب الكبيرة في الحكم، وإن خالف بعضهم في الاسم؛ لأن المنافق يضمر خلاف ما يبطن بخلاف مرتكب الكبيرة فإنه يصدق بالله ورسوله ولكنه ارتكب ما أخرجه من الإسلام، فإن مات على حاله من غير توبة فإنه يموت كافرا، ولذلك يقول القاضي عبد الجبار – مبينا ذهاب الحسنات لمرتكب الكبيرة إن مات من غير توبة - « إن ما يستحقه المرء على الكبيرة من العقاب يحبط ثواب طاعاته»[3].

ولذلك لا يكون لمرتكب الكبيرة الموالاة التي تجب للمؤمن لأن المعتزلة نزعوا منه اسم المؤمن والمسلم، ولا تكون له عداوة الكفار لأنهم نزعوا منه اسم الكافر بل هو بين وبين.

---

(1) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣١، وانظر: التكفير وضوابطه ص:(٣١)

(2) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٦١

(3) شرح الأصول الخمسة ص:(٦٣٢).

والمعتزلة مع أنهم لم يدخلوا مرتكب الكبيرة في الكفر إلا أنهم نزعوا منه اسم الإسلام والإيمان، وقد ذهبوا إلى أنه لا يدخل في عموم الأحكام المتعلقة باسم الإيمان، وقد خالفهم السلف في هذا فلذلك قرروا في المقدمات الاعتقادية قولهم : لا نكفر أحدا من أهل القبلة بكل ذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل، وقد ثبت وقوع الزنا والسرقة وشرب الخمر وأكل الربا في عهد النبي ﷺ ولم يحكم فيهم حكم من كفر ولا قطع الموالاة بينهم وبين المسلمين، بل جلد هذا وقطع هذا، وهو في ذلك يستغفر لهم، ويقول: لا تكونوا أعوان الشيطان على أخيكم، وأحكام الإسلام كلها مرتبة على هذا الأصل.[1]

- المرجئة وان اتفقوا مع أهل السنة في الحكم لا في الاسم، فإنهم يرون بأن مرتكب الكبيرة لم ينقص من إيمانه شيئا وإنما الذي نقص هو شرائع الإسلام، فهم خالفوا أهل السنة في الاسم فجعلوا مرتكب الكبيرة مؤمنا كامل الإيمان، واتفقوا معهم على وقوع الذم على مرتكب الكبيرة لا باعتبار أنه أصابه خلل في إيمانه ولكن باعتبار أنه أخل بشرائع الإسلام.[2]

قال الإمام أحمد: «المرجئة: هم الذين يزعمون أن الإ□ان قول بلا عمل، وأن الإ□ان قول والأعمال شرائع، وأن الإيمان مجرد، وأن الناس لا يتفاضلون في إيمانهم، وأن إيمانهم وإيمان ا□لائكة والأنبياء واحد...»[3].

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في مرتكب الكبيرة في الدنيا عند أهل السنة

حكم أهل السنة على مرتكب الكبيرة في الدنيا بأنه لا يخرج من الإيمان، بل يكون مؤمنًا بإيمانه فاسقًا بكبيرته، وكان لهم في اعتقادهم هذا جوانب من اليسر نعرضها في هذه الوجوه:

الوجه الأول :اتفاق الأدلة على قول أهل السنة، فهم أخذوا بالأدلة الواردة في الباب جميعها، بخلاف أهل البدع الذين أصبح لكل طائفة نوعًا من أنواع الأدلة التي ترتكز عليها.

فنجد مثلا أن الخوارج اهتمت بالأدلة التي تنفي الإيمان عمن ارتكب بعض الأفعال،

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٦٧٠ – ٦٧١، التوضيح عن توحيد ا□لاق ص:(١٢٨).

(2) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٦٧١، الفصل في الملل والنحل ٢/ ٨٨، فرق معاصرة تنتسب إلى لإسلام ٣/ ١٠٩٤، إتحاف الجماعة ١/ ٣١٤

(3) رسالة السنة ص:(٨١).

فاستدلوا بذلك على تكفير مرتكب الكبيرة، وأخرجته المعتزلة من الإيمان.

ونجد أن المرجئة اهتمت بالأدلة الدالة على عصمة الدم بقول: لا إله إلا الله، وبأدلة الرجاء، فجعلوا كل مرتكب كبيرة مؤمنا كامل الإيمان.

أما أهل السنة فإنهم وكعادتهم نظروا للأدلة نظرة شمولية، فجعلوا كلامهم تبعا لهذه الأدلة ونشأ لهم القول الوسط ليس كقول الوعيدية في الإفراط، وليس كقول المرجئة والمرجئة الخالصة في التفريط، وأخذوا بجميع الأدلة التي لا يمكن أن تتعارض فمصدرها واحد وهو نصوص الوحي ولا يمكن تعارضها.

«والناس قد افترقوا في هذه النصوص إلى طرفين ووسط :

فالمرجئة أخذوا بنصوص الوعد وتركوا نصوص الوعيد، وقالوا :كل ذنب سوى الشرك فهو مغفور، فالإيمان لا تضر معه معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة....والوعيدية من الخوارج والمعتزلة أخذوا بنصوص الوعد والوعيد، وغلو في نصوص الوعيد.

وأهل السنة وسط بين غلاة المرجئة وبين الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، ولا يفرطون في نصوص الوعيد كالمرجئة الخالصة الذين قالوا :لا يضر مع الإيمان ذنب، ولا يغلون غلو الخوارج والمعتزلة في نصوص الوعيد...»[1].

«وأهل البدع يتميزون بالأخذ ببعض النصوص ويتركون البعض الآخر، فقد أخذت المرجئة بأحاديث الوعد، وتركوا أحاديث الوعيد؛ والخوارج والمعتزلة أخذوا بأحاديث الوعيد، وتركوا أحاديث الوعد .

ومنهج أهل السنة وما يميزهم أنهم يأخذون بجميع النصوص ما أمكن الجمع بينهما، ولهذا صار مذهبهم بناء على هذه النصوص جميعها»[2].

الوجه الثاني :وسطية أهل السنة في حكم مرتكب الكبيرة في الدنيا، وكما تم عرض القول الوسط لأهل السنة في وسطيتهم في مسمى مرتكب الكبيرة، فكذلك حكم مرتكب الكبيرة جرى فيه وسطية أهل السنة.

---

(1) المفيد في مهمات التوحيد ص:(٤٠)بتصرف يسير ،وانظر :وسطية أهل السنة ص:(٣٥٥)

(2) أصول مسائل العقيدة١/٦٢، انظر: معتقد أهل السنة في الأسماء والصفات ص:(١٠٨)،مباحث العقيدة في سورة الزمر ص:(٢٤٢)

فأهل السنة بين طرفين في الحكم، طرف يقول يجب قتل مرتكب الكبيرة واستحلال دمه وكذلك استحلال ذريته وماله، ويقاربه من يرى أنه قريب في المولاة من الكافر أو المنافق حكما، فلا يواليه موالاة المؤمنين بعضهم من بعض، وينفي أخوته للدين مع أهل الإيمان، وبين طرف آخر يرى أنه لو ارتكب جميع الموبقات فإنه يكون كمن عبد الله دهره، ولم ينقص من إيمانه شيء بل هو تام بالإيمان؛ لأن الإيمان هو ما في قلبه لا ما في جوارحه، وزادت المرجئة الخالصة بأنه لو فعل جميع ما يؤديه للكفر من إهانة للمصحف، وازدراء للدين، وقتل للأنبياء، وتدنيس لشعائر الإسلام فإن حكمه حكم أهل الإيمان الخلص.

قال ابن الأثير: «المرجئة : طائفة من فرق المسلمين، يقولون: إنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة، وهذا مذهب سوء، أما في جانب الكفر: فصحيح، فإنه لا ينفع معه طاعة، وأما في جانب الإيمان: فكيف لا يضر ؟ والقائل بهذا يفتح باب الإباحة، فإن الإنسان إذا علم أنه لا تضر المعاصي مع إيمانه ارتكب كل ما تحدثه به نفسه منها، علما أنها لا تضره، وهؤلاء هم أضداد القدرية، فإن من مذهبهم، أن الكبيرة إذا لم يتب منها يخلد صاحبها في النار، وإن كان مؤمنا، فانظر إلى هذا الاختلاف العظيم، والتناقض الزائد في الآراء المختلفة الأهواء، نعوذ بالله من ذلك، وانظر كيف هدى الله أهل الحق والعدل إلى أقوم طريق، فأثبتوا للعاصي جزاء، ونفوا الخلود في النار، عليها الذي هو جزاء الكافرين»[1].

والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ظاهر، فإن الوجه الأول في وسطية أهل السنة بالنظر إلى النص الشرعي، وأما في هذا الوجه ففيه وسطية لأهل السنة باعتبار الواقع العملي.

الوجه الثالث: أن الكبائر التي تقع من مرتكبها تؤثر عليهم عند أهل السنة ولا يكون إيمانهم قبلها كإيمانهم بعدها، إذ لا بد أن ينقص هذا الإيمان حتى يحاول الإنسان الرجوع إلى سابق عهده من زيادة الإيمان والتوبة، وهذا بخلاف قول الوعيدية الذين أذهبوا عمله الصالح كله وأحبطوه وكفروا صاحبه وأخرجوه من الإيمان، وبخلاف المرجئة الذين لم تكن هذه الكبيرة مؤثرة عندهم .

قال السعدي: «كبائر الذنوب وصغائرها لا تصل بصاحبها إلى الكفر ولكنها تنقص

([1]) جامع الأصول في أحاديث الرسول ١٠/١٣٠-١٣١، وانظر :إتحاف الجماعة ٢٥٨/١

الإيمان من غير أن تخرجه من دائرة الإسلام، ولا يخلد صاحبها في النار، ولا يطلقون عليه اسم الكفر كما تقوله الخوارج، أو ينفون عنه الإيمان كما تقوله المعتزلة، بل يقولون هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فمعه مطلق الإيمان، وأما الإيمان المطلق فيُنفى عنه»[1].

وأهل السنة « لا يزهدون في كبائر الذنوب، وإنما الذين يزهدون فيها هم المرجئة، الذين يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فيأخذون بنصوص الوعد، ويهملون نصوص الوعيد، وأما أهل السنة فيأخذون بنصوص الوعد والوعيد جميعا»[2].

الوجه الرابع : أن مرتكب الكبيرة عند أهل السنة يجب حبه لما معه من الإيمان وبغضه لما معه في المعصية فيكون حبه وبغضه ،وموالاته ومعاداته على حسب ما عمل من الخير وعلى حسب ما اقترف من المنكرات.

قال شيخ الإسلام: «والواجب على كل مسلم أن يكون حبه وبغضه، وموالاته ومعاداته: تابعا لأمر الله ورسوله، فيحب ما أحبه الله ورسوله، ويبغض ما أبغضه الله ورسوله، ويوالي من يوالي الله ورسوله، ويعادي من يعادي الله ورسوله.

ومن كان فيه ما يوالى عليه من حسنات وما يعادى عليه من سيئات عومل بموجب ذلك، كفساق أهل الملة، إذ هم مستحقون للثواب والعقاب، والموالاة والمعاداة، والحب والبغض؛ بحسب ما فيهم من البر والفجور ، فإن من يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة»[3].

وبهذا يفارق أهل السنة ما ذهب إليه من خالفهم من أنه إما أن يوالي الشخص ولاء مطلقا كقول المرجئة، أو أنه يعادي عداء مطلقا كقول الوعيدية، وذلك لاتفاقهم في أصلهم الذي أصلوه من أن الإيمان شيء واحد إما أن يذهب كله أو يبقى كله .

وبهذا يحصل يسر أهل السنة في مرتكب الكبيرة من حيث حبه ونصرته وولاؤه، ومن حيث بغضه وحربه والبراءة منه، وأنه إنما يكون بحسب ما معه من البر والفجور.

---

(1) الفتاوى السعدية ص:(١٨)، وانظر: الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة ص:(٣٠٧)، مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية ١/١٥٨-١٥٩

(2) الانتصار لأهل السنة والحديث ص:(١٤٧)

(3) مجموع الفتاوى ٣٥/٩٤-٩٥،وانظر :آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ص:(٤٩٦)

المطلب الخامس:

وجوه العسر في مرتكب الكبيرة في الدنيا عند المخالفين

حصل بالحكم على مرتكب الكبيرة في الدنيا عند الطوائف التي خالفت أهل السنة نوعٌ من العسر صعبت على الطوائف المخالفة سيرها إلى الله تعالى، ولعله يمكن إجمال هذا العسر بالوجوه التالية:

الوجه الأول: كثرت الخلافات الواقعة في الخوارج في مرتكب الكبيرة، فنجد أنهم لم يستقروا على رأي واحد في مرتكب الكبيرة، وكل طائفة من طوائف الخوارج قالت فيه برأي مستقل، فنجد أنهم:

أولا اختلفوا هل هو كفر شرك يخرج من الملة وهو قول غالب الخوارج أو هو كفر نعمة لا يخرج من الملة وإن مات صاحبه فإنه يخلد في النار، وهذا قريب من قول المعتزلة.

ثانيا: اختلف أصحاب القول الأول اختلافا واسعا في مرتكب الكبيرة وما يترتب عليه من أمور في الدنيا قبل الآخرة.

فذهب بعضهم إلى تكفير مرتكب الكبيرة واستحلال دمه وماله وذريته، وذهب بعضهم إلى عدم جواز استحلال شيء من ذريته بل يباح دمه وماله فقط.

وذهب بعضهم إلى اعتبار الإصرار وهم النجدات، فقالوا: إن أصر على الذنب سواء كان كبيرة أم صغيرة فإنه يكفر أما إن لم يصر فلا يكفر، وقالوا أيضا: إن كان مرتكب الكبيرة منهم فإنه لا يكفر، وإن كان من غيرهم فإنه يكفر.[1]

قال شيخ الإسلام: « وهم أول من كفر أهل القبلة بالذنوب، بل بما يرونه هم من الذنوب، واستحلوا دماء أهل القبلة بذلك ... »[2].

بل كان بعضهم يكفر بعضا حتى يقول الملطي: « والشراة كلهم يكفرون أصحاب

---

(1) انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ١٧٥، الفرق بين الفرق ص:(٨٩)، الملل والنحل ١/ ١٢٤، الخوارج وآراؤهم الاعتقادية ص:(٣٠٠ – ٣١٧).

(2) مجموع الفتاوى ٧/ ٤٨١

المعاصي ومن خالفهم في مذهبهم مع اختلاف أقاويلهم ومذاهبهم»[1].

وهذا هو نهج المارقين الذين خرجوا على أئمة الهدى من الصحابة ﷺ فقاموا أولا بتكفيرهم، ثم قاموا بجعل ما هو ظلم في اعتقادهم أنه كفرا، ثم رتبوا على هذا الكفر أحكاما ابتدعوها.

قال شيخ الإسلام: « فهؤلاء أصل ضلالهم اعتقادهم في أئمة الهدى وجماعة المسلمين أنهم خارجون عن العدل وأنهم ضالون، وهذا مأخذ الخارجين عن السنة من الرافضة ونحوهم، ثم يعدون ما يرون أنه ظلم عندهم كفراً، ثم يرتبون على الكفر أحكاماً ابتدعوها، فهذه ثلاث مقامات للمارقين من الحرورية والرافضة ونحوهم في كل مقام تركوا بعض أصول دين الإسلام حتى مرقوا منه كما مرق السهم من الرمية»[2].

الوجه الثاني: خروج الخوارج على من خالفهم بالسيف، فأكثروا فيهم القتل والدمار، وما حصل على المسلمين من قتل على يد هؤلاء أكثر بكثير مما حصل على يد الكفار أنفسهم.

وصار علامة الخوارج الخروج على الولاة كما قال البربهاري: « ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين فهو خارجي قد شق عصا المسلمين وخالف الآثار وميتته ميتة جاهلية»[3].

قال شيخ الإسلام:« وقد اتفق أهل العلم بالأحوال أن أعظم السيوف التي سلت على أهل القبلة ممن ينتسب إليها، وأعظم الفساد الذي جرى على المسلمين ممن ينتسب إلى أهل القبلة ، إنما هو من الطوائف المنتسبة إليهم فهم أشد ضرراً على الدين وأهله »[4].

فقد خرجوا على عثمان ﷺ وقتلوه، وخرجوا على علي ﷺ وقتلوه، وخرجوا على الأمة فقتلوا فيهم مقتلة عظيمة في جميع حروبهم التي حاربوا فيها أهل الإسلام، وما أكثر ما يأتون إلى ديار المسلمين الآمنة ويقتلوا فيها من وجدوا ويأخذوا المال.

وكما خرجوا على جموع المسلمين فقد خرجوا على الأئمة والولاة، قال الشهرستاني: «ويجمعهم القول بالتبرئ من عثمان وعلي رضي الله عنهما ... ويكفرون أصحاب الكبائر

---

(1) التنبيه والرد ص:(٦٣).

(2) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٤٩٦، دراسة عن الفرق ص:(٦٣)، تأثر الخوارج المعاصرين ص:(١٧).

(3) شرح السنة ص:(٢٩).

(4) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٤٧٩

ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقا واجبا»[1].

فإن الولاة الظلمة وإن جاروا على الناس فإنه لا يخرج عليهم خشية الوقوع في الفتنة وسفك الدماء، «ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف ، وإن كان فيهم ظلم كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ؛ لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما ، ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته»[2].

الوجه الثالث: عدم حصول مرتكب الكبيرة على الموالاة، وحصوله على المعاداة باعتبار أن الشخص الواحد لا يجتمع فيه إيمان وكفر ولا ما يستوجب المدح ويستوجب الذم، ولذلك جعلوا من حكم على من هو في المنزلة بين المنزلتين ومرادهم بذلك من ارتكب الكبائر وكان فاسقا، فقالوا من قال: حكمه حكم المؤمن في التعظيم والموالاة في الله فإنه يكون فاسقا.[3]

وقد يكون مرتكب الكبيرة من أقاربهم فيحصل بذلك كره بعضهم لبعض، وعدم موالاتهم لبعضهم البعض، ويصعب التعايش مع هذه الحال التي يتم فيها إضمار الشر لمن هو في محيطهم، ولذلك كان الخوارج في كثير من أحيانهم في عزلة عن الناس ويعيشون متجمعين في بعض الأماكن التي يستطيعون إظهار سطوتهم فيها، أما تعايشهم مع الناس فهذا أمر في غاية الصعوبة، لكثرة التكفير والتفسيق.

الوجه الرابع: لما قالت المرجئة بأن المعاصي لا تضر مرتكبيها باعتبار أنها من شرائع الإسلام لا من الإيمان مع قول بعضهم بأن أهل الكبائر يستحقون الذم، وقول المرجئة الخالصة بأنهم لا يستحقون الذم فتح هذا القول باب الإباحة على الناس، كما أن قول الخوارج والمعتزلة جر على الناس القنوط من رحمة الله تعالى بوقوع الكفر في أقل الأعمال أو بزوال الإيمان.

كل هذه الأقوال أدت إلى تعطل جزء كبير من الدين، فالأولى تعطل الأمر والنهي، والثانية تعطل معظم الآيات والأخبار وتغلق باب الرجاء.

---

(1) الملل والنحل ١/ ١١٣، الفصل ٢/ ٢٧٠، دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين(الخوارج والشيعة) ص:(٦٣).

(2) منهاج السنة ٣/ ٣٩١

(3) انظر: شرح الأصول الخمسة ص:(١٢٥).

قال الشهرستاني: « فتقول المرجئة بإرجاء العمل كله عن القول والعقد حتى قالت: لم يضر العبد إن لم يأت بطاعة واحدة.

وتقول الوعيدية بكونه ركناً من الأركان، أن العبد تخلده الكبيرة في النار مع الكفار، حتى قالت: يسلب اسم الإيمان عمن ترك طاعة واحدة وكلا المذهبين مردود.

أما الأول: فيرفع معظم التكاليف من الأوامر والنواهي، ويفتح باب الإباحة ويفضي إلى الهرج، وإذ ورد في الشرع بذلك كله وربط بكل حركة من حركات الإنسان حكماً بحكم أنه: إن لم تضره المعاصي لم تنفعه الطاعات؛ وأنه إن لم يكن مؤاخذاً بترك ما أمر به، لم يكن مثاباً بامتثال ما أمر.

وأما المذهب الثاني: فيرفع معظم الآيات من الكتاب والأخبار والسنة، وتغلق باب الرحمة ويفضي إلى اليأس والقنوط»[1].

قال الشيخ السلمان: « فمن أتى كبيرة كالقتل واللواط وقذف المحصنات ونحوها كفر عند الحرورية واستحلوا منهم ما يستحلون من الكفار.

وأما المعتزلة فمرتكب الكبيرة عندهم يصير فاسقاً في منزلة بين منزلتين، لا مؤمناً ولا كافراً،

وتقدم بيان مذهب المرجئة، وأنهم يقولون لا يضر مع الإيمان معصية، وأن الإيمان عندهم مجرد التصديق، وأن من أتى كبيرة فهو كامل الإيمان ولا يستحق دخول النار.

وعند الجهمية أن الإيمان مجرد المعرفة والأعمال ليست من الإيمان فإيمان افسق الناس كإيمان أكمل الناس، ويقولون، لا يضر مع الإيمان معصية»[2].

ومن الطرائف في المرجئة : «أن أحد المرجئة مرَّ على رجل سكران، فقال له: يا مرجئ وآذاه، فقال له: صدقت، الذنب مني جئت سميتك مؤمناً مستكمل الإيمان»[3].

قال الشيخ الفوزان: « المرجئة الذين يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية، فإذا كان الإنسان مؤمناً بقلبه فلا تضره المعصية، فهؤلاء أمنوا مكر الله، ويقولون: الأعمال لا تدخل في حقيقة

---

(1) نهاية الإقدام ص:(٤٧٤ – ٤٧٥)، والشهرستاني هنا يرد على المرجئة الخالصة، ولم يرد بقوله هذا المرجئة عموما؛ لأنه عقب هذا مباشرة بيّن أن العمل له حقيقة غير حقيقة الإيمان، وأنه لا يدخل في الإيمان.

(2) مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية ص: (١٠٧).

(3) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥/ ١٠٧٢

الإيمان، فيدخل الجنة وإن لم يعمل شيئاً عندهم، **وهذا مذهب أفسد الدنيا، تحلل الناس من الدين بسببه،** وقالوا: ما دام أننا ندخل الجنة، فلا حاجة إلى الأعمال، فيفعلون ما يشاءون»[1].

قال ابن أبي مليكة: « لقد أتى علي برهة من الدهر، وما أراني أدرك قوما يقول أحدهم: إني مؤمن مستكمل الإيمان، ثم ما رضي حتى قال: إن على إيمان جبريل وميكائيل، ثم ما زال بهم الشيطان حتى قال أحدهم: إنه مؤمن، وإن نكح أمه وأخته وابنته.

ولقد أدركت كذا وكذا من أصحاب النبي ﷺ ما مات رجل منهم إلا وهو يخشى على نفسه النفاق»[2].

---

(1) التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية ص: (٢٦٢)

(2) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥/ ١٠٢٦

المبحث الثاني: حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في مرتكب الكبيرة في الآخرة.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في مرتكب الكبيرة في الآخرة:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعتقاد الخوارج والمعتزلة في مرتكب الكبيرة في الآخرة.

المسألة الثانية: اعتقاد الواقفة في مرتكب الكبيرة في الآخرة.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في مرتكب الكبيرة في الآخرة.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في مرتكب الكبيرة في الآخرة عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في مرتكب الكبيرة في الآخرة عند المخالفين.

يتناول مرتكب الكبيرة حكمان حكم في الدنيا وحكم في الآخرة، وقد مضى ما حكمت به أهل السنة على مرتكب الكبيرة في الدنيا، وما حكمت به الطوائف الأخرى، وسنتناول في هذا المبحث ما يتعلق بالحكم الأخروي على مرتكب الكبيرة، ويتحقق ذلك بالمطالب التالية:

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في مرتكب الكبيرة في الآخرة.

أجمع أهل السنة والجماعة على أن مرتكب الكبيرة إن مات من غير توبة فإنه واقع تحت مشيئة الله تعالى، إن شاء غفر له وأدخله الجنة، وإن شاء أدخله النار على قدر ذنبه ثم أدخله الجنة، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

قال الشوكاني: « لا خلاف بين المسلمين أن المشرك إذا مات على شركه لم يكن من أهل المغفرة التي تفضل الله بها على غير أهل الشرك حسبما تقتضيه مشيئته، وأما غير أهل الشرك من عصاة المسلمين فداخلون تحت المشيئة، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.

قال ابن جرير: قد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة في مشيئة الله عز وجل، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه، ما لم تكن كبيرته شركا بالله عز وجل.[1]

وظاهره: أن المغفرة منه سبحانه تكون لمن اقتضته مشيئته تفضلا منه ورحمة، وإن لم يقع من ذلك المذنب توبة، وقيد ذلك المعتزلة بالتوبة»[2].

وقال النبي ﷺ : **(لا يدخل النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، ولا يدخل الجنة أحد في قلبه مثقال حبة خردل من كبرياء)** [3].

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه وكان شهد بدراً، وهو أحد النقباء ليلة العقبة: أن رسول الله ﷺ قال، وحوله عصابة من أصحابه: **(بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان، تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في**

---

(1) تفسير الطبري ٨/ ٤٥٠

(2) فتح القدير ١/ ٥٤٩

(3) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، ح:(١٤٨).

معروف؛ فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه)[1].

وعن عتبان بن مالك رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ:**(لن يوافى عبد يوم القيامة وهو يقول لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله إلا حرم على النار)** وفي رواية **(فإن الله قد حرم على النار أن تأكل من قال لا إله إلا الله)**[2].

وعن أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(قال لي جبريل: من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ولم يدخل النار، قلت: وإن زنى وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق)**[3].

وأحاديث الشفاعة كلها تدل على هذا الباب، ومن ذلك ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: **(يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان. فيخرجون منها قد اسودوا، فيلقون في نهر الحيا، أو الحياة – شك مالك – فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية)**[4].

وما جاء من أحاديث فيها عفو الله عن المذنبين كما في حديث البطاقة، أن رسول الله ﷺ قال: **(إن الله سيخلص رجلا من أمتي على رءوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا، كل سجل مد البصر، ثم يقول له: أتنكر شيئا من هذا؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: أفلك عذر أو حسنة؟ فيبهت الرجل ويقول: لا يا رب، فيقول: بلى، إن لك عندنا حسنة، وإنه لا ظلم عليك اليوم، فيخرج له بطاقة فيها:**

---

(1) أخرجه البخاري: كتاب: مناقب الأنصار، باب: وفود الأنصار إلى النبي ﷺ، ح:(٣٨٩٢).

(2) أخرجه مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٣٣).

(3) أخرجه البخاري: كتاب: الجنائز، باب: في الجنائز ومن كان آخر كلامه من الدنيا لا إله إلا الله، ح:(١٢٣٧)، مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(١٥٣).

(4) أخرجه البخاري: كتاب: الإيمان، باب: تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، ح:(٢٢)، مسلم: كتاب الإيمان: ح:(١٨٤).

أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، فيقول: احضر وزنك، فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول: إنك لا تظلم.

قال: فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة، قال: فلا يثقل اسم الله شيء)[1].

وهذه الأنواع من الأحاديث كلها تدل على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر، ولم يتب منها فإنه يكون تحت مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه في النار ثم أدخله الجنة.

قال الطحاوي: « وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون وإن لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين، وهم في مشيئته وحكمه، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، كما ذكر عز وجل في كتابه : ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ ، وإن شاء عذبهم في النار بعدله، ثم يخرجهم منها برحمته وشفاعة الشافعين من أهل طاعته، ثم يبعثهم إلى جنته، وذلك بأن الله تعالى مولى أهل معرفته، ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته، الذين خابوا من هدايته، ولم ينالوا من ولايته، اللهم يا ولي الإسلام وأهله، ثبتنا على الإسلام حتى نلقاك به »[2].

قال الإمام الصابوني: « ويعتقد أهل السنة: أن المؤمن وإن أذنب ذنوباً كثيرة صغائر كانت، أو كبائر فإنه لا يكفر بها، وإن خرج من الدنيا غير تائب منها، ومات على التوحيد والإخلاص، فإن أمره إلى الله ﷻ إن شاء عفا عنه، وأدخله الجنة يوم القيامة سالماً غانماً، غير مبتلى بالنار، ولا معاقب على ما ارتكبه من الذنوب، واكتسبه ثم استصحبه - إلى يوم القيامة - من الآثام والأوزار، وإن شاء عاقبه وعذبه مدة بعذاب النار، وإذا عذبه لم يخلده فيها؛ بل أعتقه وأخرجه منها إلى نعيم دار القرار »[3].

وذكر الإمام البغوي اتفاق العلماء على هذا فيما يخص مرتكب الكبيرة إن مات من غير

---

(1) أخرجه الترمذي: أبواب الإيمان، باب: ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، ح:(٢٦٣٩)، ابن ماجه: أبواب الزهد باب: ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، ح:(٤٣٠٠)، أحمد في المسند، ح:(٦٩٩٤)، وصححه الألباني كما في صحيح الجامع ١/ ٣٦٥

(2) العقيدة الطحاوية مع شرحها لابن أبي العز ٣٣٨/٢

(3) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص:(٧١ – ٧٢).

توبة، فقال: « اتفق أهل السنة على أن المؤمن لا يخرج عن الإيمان بارتكاب شيء من الكبائر، إذا لم يعتقد إباحتها، وإذا عمل شيئاً منها؛ فمات قبل التوبة، لا يخلد في النار؛ كما جاء به الحديث؛ بل هو إلى الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه بقدر ذنوبه، ثم أدخله الجنة برحمته»[1].

وقال ابن عبد البر: « فإن مات صاحب الكبيرة فمصيره إلى الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه فإن عذبه فبجرمه وإن عفا عنه فهو أهل العفو وأهل المغفرة، وإن تاب قبل الموت وقبل حضوره ومعاينته وندم واعتقد أن لا يعود واستغفر ووجل كان كمن لم يذنب، وبهذا كله الآثار الصحاح عن السلف قد جاءت وعليه جماعة علماء المسلمين »[2].

وقال القرطبي صاحب المفهم: «من لقي الله تعالى مرتكب كبيرة ولم يتب منها فهو في مشيئة الله تعالى التي دل عليها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ .

وقد جاءت الأحاديث الكثيرة الصحيحة المفيدة بكثرتها حصول العلم القطعي، أن طائفة كثيرة من أهل التوحيد يدخلون النار ثم يخرجون منها بالشفاعة أو بالتفضل المعبر عنه بالقبضة في الحديث الصحيح[3]، أو بما شاء الله »[4].

وقال ابن الوزير: « وصاحب كبيرة موقوفٍ تحت المشيئة يرجو المغفرة، ويخاف العقوبة، وقد خصَّ الله تعالى المجتنبين بالقطع لهم بتكفير سيئاتهم بحسناتهم، والوعد الصادق بالمدخل الكريم، وهذا ظاهر القرآن، ومقتضى الجمع بين الآيات على الإنصاف بالنظر الصحيح، كيف وقد تواترت الأخبارُ الصحيحة بذلك بنقل الصحابة والتابعين وخيار المسلمين خَلَفِهم عن سلفهم، وإن جَهِلَ ذلك، أو جَحَدَه من عادى السُّنن وأهلها كالخوارج ومن شابههم وما ضَرُّوا - و

---

(1) شرح السنة ١/ ١٠٣

(2) التمهيد ٤/ ٤٩

(3) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، ح:(١٨٣).

(4) المفهم ١/ ١٩٩

ا□مد- إلاّ أنفُسَهم »[1].

فما سبق يدل على أن عقيدة أهل السنة أن مرتكب الكبيرة حكمه في الآخرة أنه واقع تحت مشيئة الله سبحانه، فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة، وإن شاء عذبه في النار ثم أدخله الجنة، ولا يخلد في النار.

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في مرتكب الكبيرة في الآخرة

خالف أهل السنة في مرتكب الكبيرة في الآخرة نوعين من الطوائف نوع قالوا بخلود مرتكب الكبيرة في النار، ونوع قالوا بالتوقف في مرتكبي الكبائر الذين ماتوا من غير توبة، فيجوز أن يدخل جميعهم الجنة بلا حساب، ويجوز أن يدخل جميعهم النار، ويجوز أن يدخل بعضهم دون بعض، فهم متوقفون في الحكم على مرتكب الكبيرة، ويمكن إجمال أقوال هذين الفريقين بالمسائل التالية:

المسألة الأولى: اعتقاد الخوارج والمعتزلة في مرتكب الكبيرة في الآخرة.

تقدم بيان قول الخوارج والمعتزلة في مرتكب الكبيرة في الدنيا، وقول الخوارج بكفره وقول المعتزلة بأنه في منزلة بين المنزلتين، ولكن هاتين الفرقتين اتفقتا على أن مرتكب الكبيرة خالد في النار إن مات من غير توبة، فاتفقا في الحكم على مرتكب الكبيرة في الخلود في النار، واختلفا في تسميته في الدنيا، إما كافرا وإما في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان.

قال الاسفراييني: « وجميع فرق الزيدية يجمعهم القول بتخليد أهل الكبائر في النار، ووافقوا القدرية في هذا المعنى، ووافقوا الخوارج أيضا في أن فساق الملة كفار يخلدون في النار مع الكفار، ويقنطون من رحمة الله، ولا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون »[2].

فاجتمع على هذه العقيدة الخوارج والمعتزلة والزيدية.

وقد قطع الوعيدية بإنفاذ وعيد من لقي الله من غير توبة من عصاة الموحدين؛ ولأجل

---

(1) العواصم والقواصم ٩/ ١٦٠

(2) التبصير في الدين ص: (٢٩)

ذلك سموا الوعيدية.[1]

وقد استدل هؤلاء ببعض الأدلة التي ظنوا أنها يمكن أن تسعفهم للأخذ بها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾[النساء: ١٠].

قال القاضي عبد الجبار: « يدل على أن الفاسق من أهل الصلاة متوعد بالنار، وأنه سيصلاها لا محالة ما لم يتب؛ لأن الذي يأكل أموال اليتامى ليس هو الكافر، فلا يصح حمله عليه، ويجب كونه عاما في كل من هذا حاله، والأغلب ممن يوصف بذلك أن يكون من أهل الصلاة، وأقل أحواله أن يدخل الجميع فيه، فيجب أن يقال بعمومه»[2].

ومما استدلوا به أيضا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ١٤ يَصۡلَوۡنَهَا يَوۡمَ ٱلدِّينِ ١٥ وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ ١٦ ﴾[الانفطار: ١٣ – ١٦] « ووجه الاستدلال به ما فيه من تقسيم الناس إلى طائفتين، أبرار وفجار، وتقسيم جزائهم إلى مصيرين، نعيم وجحيم، مع النص على عدم غياب أصحاب الجحيم عنها، وذلك على حد قوله تعالى: ﴿فَرِيقٞ فِي ٱلۡجَنَّةِ وَفَرِيقٞ فِي ٱلسَّعِيرِ ﴾[الشورى: ٧]، واعترض بأن المراد بالفجار الكاملون في الفجور الذين وصفهم الله بقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَفَرَةُ ٱلۡفَجَرَةُ ﴾[عبس: ٤٢]، حتى أن الفخر الرازي قال: لا نسلم أن صاحب الكبيرة فاجر.

ويرد هذا الاعتراض أنهم ملزمون على قولهم هذا أن يكون الزناة، ومن عمل عمل قوم لوط، وأكل الربا، وقتلة الأنفس بغير حق، ومانعو الزكاة، وسائر أهل الكبائر ما عدا الشرك في تعداد الأبرار الموعودين بالنعيم، ورضوان من الله أكبر، ولعمر الله ما من وسيلة لهدم قواعد الدين واستئصال الفضائل، وإشاعة الفحشاء، ونشر الرذائل، أبلغ من هذا الاعتقاد، فإنه يهدم جميع أوامر الله ونواهيه وينسف كل ما جاء في كتابه وفي سنة رسوله ﷺ من وعيد لأهل الكبائر، وناهيك أن يكون الزنى واللواط وشرب الخمر والدياثة، وسائر المنهيات من أعمال

---

(1) انظر: الملل والنحل ١/ ١٤٤، التفسير الكبير ٣/ ١٤٤

(2) متشابه القرآن ص:(١٧٨).

البر؛ لأن مرتكبيها في صفوف الأبرار»[1].

ولبيان وجه الاستدلال من الآية يقال: « فكل من أتى كبيرة من الكبائر أو ترك شيئا من الفروض المنصوصة على الاستحلال لذلك، فهو كافر مرتد، حكمه حكم المرتدين، ومن فعل شيئا من ذلك اتباعا لهواه، وإيثارا لشهواته، كان فاسقا فاجرا ما أقام على خطيئته، فإن مات عليها غير تائب منها كان من أهل النار خالدا فيها وبئس المصير، بين ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ﴿١٤﴾ يَصۡلَوۡنَهَا يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ ومن لم يتب فليس منها بخارج، ومن لزمه الفسق والفجور من كان فهو من أهل النار إلا أن يتوب...»[2].

ويمكن إجمال ما يستدل به الوعيدية على إنفاذ الوعيد والقطع به على ثلاثة أنواع من الأدلة[3]:

النوع الأول: العموم المستفاد من اللفظ الوارد في كلمة (من) في معرض الشرط، وأنواع هذا الاستدلال كثيرة، ومنها ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾ [النساء: ١٤] ، ومن اقترف الكبائر من ترك للصلاة والحج والصيام والزكاة وقيام بالزنا والقتل فقد تعدى الحدود.

النوع الثاني: صيغة الجمع وما دخل في الكلمة من حرف التعريف، وهذا من أقسام العموم أيضا، كما دل على ذلك أدلة كثيرة ومنها ما سبق ذكره في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ﴿١٤﴾ يَصۡلَوۡنَهَا يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمۡ عَنۡهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ .

النوع الثالث: وهو ما جاء في صيغة الذين، وهو من الصيغ التي تدل على العموم كما تم عرضه في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ

---

(1) الحق الدامغ ص:(٢٢٣).

(2) العدل والتوحيد للرسي، وهو من أئمة الزيدية والمعتزلة ص:(٢٨٣)، ضمن رسائل العدل والتوحيد.

(3) انظر تفصيل ذلك في: الأربعين في أصول الدين للرازي ٢/ ٢١٢، الشفاعة عند المثبتين والنافين ص:(١٨٥).

نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾.

وقد أنكر الخوارج والمعتزلة الشفاعة لأهل الكبائر لأنهم عندهم كفار لا يدخلون في الشفاعة، وقصروا الشفاعة على زيادة الثواب ورفع الدرجات.

قال شيخ الإسلام: « وأما شفاعته لأهل الذنوب من أمته فمتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم، وأنكرها كثير من أهل البدع من الخوارج والمعتزلة والزيدية، وقال هؤلاء : من يدخل النار لا يخرج منها لا بشفاعة ولا غيرها، وعند هؤلاء ما ثم إلا من يدخل الجنة فلا يدخل النار، ومن يدخل النار فلا يدخل الجنة، ولا يجتمع عندهم في الشخص الواحد ثواب وعقاب»[1].

قال ابن حزم: « وقد بنى المعتزلة أصلهم في عدم جواز خلف الوعيد أن الذنب الكبير مخرج عن الإيمان والإسلام، فإن مات عليه فهو غير مسلم، وغير المسلم مخلد في النار»[2].

هذه هي مجمل أقوال الخوارج والمعتزلة في مرتكب الكبيرة الذي مات عليها ولم يتب وأن حكمه حكم الكافر وأنه يخلد في النار.

المسألة الثانية: اعتقاد الواقفة في مرتكب الكبيرة في الآخرة.

وقد توقف الواقفة في الحكم على مرتكب الكبيرة في الآخرة، وجوزوا أن يدخل النار جميع الفساق، أو أن لا يدخل النار أحد منهم، ويجوز دخول بعض الفساق دون بعض.

ومن أشهر من قال به القاضي الباقلاني من الأشاعرة، ومتكلمة المرجئة، ومرجئة الشيعة، ولبيان مذهبهم يقول شيخ الإسلام: « وكثير من متكلمة المرجئة تقول: لا نعلم أن أحدا من أهل القبلة من أهل الكبائر يدخل النار، ولا أن أحدا منهم لا يدخلها، بل يجوز أن يدخلها جميع الفساق، ويجوز أن لا يدخلها أحد منهم، ويجوز دخول بعضهم.

ويقولون: من أذنب وتاب، لا يقطع بقبول توبته، بل يجوز أن يدخل النار أيضا، فهم يقفون في هذا كله؛ ولهذا سموا الواقفة، وهذا قول القاضي أبي بكر وغيره من الأشعرية

---

(1) مجموع الفتاوى ١/ ١٤٨، وانظر: الفصل ٤/ ١١١، شرح الطحاوية ص:(٢٣٥).

(2) الفصل في الملل والنحل ٤/ ٤٥

وغيرهم»[1].

وتوقفت الواقفة في توبة الفاسق هل تقبل منه أو لا تقبل؟ وهل يدخل الفاسق في النار أم لا يدخل؟[2]

وقد ذهب لمثل هذا القول مرجئة الشيعة فقد حكى عنهم شيخ الإسلام ذلك فقال: «وخروج أهل الذنوب من النار، وعفو الله ﷻ، عن أهل الكبائر لهم فيه قولان. ومتأخروهم موافقون فيه الواقفية . الذين يقولون: لا ندري هل يدخل النار أحد من أهل القبلة أم لا؟ وهم طائفة من الأشعرية. وإن قالوا: إنا . نجزم بأن كثيرا من أهل الكبائر يدخل النار، فهذا. قول الجمهور من أهل السنة»[3].

قال الباقلاني: « فإن قال: فما تقولون: في مذنبي أهل ملة الإسلام، هل يجوز العفو عنهم حتى لا يعاقب الفاسق بما كان من ظلمه لنفسه أو غيره؟

قيل له: نعم.

فإن قال: فما الدليل على ذلك؟

قيل له: ما قدمناه من حسن العفو من الله ومن غيره، وإن لم يرد توقيف اضطرنا إليه على تعذيب سائرهم »[4].

وسبب أخذهم بهذا القول هو أن الخوارج والمعتزلة زعموا أن نصوص الوعد لا تتناول إلا مؤمنا، وأهل الكبائر ليسوا بمؤمنين، وقالت غالية المرجئة نصوص الوعيد لا تتناول إلا الكفار، ومرتكبو الكبائر ليسوا بكفار فلا تتناولهم، وهنا اضطرب متكلمو المرجئة وهم الواقفة وقالوا بأنه ليس في اللغة عموم، والتزموا لذلك لئلا يدخل جميع المؤمنين في نصوص الوعيد.[5]

واستدل الواقفة والوعيدية بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧] «فعلى قول الخوارج والمعتزلة لا تقبل حسنة إلا ممن اتقاه مطلقا فلم يأت كبيرة، وعند المرجئة إنما يتقبل

---

(1) منهاج السنة ٥/ ٢٨٤، شرح الأصبهانية ٢/ ٥٨٧، التمهيد للباقلاني ص:(٤٠٢ – ٤٠٤).

(2) انظر: آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ص:(٥٢٠).

(3) منهاج السنة ٤٦٢/٣ - ٤٦٣

(4) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص: (٤٠٣)

(5) انظر: مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٨١، ٣١/ ١٠٥، منهاج السنة ٥/ ٢٩٣، المسودة ١/ ٢٣٨

ممن اتقى الشرك فجعلوا أهل الكبائر داخلين في اسم المتقين»[1].

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في مرتكب الكبيرة في الآخرة

فارقت الفرق المخالفة لأهل السنة قول أهل السنة في مرتكب الكبيرة في الآخرة، فقول أهل السنة يتميز عن هذه الفرق، حيث اعتقدوا أن من ارتكب كبيرة من الكبائر فإنه واقع تحت مشيئة الله سبحانه، فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة بلا عذاب، وإن شاء عذبه في النار ثم كان له الجنة عقبى له، ولا يمكن أن يخلد أحد من مرتكبي الكبائر في النار، بل دخولهم فيها إلى أمد، وليس إلى الأبد.

وأبرز ما استدل به مخالفو أهل السنة من الوعيدية عمومات تدل على أن مرتكبي الكبائر في النار، وقالوا بالقطع بالوعيد وعدم إخلاف الله للوعيد.

والوعد عند المعتزلة: هو الخبر المتضمن إيصال النفع إلى الغير أو دفع الضرر عنه في المستقبل، سواء كان حسنا مستحقا أم لا، ألا ترى أنه كما يقال: إنه تعالى وعد المطيعين بالثواب، فقد يقال: وعدهم بالتفضل مع أنه غير مستحق.

الوعيد عند المعتزلة: هو كل خبر يتضمن إيصال الضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسنا مستحقا، وبين أن لا يكون كذلك، ألا ترى أنه كما يقال: إن الله توعد العصاة بالعقاب قد يقال: توعد السلطان الغير بإتلاف نفسه... مع أنه لا يستحق ولا يحسن.

والكذب: كل خبر لو كان له مخبر، لكان مخبره مخالفا للواقع.

والخلف: أن يخبر أنه يفعل فعلا في المستقبل ثم لا يفعله.[2]

قال القاضي عبد الجبار: « ...وأما علوم الوعد والوعيد، فهو أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب..»[3].

---

(1) مجموع الفتاوى ١٠/ ٣٢٢، وانظر: منهاج السنة ٦/ ٢١٦، المنتقى من منهاج الاعتدال ص:(٣٨٣).

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة ص:(١٣٤ - ١٣٥).

(3) شرح الأصول الخمسة ص:(١٣٥ – ١٣٦).

ونجد هنا أن المعتزلة وتبعهم على ذلك الخوارج الزيدية، قد ذكروا أن الجزاء المترتب على العمل هو استحقاق يستحقه العبد على ربه، والصحيح في هذا المقام أن يقال: إن الله إذا وعد عباده وعدا، فإنه يكون واجبا أوجبه الله على نفسه بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق، فإن العبد لا يستحق بنفسه على الله شيئا.

قال شيخ الإسلام مبينا ما اتفق عليه أهل السنة: « واتفقوا على أن الله تعالى إذا وعد عباده بشيء كان وقوعه واجبا بحكم وعده، فإنه الصادق في خبره الذي لا يخلف الميعاد»(1).

والبحث في هذا المقام يستدعي الكلام على الخلف في الوعيد؛ لأنه يتضمن إدخال أهل الكبائر في النار خالدين فيها، وأهم ما استدلوا به العمومات الواردة في مرتكبي الكبائر وغيرهم والتي هي عبارة عن ثلاثة أنواع من العمومات:

عموم بلفظ (من) الواردة في الشرط، وعموم التعريف الوارد بصيغة الجمع، وعموم الذين، وقد سبق عرض هذه العمومات في المطلب السابق.(2)

والجواب على هذه العمومات من وجوه:

الوجه الأول: العقلاء أجمعوا على أن التمسك بالعمومات مشروط بأن لا يوجد شيء من المخصصات؛ لأنه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص إلى العمومات.

قال شيخ الإسلام: « وأما العموم اللفظي فما أنكره أيضا إمام ولا طائفة لها مذهب مستقر في العلم، ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره.....ولو اهتدوا للجواب السديد للوعيدية: من أن الوعيد في آية وإن كان عاما مطلقا، فقد خصص وقيد في آية أخرى – جريا على السنن المستقيمة – أولى بجواز العفو عن المتوعد وإن كان معينا، تقييدا بالوعيد المطلق»(3).

الوجه الثاني: أن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد، وهي كثيرة في القرآن، ومنها قوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: 7].(4)

---

(1) منهاج السنة 1/ 315

(2) انظر: الأربعين في أصول الدين للرازي 2/ 212، اللباب في علوم الكتاب 2/ 219

(3) مجموع الفتاوى 6/ 440، 12/ 482

(4) انظر: الأربعين في أصول الدين 2/ 212 – 228، الشفاعة بين المثبتين والنافين ص:(188 – 190).

« والتحقيق أن يقال: الكتاب والسنة مشتمل على نصوص الوعد والوعيد كما أن ذلك مشتمل على نصوص الأمر والنهي، وكل من النصوص يفسر الآخر ويبينه، فكما أن نصوص الوعد على الأعمال الصالحة مشروطة بعدم الكفر المحبط؛ لأن القرآن قد دل على أن من ارتد فقد حبط عمله، فكذلك نصوص الوعيد للكفار والفساق مشروطة بعدم التوبة؛ لأن القرآن قد دل على أن الله يغفر الذنوب جميعا لمن تاب، وهذا متفق عليه بين المسلمين، فكذلك في موارد النزاع.

فإن الله قد بين بنصوص معروفة أن الحسنات يذهبن السيئات، وأن من يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره، وأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، وأن مصائب الدنيا تكفر الذنوب، وأنه يقبل شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر، وأنه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

كما بين أن الصدقة يبطلها المن والأذى، وأن الربا يبطل العمل، وأنه إنما يتقبل الله من المتقين؛ أي في ذلك العمل ونحو ذلك.

فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، كما جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة»[1].

كما أن الخلف في الوعيد ليس كالخلف في الوعد، فإن إخلاف الوعد مذموم كله، وأما إخلاف الوعيد، في حال التمكن والقدرة يعتبر في مقام المدح والثناء، وهذا معروف عند العرب ولا ينكرونه بل يحمدون فاعله، ويعظم عندهم، وبهذا رد أبو عمرو بن العلاء على عمرو بين عبيد في مناقشته له على القطع بالوعيد فقد قال له عمرو بن عبيد: يا أبا عمرو الله يخلف وعده؟ فقال: لن يخلف الله وعده، فقال عمرو: فقد قال، وذكر آية وعيد، فقال عمرو: من العجمة أتيت، الوعد غير الإيعاد ثم أنشد.

وإني وإن أوعدتــــه أو وعدتــــه لمخلـف إيعـادي ومنجـز موعـدي[2]

---

(1) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٨٢ - ٤٨٣

(2) انظر: سير أعلام النبلاء ٦/ ٤٠٨، أصول السنة لابن أبي زمنين ص:(٢٦١)، الإبانة لابن بطة ٢/ ٣٠٢، تاريخ الإسلام ٩/ ٤٤٢، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٨/ ٦٢، تاريخ بغداد ١٢/ ١٧٥، الاعتصام ٢/ ٢٩٩، لوامع

وأما جواب ما استدلوا به على تخليد العصاة بالنار كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾ [النساء: ١٠].

ليس في هذه الآية ما يدل على أن آكل مال اليتيم مخلد في النار، بل هي من آيات الوعيد، فكل من أكل مال اليتيم ظلما فهو متوعد بالصلي بالسعير، والصلي هو التسخين بقرب النار أو بمباشرتها، ومن عذب بهذا العذاب لا يدل ذلك على خلوده إلى أبد الآبدين، بل قد يعذب ثم بعد ذلك يخرج منها إما بشفاعة الشافعين أو برحمة أرحم الراحمين وليس في الآية دليل على الخلود في النار، وإنما هي وعيد لمن كان هذا عمله أن يجازى بهذا الجزاء، فإن تفضل الله عليه وعفا عنه فإن هذا له سبحانه، وإن أراد الله إيقاع العذاب عليه أوقعه ثم بعد ذلك يخرج من النار بتوحيده وإيمانه.

قال شيخ الإسلام عن هذه الآية: « على الإطلاق والعموم ولا نشهد لمعين أنه في النار؛ لأنا لا نعلم لحوق الوعيد له بعينه؛ لأن لحوق الوعيد بالمعين مشروط بشروط وانتفاء موانع ونحن لا نعلم ثبوت الشروط وانتفاء الموانع في حقه وفائدة الوعيد بيان أن هذا الذنب سبب مقتض لهذا العذاب والسبب قد يقف تأثيره على وجود شرطه وانتفاء مانعه»[1].

يوضح هذا أن النبي ﷺ لعن في شرب الخمر عشرة كما جاء في قول النبي ﷺ: **(لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وآكل ثمنها)**، وقد ثبت في الحديث عن عمر رضي الله عنه : **(أن رجلا كان يكثر شرب الخمر فلعنه رجل فقال النبي ﷺ لا تلعنه؛ فإنه يحب الله ورسوله)**[2]

« فنهى عن لعن هذا المعين وهو مدمن خمر؛ لأنه يحب الله ورسوله وقد لعن شارب الخمر على العموم. »[3].

الأنوار ١/ ٣٧١

(1) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٨٤

(2) سبق تخريجه ص:(٨٠٨).

(3) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٨٤

وعلى هذا تكون جميع العمومات الواردة في الوعيد، ويحصل بذلك إزالة للشبهة.

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾ ﴾[الانفطار: ١٣ – ١٦].

فالجواب عن الآية أن يقال:

أولا: المراد بالفجار هنا هم الكفار، فقد قال الطبري: «المراد بالفجار: الذين كفروا بربهم»[1].

ثانيا: على فرض التسليم بأن المراد بالفجار من كان من مرتكبي الكبائر، فإن هذا الوعيد ثابت لمن كان هذا وصفه، ولكن لا يلزم من ذلك الخلود في النار، فإنه سوف يخرج من النار كما في أحاديث الشفاعة.

وبهذا ينتهي بيان مذهب الوعيدية فيما ذهبوا إليه من دخول مرتكبي الكبائر في النار وخلودهم بها.

وأما قول الواقفة بأنه يجوز أن يدخل النار أهل الكبائر، ويجوز أن لا يدخلوها، ويجوز أن يدخل بعضهم دون بعض.

فالجواب عليهم أن يقال:

أن هذا القول منقوض بما تظافرت فيه النصوص من إثبات التوبة على من تاب من العباد، وإن لم يتم القول بهذا لما كان هناك أحد سالما من هذا الوعيد إلا من نشأ على الإسلام من ولادته ولم يكن قد ارتكب أي شيء من الكبائر، وهذا قليل بل حتى الصحابة ﵃ فقد كانوا في الشرك ثم هداهم الله تعالى، والنصوص الدالة على التوبة على من تاب كثيرة تبلغ حد التواتر.

وأما كون العصاة إما كلهم أو بعضهم أنه لا يدخل الجنة أو أنه لا يدخل النار، فإن هذا مردود على صاحبه، أما بعدم دخوله للجنة فهو يخالف ما جاء من النصوص الدالة على أن من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، وأما كونهم لا يدخلون النار فإن هذا مخالف لأحاديث الشفاعة وأنه يخرج من النار قوم قد امتحشوا في النار.

---

(1) تفسير الطبري ٣٠/ ٥٦، المحرر الوجيز ١٥/ ٣٤٩

ومما يتم الرد به على الواقفة ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨].

قال شيخ الإسلام: « وقد ذكرنا في غير موضع أن هذه كما ترد على الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، فهي ترد أيضا على المرجئة الواقفية الذين يقولون : يجوز أن يعذب كل فاسق فلا يغفر لأحد، ويجوز أن يغفر للجميع.

فإنه قد قال : ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ فأثبت أن ما دون ذلك هو مغفور، لكن لمن يشاء، فلو كان لا يغفره لأحد بطل قوله : ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾، ولو كان يغفره لكل أحد بطل قوله : ﴿لِمَن يَشَآءُ ﴾، فلما أثبت أنه يغفر ما دون ذلك وأن المغفرة هي لمن يشاء، دل ذلك على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك؛ لكنها لبعض الناس .

وحينئذ فمن غفر له لم يعذب، ومن لم يغفر له عذب، وهذا مذهب الصحابة والسلف والأئمة، وهو القطع بأن بعض عصاة الأمة يدخل النار، وبعضهم يغفر له »[1].

ويقال للواقفة أيضا: « عندكم يجوز أن لا يحصل الوعيد بأحد من أهل القبلة، فيلزم تعطيل نصوص الوعيد، ولا تبقى لا خاصة ولا عامة»[2].

وهذا بناء على قولهم يجوز أن لا يعذب أحدا، فيلزم منه أن لا يعذب كل من أذنب، فيلزم على ذلك تعطيل كل النصوص التي تدل على إثبات الوعيد، ووقوعها في الخلائق.

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في مرتكب الكبيرة في الآخرة عند أهل السنة

اعتقاد أهل السنة بمرتكب الكبيرة الذي مات على كبيرته، ولم يتب منها، أنه واقع تحت مشيئة الله تعالى إن شاء الله عفا عنه وأدخله الجنة، وإن شاء أدخله النار ثم أخرجه منها بعد أمد، هذا الاعتقاد أوجب لأهل السنة اليسر في عقيدتهم، ويمكن إجمال هذا بهذه الوجوه:

---

(1) مجموع الفتاوى ١٦/ ١٩، وانظر: ٤/ ٤٧٥، ١٨/ ١٩١

(2) منهاج السنة ٥/ ٢٩٤

الوجه الأول: عمل أهل السنة بجميع النصوص وسيرها على منهجها في التلقي بإعمال نصوص الوحي والقول بها، وهي – والحمد لله – غير متعارضة بل هي متوافقة، وتهدي إلى سواء السبيل، فإن الناظر إلى النصوص الشرعية الواردة في الحكم على مرتكب الكبيرة واقعة بين أمرين بين وعيد له بالنار، وبين وعد له بالجنة، والمسلم الحق يعلم أن قول الله وقول رسوله ﷺ لا يمكن أن يحدث التناقض فيهما، ولذا يتم إعمالهما جميعا، ويتم الجمع بين هذه النصوص.

وقد قال جمع من كبار العلماء بعدم وقوع تعارض في أي حديثين صحيحين، فما الظن بتعارض أصول عامة بعضها مع بعض، كأصل الوعد أو أصل الوعيد هذا من المحال.

قال ابن القيم: «لا تعارض بحمد الله بين أحاديثه الصحيحة. فإذا وقع التعارض:

فإما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ، وقد غلط فيه بعض الرواة مع كونه ثقة ثبتا، فالثقة يغلط.

أو يكون أحد الحديثين ناسخا للآخر، إذا كان مما يقبل النسخ.

أو يكون التعارض في فهم السامع، لا في نفس كلامه ﷺ.

فلا بد من وجه من هذه الوجوه الثلاثة.

وأما حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كل وجه، ليس أحدهما ناسخا للآخر، فهذا لا يوجد أصلا، ومعاذ الله أن يوجد في كلام الصادق المصدوق الذي لا يخرج من بين شفتيه إلا الحق، والآفة من التقصير في معرفة المنقول والتمييز بين صحيحه ومعلوله، أو من القصور في فهم مراده ﷺ، وحمل كلامه على غير ما عناه به، أو منهما معا، ومن هاهنا وقع من الاختلاف والفساد ما وقع »[1].

والمعنى الأخير من عدم معرفة كلام الله وكلام رسوله، وعدم فهم المراد من ذلك هو ما أوقع من خالف قول أهل السنة في الأخذ بنصوص الوعد مستقلة أو الأخذ بنصوص الوعيد مستقلة دون الأخذ بها كلها، مع أنها من مشرب واحد، وورد فيها شيء كثير من نصوص الكتاب والسنة.

ويمكن الجمع بين هذه النصوص على قول أهل السنة: [2]

أولا: الجمع بين النصوص الواردة في الوعد:

---

(1) زاد المعاد ٤/ ١٣٧ - ١٣٨

(2) انظر: تفصيل ذلك في أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين ١/ ٣٤٠ - ٣٨٠

- انعقد الإجماع في نصوص كثيرة على دخول بعض أهل القبلة في النار ثم خروجه منها، إما بالشفاعة أو برحمة الله سبحانه، قال شيخ الإسلام: « وأما من جزم بأنه لا يدخل النار أحد من أهل القبلة فهذا لا نعرفه قولا لأحد»[1].

- ذهب بعض العلماء إلى حمل أحاديث الوعد على ظاهرها وإطلاقها كما جاءت؛ لأنه يجب لحصولها أن تتوفر الشروط وتنتفي الموانع، فما جاء من نصوص دالة على دخول الجنة لمن قال: لا إله إلا الله وتحريم النار على من قال هذه الكلمة، أو أن من فعل كذا دخل الجنة، وغير ذلك من المعاني الدالة على الوعد، أن هذا كله مقيد بتوفر الشروط وانتفاء الموانع، وليس في هذه الأحاديث إلا ما يدل على أن هذه الأعمال سبب لدخول الجنة والنجاة من النار، والسبب يحتاج لتوفر شرطه وانتفاء مانعه.

وعلى هذا تجري نصوص كثيرة جاءت لتحقق هذا المعنى منها على سبيل المثال لا الحصر، ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال له: **(اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة)**[2]، وهذه الكلمة وهي كلمة التوحيد اشترط للحصول على ما تؤدي إليه من هذا الثواب شروط هي شروط لا إله إلا الله، وهذه الشروط تم استقصاؤها وتتبع النصوص الدالة عليها من الكتاب والسنة، فمن أتى على الوجه المطلوب فإنه موعود من الله تعالى بحصول الوعد منها.[3]

قال القرطبي – في شرحه لهذا الحديث ووضعه ترجمة لهذا الباب- :

« باب لا يكفي مجرد التلفظ بالشهادتين، بل لابد من استيقان القلب.

هذه الترجمة تنبيه على فساد مذهب غلاة المرجئة القائلين بأن التلفظ بالشهادتين كاف في الإيمان، وأحاديث هذا الباب تدل على فساده. بل هو مذهب معلوم الفساد من الشريعة لمن وقف عليها، ولأنه يلزم منه تسويغ النفاق، والحكم للمنافق بالإيمان الصحيح وهو باطل قطعاً»[4].

---

(1) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٠١، وانظر: ٧/ ١٨١، المستدرك على مجموع الفتاوى ١/ ١٢٤

(2) أخرجه مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٣١).

(3) انظر: المفيد في مهمات التوحيد ص:(٦٩).

(4) المفهم ١/ ٢٠٤

- وذهب البعض الآخر من العلماء إلى أن الأحاديث لا تحمل على ظاهرها، وقاموا بتأويل النصوص الواردة في الوعد بعدة أمور منها:

أن المراد بالتحريم على النار تحريم الخلود فيها، لا أصل الدخول فيها ، فإنه قد يدخل ثم يخرج من النار لتوحيده، وهذا يدل عليه حديث : **(أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودوا)**[1].

أو أن المراد عدم الدخول لمكان الكفار، فالدركات السفلى للنفاق ثم بعدها للكفار، وعصاة الموحدين هم في الدرك الأعلى، ثم يخرجون من النار كما في حديث الشفاعة.[2]

ثانيا: الجمع بين النصوص الواردة في الوعيد:

- أجمع العلماء على أن من ارتكب كبيرة ومات عليها ولم يتب، فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه ثم أدخله الجنة، ولا يخلد في النار.[3]

- وقد ذهب بعض العلماء في نصوص الوعيد إلى أن هذه الأعمال الوارد فيها الوعيد هي سبب لاستحقاق الوعيد المرتب عليه، ولكن لا يحكم لمعين باستحقاقه هذا الوعيد حتى تتوفر الشروط وتنتفي الموانع التي تمنع من هذا الوعيد، ويقوم به المقتضي الذي لا معارض له.

قال شيخ الإسلام: « نصوص الوعيد من الكتاب والسنة كثيرة جدا، والقول بموجبها واجب على وجه العموم والإطلاق من غير أن يعين شخص من الأشخاص.

فيقال: هذا ملعون أو مغضوب عليه أو مستحق للنار. لاسيما إن كان لذلك الشخص فضائل وحسنات.

فإن من سوى الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- يجوز عليهم الصغائر والكبائر، مع إمكان أن يكون ذلك الشخص صديقا أو شهيدا أو صالحا؛ لما تقدم أن موجب الذنب يتخلف عنه بتوبة أو استغفار أو حسنات ماحية أو مصائب مكفرة أو شفاعة أو لمحض مشيئة الله ورحمته»[4].

---

(1) سبق تخريجه ص:(٨٢٣).

(2) انظر: التوحيد لابن خزيمة ٢/ ٨٧٥، فتح الباري ١/ ٢٢٦، التوحيد لابن رجب ص:(٣٨).

(3) انظر: شرح النووي لمسلم ١/ ٣٣١، فتح الباري ١/ ٦٤

(4) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص: (٨٣ - ٨٤)،

- أن المراد بهذه النصوص من كان مستحلا للمعاصي فإنه يصدق فيه هذا الوعيد؛ لأنه يكون بعمله كافرا كفرا مخرجا من الملة.[١]

وقيل غير ذلك ولكن هذا هو أهم الأقوال الواردة في الجمع بين نصوص الوعد والوعيد وعدم إهمالها.

الوجه الثاني: وسطية أهل السنة في حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة، وكما مر سابقا من حصول الوسطية في حال مرتكب الكبيرة في الدنيا، فإن الوسطية موجودة لأهل السنة في حكمه في الآخرة ، وهذا يدل على سير عقيدة أهل السنة بمنهجية واضحة، فلا تغلو بشيء من النصوص ولا تفرط بالطرف الآخر من النصوص.

وقد جاءت وسطية أهل السنة بـ قول الخوارج والمعتزلة بأن مرتكب الكبيرة إن مات من غير توبة فإنه يخلد في النار، وبين قول من قال بأن مرتكب الكبيرة لا يحاسب على ذنب اقترفه كقول غلاة المرجئة، أو كقول من توقف في لحوق الوعيد بأهل القبلة كالواقفة.

قال شيخ الإسلام مبينا هذا المنهج العام لأهل السنة: « ودين الله وسط بين الغالي فيه، والجافي عنه، نصوص الكتاب والسنة مع اتفاق سلف الأمة وأئمتها متطابقة على أن من أهل الكبائر من يعذب، وأنه لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان »[٢].

وقال ابن القيم: « وما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان: إما إلى تفريط وإضاعة، وإما إلى إفراط وغلو، ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه، كالوادي بين جبلين، والهدى بين ضلالتين، والوسط بين طرفين ذميمين، فكما أن الجافي عن الأمر مضيع له، فالغالي فيه: مضيع له. هذا بتقصيره عن الحد. وهذا بتجاوزه الحد»[٣].

الوجه الثالث: أن الأصل الذي عند أهل السنة هو أنهم يرون أن الشخص الواحد يمكن أن يكون فيه ما يوجب العذاب ويوجب النعيم، كما يحصل ممن كان عنده ذنب وعنده توحيد فإنه يعذب على قدر ذنبه ثم بعد ذلك يدخله الله الجنة.

وهذا بخلاف الوعيدية وغلاة المرجئة الذين قالوا إما أن يكون مستحقا للعذاب أو يكون

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٤/ ٥٩٧، مدارج السالكين ١/ ٤٢٧، شرح مسلم للنووي ٢/ ٤٠٢

(٢) مجموع الفتاوى ١٨/ ١٩١ – ١٩٢، الفتاوى الكبرى ١/ ١١٥

(٣) مدارج السالكين ٢/ ٤٦٤ - ٤٦٥

مستحقا للنعيم ولا درجة بينهما.

وأما أهل السنة فإنهم يرون أنه قد يحمد الشخص لحسناته ويذم لسيئاته، ولا تعارض فيما يحمد عليه وما يذم.

قال شيخ الإسلام: « فإن الصواب الذي عليه أهل السنة والجماعة أنه قد يجتمع في الشخص الواحد والطائفة الواحدة ما يحمد به من الحسنات وما يذم به من السيئات، وما لا يحمد به ولا يذم من المباحث والعفو عنه من الخطأ والنسيان بحيث يستحق الثواب على حسناته، ويستحق العقاب على سيئاته، بحيث لا يكون محمودا ولا مذموما على المباحات والمعفوات، وهذا مذهب أهل السنة في فساق أهل القبلة ونحوهم.

وإنما يخالف هذا الوعيدية من الخوارج والمعتزلة ونحوهم الذين يقولون: من استحق المدح لم يستحق الثواب، حتى يقولون: إن من دخل النار لا يخرج منها بل يخلد فيها، وينكرون شفاعة محمد ﷺ في أهل الكبائر قبل الدخول وبعده وينكرون خروج أحد من النار »[1].

ولما استحق الإنسان الحمد والذم فإنه يترتب على ذلك أن يكون الشخص يجتمع فيه ما يستوجب العذاب وما يستوجب النعيم.

قال شيخ الإسلام: « فإن الشخص الواحد يجتمع فيه أسباب الثواب والعقاب عند عامة المسلمين، من الصحابة والتابعين [لهم بإحسان] وأئمة المسلمين.

والنزاع في ذلك مع الخوارج والمعتزلة الذين يقولون: ما ثم إلا مثاب في الآخرة أو معاقب، ومن دخل النار لم يخرج منها: لا بشفاعة ولا غيرها، ويقولون: إن الكبيرة تحبط جميع الحسنات، ولا يبقى مع صاحبها من الإيمان شيء»[2].

وقال ابن القيم: « الرجل قد يجتمع فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، هذا من أعظم أصول أهل السنة، وخالفهم فيه غيرهم من أهل البدع كالخوارج والمعتزلة والقدرية.

ومسألة خروج أهل الكبائر من النار وتخليدهم فيها مبنية على هذا الأصل، وقد دل عليه

---

(1) إقامة الدليل على إبطال التحليل ٤/ ١٦٩، ومثل هذا النص في الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦/ ٦٦٢، وانظر: مجموع الفتاوى ٤/ ٤٧٥- ٤٧٦،

(2) منهاج السنة ٦/ ٢٠٣ - ٢٠٤

القرآن والسنة والفطرة وإجماع الصحابة »[1].

المطلب الخامس:

وجوه العسر في مرتكب الكبيرة في الآخرة عند المخالفين

مرتكب الكبيرة نالته أحكام مختلفة بحسب الفرق التي قالت بها، وقد مر معنا أقوال المخالفين في مرتكب الكبيرة، وقد صار لهم بسبب اعتقادهم في الحكم على مرتكب الكبيرة بهذا الحكم جوانب من العسر، قد لا تقتصر على نفس اعتقاد الحكم على مرتكب الكبيرة، بل تعدته في بعض الأحيان إلى اعتقادات أخرى، ويمكن إجمال العسر الحاصل عند المخالفين بهذه الأوجه:

الوجه الأول: لما قال الوعيدية وخصوصا المعتزلة بإنفاذ الوعيد قادهم هذا الأمر إلى اعتقاد أمرين باطلين، وقد اتفق عليه الخوارج والمعتزلة، وهما:

- إنكار الشفاعة لأهل الكبائر في الخروج من النار؛ لأنها تخالف أصولهم التي وضعوها لمرتكب الكبيرة، وقد قام بعضهم بقصرها على بعض أنواع الشفاعة لا كلها، حتى تتفق مع القول الذي يقولون به.

قال ابن حزم: « اختلف الناس في الشفاعة فأنكرها قوم، وهم المعتزلة والخوارج، وكل من منع أن يخرج أحد من النار بعد دخوله فيها»[2].

وقد قصرها الوعيدية على أشياء من الشفاعة لا كلها، فقد قالوا: « شفاعة النبي ﷺ لا تكون لمن مات مصرا غير تائب، وإنما الشفاعة لمن مات على صغيرة، أو مات وقد نسي ذنبا أن يتوب منه، أو لزيادة درجة في الجنة، أو لتخفيف الموقف على المؤمنين وإراحتهم منه إلى الجنة»[3].

وسبب قول من قال بهذا القول هو ما مر معنا من أن الوعيدية يسلبون عن مرتكب الكبيرة الإيمان، ولا يجعلونه مؤمنا وهم متفقون في هذا، ثم اختلفوا في حاله في الدنيا، على ما

---

(1) كتاب الصلاة ص:(٦٠ – ٦١).

(2) الفصل في الملل والنحل ٤/ ١١١

(3) العقود الفضية في أصول الإباضية، نقلا عن الشفاعة بين المثبتين والنافين ص:(١٢٨).

سبق بيانه، ثم اتفقوا في نهاية المطاف على حاله في الآخرة وخلوده في النار؛ أن المعتزلة يرونه قاصرا على أهل الكبائر فقط، بينما يرى الخوارج أو بعض فرقهم أن جملة الذنوب كبائر.[1]

ولأجل ذلك أخرجوا مرتكب الكبيرة من الشفاعة، وقالوا لا يخرج من النار من دخل فيها، مخالفين بذلك النصوص الصريحة في وقوعها، وهم قد قضوا بذلك على جمع غفير من الناس بالخلود في النار من غير وجه حق، وخالفوا بذلك نصوص الوعد التي تثبت دخول الجنة لمن قال بالتوحيد وإن قام بفعل الكبائر.

- القول بحبوط عمل مرتكب الكبيرة: فإن الخوارج والمعتزلة يرون أن من عمل طول عمره على عبادة الله تعالى، ثم شرب الخمر ومات ولم يتب منه، أنه خالد في النار، وحبط ما صنع من الخيرات، فجعلوا ارتكاب الكبيرة محبطا لسائر عمله، كما أن الكفر محبط لسائر العمل.

ويكفي بيانا لعسر منهج الخوارج والمعتزلة أنهم حكموا بالخلود في النار، وحكموا بإحباط العمل لمن ارتكب كبيرة من الكبائر، فإن هذا فيه من العسر في العمل الذي يجعل من أذنب بكبيرة من الكبائر فإن مآله مآل الكافر على حد سواء.

الوجه الثاني: « هذا المذهب يناقض معظم الآيات من الكتاب والأخبار من السنة، ويغلق باب الرحمة، ويفضي إلى اليأس، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ١١٦]»[2].

فأي رحمة تكون في أن يعمل الإنسان دهره كله على الطاعات، ثم يكون بارتكابه كبيرة من الكبائر وموته عليها من غير توبة محبطا عمله، فإن هذا ينزع الرحمة من الدين نزعا، ويجعل الناس بين حالين إما اليأس والقنوط من رحمة الله تعالى التي وسعت كل شيء، وهي عندهم ضاقت ولم توسع، وإما أن يؤدي ذلك إلى الفجور بالإنسان والإسراف بفعل الكبائر، فكبيرة واحدة تحبط العمل فما المانع عنده من عمل كبيرة أخرى وأخرى حتى يجر إلى الفساد العام

---

(1) انظر: لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول للمكلاتي، ص:(٣٩٠).

(2) لباب العقول ص:(٣٩١ – ٣٩٢).

عند الخليقة، وأما من ترك الكبائر أو تاب منها فإنه لا يدخل في هذا النزاع.

وكما أنه يؤدي للتيئيس من رحمة الله فقد قابله مذهب المرجئة، ويقال لهم: « معاشر المرجئة: مذهبكم يرفع معظم التكاليف من الأوامر والنواهي، ويفتح[1]باب الإباحة؛ لأنه إن لم يكن مؤاخذا بترك ما أمر به، لم يكن مثابا بامتثال ما أمر به»[2].

وقال القرطبي: « بل هو - غلاة المرجئة - مذهب معلوم الفساد من الشريعة لمن وقف عليها، ولأنه يلزم منه تسويغ النفاق، والحكم للمنافق بالإيمان الصحيح وهو باطل قطعاً »[3].

وكما قد ذهب المتكلمون من إيجاب النظر، وعدم صحة إيمان من لم يقدمه بالنظر الذي قالوه، وقرروا على إثر ذلك خروج الناس من الدين لعدم أخذهم بالحجج الفلسفية، بل جعلوا النار مأوى من لم يدخل عن طريقهم، فحجروا واسعا، ولو كان الإنسان قد عمل بطاعة الله مدة فإنه يكون من أهل النار؛ لأنه لم يدخل في الإسلام.

فقد قال القرطبي: « ذهب بعض المتأخرين والمتقدمين من المتكلمين إلى أن من لم يعرف الله سبحانه بالطرق التي طرقوها والأبحاث التي حرروها، لم يصح إيمانه وهو كافر، فيلزم على هذا تكفير أكثر المسلمين، وأول من يبدأ بتكفيره آباؤه وأسلافه وجيرانه، وقد أورد على بعضهم هذا، فقال: لا تشنع لي بكثرة أهل النار»[4].

فهذان الفريقان اتفقا على إدخال النار من لم يكن أهلا لدخولها، وجعلا هذا الاعتقاد

---

(1) في النص المحقق وجد كلمة (يقبح) مع أن السياق يرفضها، ومن المعلوم أن مذهب المرجئة قد فتح باب الإباحة، فلا يحرم على المرجئ أي شيء، لا سيما غلاتهم فإنهم جعلوا أن الإنسان لا يحاسب على الكبيرة، وهم المعنيين بالإباحة، بخلاف من قال بأن الناس يحاسبون على ذنوبهم من المرجئة.

(2) لباب العقول ١/ ٣٩١، والمرجئة على قسمين في حكم مرتكب الكبيرة **القسم الأول** : وهم غلاة المرجئة: فقالوا المؤمن مهما ارتكب من الكبائر والمعاصي فإن النجاة له متحققه؛ لأنه لا يضر مع الإيمان ذنب، وينسب هذا القول إلى اليونسية والعبيدية من المرجئة، وأما **القسم الآخر**: هم غير غلاة المرجئة وهم يرون أن العمل في الإيمان واجب، وأن مرتكب الكبيرة تحت المشيئة إن شاء الله عذبه، ثم أدخله الجنة وإن شاء أدخله الجنة من غير عذاب في النار، وهؤلاء خالفوا أهل السنة في مسمى الإيمان فقط أما الحكم على العاصي في الآخرة فقد وافقوا أهل السنة. انظر: الملل والنحل ١/ ١٤٠، لوامع الأنوار ١/ ٨٩، المواقف للإيجي ٣/ ٧٠٥، أصول مسائل العقيدة ١/ ٦٠

(3) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ٢٠٤/١

(4) تفسير القرطبي ٧/ ٣٣٢، وانظر: فتح الباري ١٣/ ٣٥٠

لازما، فالطائفة الأولى نازعت في بدء الدخول في الدين، والطائفة الأخرى نازعت في الخروج من الدين.

الوجه الثالث: أن الخوارج والمعتزلة استدلوا بطرف من أطراف الأدلة، دون إحصاء الأدلة عموما، وهو أدلة الوعيد، فقالوا بعموم أدلة الوعيد وأن كل من لم يكن مؤمنا فهو كافر، والكافر مأواه النار.

وقابلهم المرجئة فأخذوا بنصوص الوعد، وقالوا بها، وتركوا نصوص الوعيد، وقال بعضهم لا تضر مع الإيمان معصية، ولا يعذب الإنسان بكبيرة.[1]

فكلا الطائفتين أخذت بعموم النصوص التي تظن أنها تؤيد مذهبها، وتركت الجانب الآخر من الأدلة، زاعمة أنه إما حديث آحاد لا يتم الالتفات إليه، أو خبر مؤول.

ولما أورد الخوارج والمعتزلة نصوص الوعيد قام بعض الناس بالتشكيك بالعموم على أنه موجود أصلا أو أنه لا يتناول جميع الأفراد، وهذا جعلهم يسقطون جانبا كثيرا من نصوص الوحي لأنهم لم يستطيعوا الرد على من استدل بنصوص الوعيد.

قال شيخ الإسلام: « ومن أهل المرجئة من ضاق عطنه لما ناظره الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه، فاضطره ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة والشرع، فكانوا فيما فروا إليه من هذا الجحد كالمستجير من الرمضاء بالنار ».[2]

وكل هذا لأنهم لم يجمعوا النصوص في الوعد والوعيد في مكان واحد، حتى يخلصوا للقول الصواب، وهذا هو ديدن أهل البدع فإنهم « يتميزون بالأخذ ببعض النصوص، ويتركون البعض الآخر. فقد أخذ المرجئة بأحاديث الوعد، وتركوا أحاديث الوعيد. والخوارج والمعتزلة أخذوا بأحاديث الوعيد وتركوا أحاديث الوعد»[3].

قال شيخ الإسلام مبينا خطأ من استدل بعموم نصوص الوعد دون عموم نصوص الوعيد أو العكس: « كان ما أوقعهم في ذلك أنهم سمعوا نصوص الوعيد فرأوها عامة فقالوا: يجب أن

([1]) ذكر شيخ الإسلام أنه قد حكي عن بعض غلاة المرجئة القول بأنه لا أحد من أهل التوحيد يدخل النار، وحكوا ذلك عن مقاتل بن سليمان وهذا كذب عليه، ولا يعرف قائل لهذا القول. انظر: منهاج السنة ٥/ ٢٨٦

([2]) مجموع الفتاوى ٦/ ٤٤١، وانظر: منهاج السنة ٥/ ٢٩٣ - ٢٩٤

([3]) أصول مسائل العقيدة ١/ ٦٢، وانظر: حقيقة البدعة وأحكامها ١/ ٣٤٦

يدخل فيها كل من شملته، وهو خبر، وخبر الله صدق، فلو أخلف وعيده كان كإخلاف وعده، والكذب على الله محال.

فعارضهم غالية المرجئة بنصوص الوعد، فإنها قد تتناول كثيرا من أهل الكبائر، فعاد كل فريق إلى أصله الفاسد.

فقال الأولون: نصوص الوعد لا تتناول إلا مؤمنا وهؤلاء ليسوا مؤمنين. وقال الآخرون: نصوص الوعيد لا تتناول إلا كافرا وكل من القولين خطأ.... فهنا اضطرب الناس فأنكر قوم من المرجئة العموم وقالوا: ليس في اللغة عموم وهم الواقفية في العموم من المرجئة وبعض الأشعرية والشيعية وإنما التزموا ذلك لئلا يدخل جميع المؤمنين في نصوص الوعيد »[1].

والصحيح في هذا عدم إهمال نصوص الوعد ولا نصوص الوعيد، وعدم إلغاء العموم في اللغة والشرع، وإنما أن يتم إعمال النصوص على وجه العموم التي وردت به، ولا تعارض بينها، لوقوع التخصيص في كل عام من عمومات الوعد أو الوعيد.

الوجه الرابع: أن خروج كل طائفة من هذه الطوائف إنما كان بسبب الطائفة الأخرى، ونلاحظ أن سبب خروج هذه الطوائف كلها هم الخوارج، فلما خرجوا على الصحابة وقالوا ما قالوا لمرتكب الكبيرة، جاء المعتزلة ليصححوا الوضع وقالوا هو في منزلة بين المنزلتين في الدنيا، ولكنه في الآخرة هو خالد في النار، ولما رأى المرجئة ما ذهب إليه هؤلاء ذهبوا إلى القول بالإرجاء وأن مرتكب الكبيرة مؤمن كامل الإيمان، وهو في الآخرة قد يحاسب على ما عمله من المعاصي ولكنه لا يخلد في النار، فقام غلاة المرجئة وقالوا نقطع بأنهم لا يدخلون النار، واستدل غلاة المرجئة بعمومات الوعد، واستدل الوعيدية بعمومات الوعيد، فاضطرب حال الواقفة وقالوا بل يجوز أن يدخل جميع الفساق الجنة ويجوز أن يدخلوا جميعا النار، ويجوز أن يدخل بعضهم الجنة وبعضهم النار، وللرد على العمومات التي استدل بها الطرفان ألغوا الاستدلال بالعموم ظانين أنهم بذلك يسلموا من العمومات الواردة في الوعيد، وظانين أنهم قد جمعوا بين الأقوال، وأنكروا أن يكون في اللغة أو الشرع عموم.

الوجه الخامس: حصول التردد بالحكم على مرتكب الكبيرة عند الواقفة فجعلته مترددا

(1) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٨١ بتصرف

ب طرف **لا** نقول يقبل عملك ولا يرد بل هو متردد بين أمرين، وهذا ينافي الوضوح التام الذي جاء به الإسلام، وأنه جاء بيانا للناس.

المبحث الثالث: حكم الكافر الأصلي والمرتد.

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في حكم الكافر الأصلي والمرتد.

المطلب الثاني: إعتقاد المخالفين في حكم الكافر الأصلي

تمهيد:

لما كان الكلام في هذا المبحث يتناول الكفر وما يتعلق به من أنواع فإنه يحسن في هذا المقام أن نعرف معنى الكفر، وأقسامه من جهة الحكم عليه، حتى يتسنى لنا معرفة ما يتعلق به من أحكام.

أولا: الكفر في اللغة والاصطلاح:

قال ابن فارس: « الكاف والفاء والراء، أصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو الستر

والتغطية»[1].

الكفر اصطلاحا: « أصل الكفر إنما هو: انتهاك خاص لحرمة الربوبية، إما بالجهل بوجود الصانع أو صفاته العلى، ويكون الكفر بالفعل كرمي المصحف في القاذورات، أو السجود للصنم، أو التردد للكنائس في أعيادهم بزي النصارى، ومباشرة أحوالهم، أو جحد ما علم من الدين بالضرورة»[2].

وقيل في حده: « حد الكفر الجامع لجميع أجناسه وأنواعه وأفراده هو: جحد ما جاء به الرسول ﷺ أو جحد بعضه»[3].

قال شيخ الإسلام: «الكفر عدم الإيمان باتفاق المسلمين»[4].

ثانيا: المرتد في اللغة والاصطلاح:

الردة في اللغة بمعنى التحول، فتقول: ارتد وارتد عنه بمعنى تحول[5]، وبمعنى الرجوع كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ﴾ [المائدة: ٢١].

أما اصطلاحا فهي: الرجوع عن الإسلام إلى الكفر[6]، والردة هي كفر من انتسب إلى الإسلام ثم رجع عنه، قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧].[7]

والردة تكون على أقسام:[8]

- ردة بالقول: كسب الله، أو سب رسوله ﷺ، أو ادعاء علم الغيب، أو ادعاء النبوة أو

---

(1) مقاييس اللغة ٥/ ١٩١

(2) الفروق للقرافي ٤/ ١٢٧٧

(3) الإرشاد إلى معرفة الأحكام للسعدي ص:(٢٠٣ – ٢٠٤)، وانظر: التكفير وضوابطه ص:(٥٧).

(4) مجموع الفتاوى ٢/ ٨٦

(5) انظر: لسان العرب ٣/ ١٧٣

(6) انظر: المغني ١٢/ ٢٦٤

(7) انظر: التكفير وضوابطه ص:(١١٣).

(8) انظر: عقيدة التوحيد للشيخ الفوزان ص:(٩٥ – ٩٦).

غيرها.

- ردة بالفعل: كصرف النذور للقبور، أو الطواف حولها، أو السحر، أو امتهان المصحف، وغير ذلك.

- ردة بالاعتقاد: كاعتقاد وجود شريك مع ، أو اعتقاد حل ما هو معلوم حرمته.

- ردة بالشك: كمن شك في تحريم الشرك أو شك في رسالة النبي ﷺ، أو غير ذلك.

- ردة بالترك: كمن ترك الصلاة.

وقد قسم العلماء الكفر إلى أقسام كثيرة بحسب متعلقاته، والقسم الذي يعنينا في هذا المبحث هو تقسيم الكفر باعتباره أصليا أو طارئا.

القسم الأول: الكفر الأصلي: وهو كفر من لم يدخل في الإسلام أصلا، ولم يؤمن برسالة النبي ﷺ، وهم عموم الكفار من أهل الكتاب والشرك.

القسم الثاني: ما حصل الكفر بعد الدخول في الإسلام، كمن آمن ثم ارتد عن دينه.[1]

وسنعرض بهذا المبحث شيء من التفصيل في أحكام الكافر الأصلي والكافر المرتد.

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في حكم الكافر الأصلي والمرتد

مسائل التكفير من المسائل العظيمة التي زلت فيها أقدام، وضلت فيها أفهام، وطاشت فيها أقلام، فالتكفير من المسائل الشرعية التي تحتاج إلى مستند شرعي لإطلاقها، وهي من الأحكام الشرعية التي لا يجوز إطلاقها إلا على من قام الدليل على إطلاقها عليه.[2]

كما بين أهل السنة الإيمان وما يترتب عليه من أحكام كان لهم بيان واضح للكفر وما

---

(1) انظر: التكفير وضوابطه ص:(١١١ – ١١٤).

(2) انظر:الشفا للقاضي عياض ٢/ ١٠٦٥،درء التعارض١/ ٢٤٢، منهاج السنة ٥/ ٢٤٤، مختصر الصواعق ٢/ ٤٢١ ٤٢١

يتعلق به من أحكام، وذلك لأن أول البدع التي نشأت في الإسلام كانت تتناول مسألة التكفير، وقد بين السلف الصالح ما يتعلق بهذه المسألة بيانا شافيا، حتى لا يكون هناك متمسك لأي صاحب فتنة وضلال.

« ولهذا يجب الاحتراز من تكفير المسلمين بالذنوب والخطايا، فإنه أول بدعة ظهرت في الإسلام، فكفر أهلها المسلمين، واستحلوا دماءهم وأموالهم»[1].

ولما كان الكفر يكون على نوعين:

النوع الأول: الكافر أصلي: وهو كفر من لم يدخل في الإسلام أساسا، ولم يؤمن لا برسالة ولا بدين ولا بتوحيد الله، وهذا النوع تحته عدة أقسام:

القسم الأول: أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى، وحكم هؤلاء أنهم يقرون على بقائهم على دينهم، ولا يجبرون على تركه، وتؤكل ذبائحهم ما لم يكن محرما علينا، وتحل نساؤهم؛ لقوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ [المائدة: 5]، ويحل لباسهم، واستعمال آنيتهم، وتؤخذ منهم الجزية، على تفصيلات تعرض في أبواب الفقه.[2]

القسم الثاني: من لهم شبهة كتاب[3]، **وهم: المجوس**[4]الذين ورد أن النبي ﷺ **أخذ الجزية** منهم فقد جاء عن عبد الرحمن بن **عوف** ﷺ **أنه شهد: (أن رسول الله ﷺ أخذها، من مجوس هجر)**[5]، ومن الأديان الذين لهم شبهة كتاب الثنوية[6].

---

(1) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣١

(2) انظر: المغني ١/ ١٠٩، أحكام القرآن ٤١/٢

(3) قسم الشهرستاني كتابه:الملل والنحل إلى أهل الملل من هذه الأمة،ثم أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى،ثم من كانت له شبهة كتاب،وهم المجوس والثنوية،ثم أرباب الأهواء والنحل من الصابئة والفلاسفة وأقوال العرب والهنود.

(4) المجوس ويقال لهم المجوس الأصلية، وقد أثبتوا أصلين النور والظلمة، ولكن زعموا أن النور أزلي، وأن الظلمة حادثة، والنور هو يزدان، والظلمة هي أهرمن ثم اختلفوا في سبب حدوثها هل هي من النور أم من ماذا؟ ولهم فرق كثيرة منها: الكيومرثية، الزروانية، ومنها: الرزادتشية. انظر: الملل والنحل ١٩٧/١ - ٢٠٧

(5) أخرجه البخاري: كتاب: فرض الخمس، باب: الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، ح:(٣١٥٧).

(6) وقد قالوا بالأصلين مثل المجوس إلا أنهم يفرقون عنهم في أنهم جعلوا النور والظلمة أزليين، وأنهم يتساويان في القدم ويختلفان في الجوهر والطبع والفعل والمكان والحيز والأجناس والأبدان والأرواح، ولهم فرق منها: المانوية، المزدكية،

وحكم هؤلاء أنهم تجوز منهم الجزية؛ لأن النبي ﷺ قد أخذ من مجوس هجر الجزية، وقد ثبت أن عمر بن الخطاب أخذ الجزية من مجوس فارس، وأخذ عثمان الجزية من البربر[1]، ويقرون على دينهم ولا ينازعون على تركه، و لا تحل مناكحتهم ولا ذبائحهم[2]،

قال القرطبي: « وأما المجوس فالعلماء مجمعون إلا من شذ منهم على أن ذبائحهم لا تؤكل، ولا يتزوج منهم؛ لأنهم ليسوا أهل كتاب، على المشهور عند العلماء»[3].

القسم الثالث: من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب.

وهم عباد الأوثان، والفلاسفة اليونانيين، وديانات أهل الهند وغيرهم.

فإن هؤلاء لا يقبل منهم الجزية ولا يقرون بها، ولا يقبل منهم إلا الإسلام وإن لم يسلموا قتلوا، وبه قال أكثر أهل العلم، وذهب أبو حنيفة إلى أن الجزية تقبل من العجم دون العرب، وقال الإمام مالك تؤخذ الجزية من كل كافر عربيا أو أعجميا إلا مشركي قريش، وذهب أحمد إلى أنها لا تقبل منهم على الإطلاق، وفي رواية له تقبل من العجم لا العرب كقول أبي حنيفة.[4]

أما ذبائحهم ونساؤهم فلا خلاف بين أهل العلم في تحريمها لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[البقرة: ٢٢١]،وقوله:﴿ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾ [الممتحنة: ١٠].[5]

من المسائل المهمة المتعلقة في هذا الباب عدم موالاة الكفار مطلقا، فلا يحل موالاتهم ولا حبهم على ما هم عليه من الكفر.

فإن «الله سبحانه وتعالى أوجب ذلك، وأكد إيجابه، وحرم موالاتهم، وشدد فيها، حتى إنه ليس في كتاب الله حكم فيه من الأدلة أكثر ولا أبين من هذا الحكم، بعد وجوب التوحيد،

الديصانية، المرقيونية، الكينوية. انظر: الملل والنحل ١/٢٠٩ - ٢١٨

(1) انظر: الجواب الصحيح ١/ ٣٣٢

(2) انظر: المغني ٩/ ٢١٣، أحكام أهل الذمة ٢/ ٤٣٤

(3) انظر: تفسير القرطبي ٦/ ٨٠

(4) انظر:المغني ١٣/ ٢٠٨،أحكام أهل الذمة ١/ ٣،الأحكام السلطانية ص:(١٨٣)، التكفير وضوابطه ص:(١٣٢).

(5) انظر: المغني ٩/ ٥٤٨

وتحريم ضده »[1].

ولا يعني العداء لهم والبراءة من أهل الكفر أن نسيء معاملتهم، وأن نظلمهم، فلا يزال الكفار يعيشون بين المؤمنين ولم يجر عليهم ما يعكر صفو حياتهم المعيشية، بل ربما ما يجري لهم عند المسلمين أفضل مما يحدث لهم عند أهل ملتهم، وهذا من امتثال المسلمين للنصوص الدالة على حسن معاملة الكفار كما في مثل قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الممتحنة: ٨].

قال ابن كثير: «أي لا ينهاكم عن الإحسان إلى الكفرة الذين لا يقاتلونكم في الدين، كالنساء والضعفة منهم، ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ ﴾ أي: تحسنوا إليهم ﴿وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ ﴾ أي: تعدلوا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ »[2].

قال البغوي: « قال ابن عباس: نزلت في خزاعة كانوا قد صالحوا النبي ﷺ على أن لا يقاتلوه ولا يعينوا عليه أحدًا، فرخص الله في برهم»[3].

قال الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ: « إن الله لا ينهى المؤمنين عن بر من لم يقاتلهم وأما موالاتهم ومحبتهم وإكرامهم، فلم يرخص الله تعالى في ذلك»[4].

هذا ما يتعلق ببعض أحكام الكفار الأصليين في الدنيا.

النوع الثاني: الكافر المرتد:

أجمع العلماء على قتل المرتد من الرجال لقول النبي ﷺ: « **من بدل دينه فاقتلوه** »[5]، ولا ولا يقر على الدين الذي ذهب إليه.

ويحصل الكفر من العبد سواء كفرا أصليا أو طارئا: بالقول أو بالعمل أو بالاعتقاد.

أما الكفر الاعتقادي أو القلبي: فهو بأن يعتقد بالقلب من الاعتقادات المكفرة، كأن

---

(1) سبيل النجاة والفكاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك ص:(٣١).

(2) تفسير ابن كثير ٨/ ٩٠، وانظر: تفسير الطبري ٢٣/ ٣٢٣، تفسير السعدي ص:(٨٥٦).

(3) تفسير البغوي ٨/ ٩٥

(4) أوثق عرى الإيمان ص:(٦٤)

(5) أخرجه البخاري: كتاب: استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ح:(٦٩٢٢).

يكذب بالرسول أو بشيء مما جاء به، أو يشك في صدقه، أو يعتقد وجود شريك مع الله في ربوبيته أو ألوهيته أو أسمائه وصفاته، أو يعتقد استباحة المحرمات الظاهرة.[1]

وأما الكفر القولي: فهو « من قال بلسانه كلمة الكفر من غير حاجة عامدا لها عالما بأنها كلمة كفر، فإنه يكفر بذلك ظاهرا وباطنا»[2].

وهذا كسب الله وسب الرسول ﷺ أو ادعاء النبوة، أو غير ذلك.

أما الكفر العملي: فهو ما يقوم بالجوارح من أعمال جاء وصفها بالكفر، وهذه الأعمال التي جاء وصفها بهذه الصفة، منها ما يكون فعله كفرا أكبر: كامتهان المصحف، أو السجود للأصنام، أو قتل النبي، أو الاستهزاء بالدين؛ ومنها ما يكون عمله كفرا أصغر: كما جاء في الحديث: **(لا ترجعوا بعدي كفارا)**[3]، وقوله ﷺ: **(سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)**[4].

وعدت هذه الأشياء الأربعة كفرا عمليا مع أنها مخرجه من الدين، والغالب في إطلاق العلماء أنهم يطلقون الكفر العملي على الأصغر؛ لأن « هذه الأربعة وما شاكلها ليس هي من الكفر العملي، إلا من جهة كونها واقعة بعمل الجوارح فيما يظهر للناس، ولكنها لا تقع إلا مع ذهاب عمل القلب من نيته وإخلاصه ومحبته وانقياده، لا يبقى معها شيء من ذلك، فهي وإن كانت عملية في الظاهر، فإنها مستلزمة للكفر الاعتقادي ولابد، ولم تكن هذه لتقع إلا من منافق مارق أو معاند مارد»[5].

والغالب في إطلاق العلماء أنهم يطلقون الكفر العملي ويريدون به الكفر الأصغر، والكفر الاعتقادي ويريدون به الكفر الأكبر، وإن كان يجري في الكفر العملي كفر أكبر وكفر أصغر، وكذا في الاعتقادي، أما الكفر القولي فلا يشتهر عن أحد أنه يطلقه على نوع معين من أنواع الكفر.

والردة تحصل بفعل شيء من هذه الأشياء الثلاثة الكفرية، فيكفر صاحبها كفرا مخرجا من

---

(١) انظر: التكفير وضوابطه ص:(١٠٦).

(٢) انظر: الصارم المسلول ص:(٥٢٣ – ٥٢٤)، التكفير وضوابطه ص:(١٠٦).

(٣) سبق تخريجه ص:(٨٢٥).

(٤) سبق تخريجه ص:(٨٢٥).

(٥) أعلام السنة المنشورة ص:(١٠٠).

الملة، ولا يكون الكفر إلا بعد إقامة الحجة عليه.

ويفرق العلماء بين إطلاق الكفر على العموم أو على الخصوص.

فالكفر الذي يطلق على العموم ويقال له التكفير المطلق، وهو تعليق الكفر على وصف عام لا يختص بفرد معين، كأن يقال من قال كذا فهو كافر كما قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة: ١٧]، أو أن يقول اليهود كفار والنصارى كفار.

أما الكفر المعين فهو أن ينزل حكم الكفر على شخص معين، فيقول فلان ويسميه كافرا.

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: « ومسألة تكفير المعين مسألة معروفة إذا قال قولا يكون القول به كفرا، فيقال: من قال بهذا القول فهو كافر، ولكن الشخص المعين إذا قال ذلك، لا يحكم بكفره حتى تقوم الحجة التي يكفر تاركها»[١].

فأهل السنة يطلقون الكفر بالعموم على من وقع بالكفر كما بينا، ولكن عند التعيين يتم التحرز فيما يطلقون عليه التكفير بعينه.

قال شيخ الإسلام: « مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال: أنا جهميّ كفّره، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم، وامتحنوا الناس، وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، ولم يكفرهم أحمد وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم وإمامتهم، ويدعو لهم، ويرى الائتمام بهم في الصلوات خلفهم، والحج والغزو معهم، والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم، وإن لم يعلموا هم أنه كفر، كان ينكره ويجاهدهم على رده بحسب الإمكان؛ فيجمع بين طاعة الله ورسوله في إظهار السنة والدين، وإنكار بدع الجهمية الملحدين، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة، وإن كانوا جهالا مبتدعين، وظلمة فاسقين »[٢].

أما حكم الكافر في الآخرة : فإن الكفار على كل أقسامهم التي سبق ذكرها كلهم في النار يوم القيامة، وهم مخلدون في النار كما قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ

---

(١) الدرر السنية ٨/ ٢٤٤

(٢) مجموع الفتاوى ٧/ ٥٠٧ - ٥٠٨

أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ [البقرة: ٣٩]، وقال تعالى: وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ [المائدة: ١٠].

وقوله أصحاب النار « يعني أهلها الذين هم أهلها دون غيرهم، المخلدون فيها أبدا إلى غير أمد ولا نهاية»[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه **قال رسول الله ﷺ: (والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار)**[2].

ومن هنا يتبين أن حكم الكفار عام بالخلود والعذاب في النار، ولا فرق في ذلك بين المرتد ولا بين الكافر الأصلي، فالكل سواء في الحكم.

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في حكم الكافر الأصلي والمرتد.

خالف أهل السنة والجماعة في التكفير وما يتعلق به من مسائل طائفتان:

الأولى: غلت في التكفير وأفرطت فيه، والطائفة الأخرى: قصرت في التكفير وفرطت.

ولعلنا نجمل القول في هذه الفرق بحسب المسائل التالية :

المسألة الأولى :أصحاب الغلو في التكفير :

وهم على أقسام :

---

(1) تفسير الطبري ١/ ٢٨٦

(2) أخرجه مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٢٤٠).

القسم الأول :الخوارج وهم أول الفرق التي أفرطت في التكفير وأطلقته على الصحابة رضي الله عنهم فكفروا الصحابة لتحكيمهم الرجال، واستمر تكفيرهم لكل من خالف أمرهم الذي يقولون به.[1]

وسبب تكفير الخوارج هو أنهم :جعلوا فعل الواجبات وترك المحرمات من الإيمان، فمن ترك شيئا منها فقد ترك شيئا من الإيمان، والإيمان إن ذهب بعضه ذهب كله، فيكون كافرا بهذه الحال .

ومن أعظم خصائص هذه الفرقة التكفير بالذنوب فكان كل من أذنب ذنبا فهو كافر عندهم لأنه نقض الإيمان الذي يدين به .

قال شيخ الإسلام: «والخوارج هم أول من كفر المسلمين يكفرون بالذنوب ، ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله»[2].

وقال أيضا: « ولهم خاصتان مشهورتان فارقوا بهما جماعة المسلمين وأئمتهم :

أحدهما : خروجهم عن السنة وجعلهم ما ليس بسيئة سيئة أو ما ليس بحسنة حسنة....

الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع : أنهم يكفرون بالذنوب والسيئات، ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دار حرب ودارهم هي دار الإيمان»[3].

وقال الشهرستاني بعد ذكره لفرق الخوارج « ويجمعهم : القول بالتبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما، ويقدمون ذلك على كل طاعة، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك، ويكفرون أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة : حقاً واجباً»[4].

وقد عد الأزارقة من الخوارج أن دار مخالفيهم دار كفر، ويجوز فيها قتل الأطفال والنساء.[5]

---

(1) انظر: مقالات الإسلاميين ١٦٧/١، الفرق بين الفرق ص:(٧٣)، التبصير في الدين ص:(٤٥).

(2) مجموع الفتاوى ٢٧٩/٣، وانظر :٧/ ٤٨١

(3) مجموع الفتاوى ٧٢/١٩

(4) الملل والنحل ٩٢/١ ،وانظر :الفرق بين الفرق ص:(٧٣)،مقالات الإسلاميين ١٦٨/١

(5) انظر: مقالات الإسلاميين ١٧٠/١، الفرق بين الفرق ص:(٨٤).

وقالت الصفرية بقول الأزارقة ولكنها خالفتهم في عدم جواز قتل الأطفال .[1]

وذهبت بعض الخوارج إلى أن الأطفال يدعون قبل البلوغ للدخول في الإسلام، وأنه يجب البراءة منهم قبل ذلك.[2]

وذهب بعض الخوارج إلى القول بأن أطفال مخالفيهم في النار.[3]

ويظهر مما سبق أن الخوارج يرون تكفير أهل الذنوب، ويرون أنه في حال كفرهم أنه تباح أموالهم، وتقتل نساؤهم وأطفالهم على خلاف بينهم في ذلك بعد اتفاقهم على تكفير أصحاب الكبائر، وعدهم من المرتدين، وعد دار أصحاب الذنوب دار كفر، وأما دار الإسلام فهي دار الخوارج فقط، ويزعم الإباضية وهي من فرق الخوارج: أن « جميع ما افترض الله سبحانه على خلقه إيمان، وأن كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك، وأن مرتكبي الكبائر في النار خالدون مخلدون فيها»[4].

فتميزت الإباضية عن باقي الخوارج بقولهم إن مخالفيهم كفار نعمة لا كفار شرك، وأنه لا يباح قتلهم ولا قتالهم ولا تقتل أطفالهم ولا تباح أموالهم إلا في حال حربهم وأنه تؤكل ذبائحهم ويرثون ويورثون.[5]

بعد عرض قول الخوارج في المسلمين الذين رأوا كفرهم؛ لأنهم لم يأخذوا بقولهم وعدوهم مرتدين بذلك، نعرض لقول الخوارج في الكفار الأصليين فقد جاء عن الخوارج أنهم التقوا مع رجل فسألوه أمسلم أنت أم كافر ؟ فقال بل مسلم، فسألوه عن علي فأجاب بالحق، فقالوا له كفرت يا عدو الله، ثم حملوا عليه فقطعوه قطعا وأشلاء متناثرة، ووجدوا ذميا فقالوا له: ما أنت قال رجل من أهل الذمة قالوا أما هذا فلا سبيل عليه .

وقد قال علي بن أبي طالب – في كتاب كتبه لأحد عماله - : « قد فهمت ما ذكرت من العصابة التي مرت بك فقتلت البر المسلم، وأمن عندهم المخالف الكافر، وإن أولئك قوم

---

(1) انظر: مقالات الإسلاميين ١٨٢/١، الفرق بين الفرق ص:(٩١).

(2) انظر: مقالات الإسلاميين ١٧٧/١، الفرق بين الفرق ص:(٩٤).

(3) الفرق بين الفرق :(٩٦)، وهو قول الخليفة من الخوارج .

(4) مقالات الإسلاميين ١٨٩/١

(5) مقالات الإسلاميين ١٨٤/١-١٨٥

استهواهم الشيطان فضلوا، وكانوا كالذين حسبوا ألا تكون فتنة فعموا وصموا، فأسمع بهم وأبصر يوم تخبر أعمالهم....»[1].

فههنا يتبين لنا تعاملهم مع الكافر الأصلي وأنه لا يحل دمه ولا ماله ولا أطفاله بخلاف المرتدين عندهم من أهل الملة، وقد ارتد عندهم كل من قال بالتحكيم ورضي بفعل الصحابة ﷺ، ومن عمل كبيرة من الكبائر، وقد صدق رسول الله ﷺ في وصفهم (يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان)[2].

وقد ذكر ابن حزم أقوال الأزارقة الخوارج فقال: «وقالوا باستعراض كل من لقوه من غير أهل عسكرهم ويقتلونه إذا قال أنا مسلم، ويحرمون قتل من انتمى إلى اليهود وإلى النصارى وإلى المجوس»[3].

«وفي هذا معجزة باهرة للرسول ﷺ حيث وقع منهم ما أخبر به رسول الله ﷺ، فإنهم كانوا يسلون سيوفهم على أهل الإسلام بالقتل، وكانوا يغمضونها عن الكفار من اليهود والنصارى، وكانوا يعظمون ظلمهم بل بلغ بهم سوء حالهم أن عنفوا أحدهم على تناوله حبة تمر من نخيل كتابي، كما زجروا أحدهم ولاموه على قتله خنزير لمعاهد، أما سفكهم دماء أهل الإسلام فإنهم يستحلون ذلك ويهونون أمره، ولا يلومون عليه»[4].

القسم الثاني :الرافضة فقد غلو في التكفير حتى كفروا الصحابة إلا نفرا قليلا منهم واعتقدوا ردة باقي الصحابة .

وقالوا بأحقية علي ﷺ في الإمامة على باقي الصحابة، بما فيهم الشيخان رضي الله عنهما، وعدوا الإمامة ركنا من أركان الدين، ومن أخل بها فإنه كافر بالله تعالى، وحكموا بردة الصحابة لعدم مبايعتهم لعلي ويروون «عن أبي جعفر قال: كان الناس أهل ردة بعد النبي ﷺ إلا ثلاثة، فقلت ومن الثلاثة؟ فقال: المقداد بن الأسود، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي»[5].

---

(1) تاريخ الطبري ١١٧/٥

(2) سبق تخريجه ص:(٩٢٩).

(3) الفصل ١٤٤/٤

(4) عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة ١١٨٥/٣،وانظر :الملل والنحل ١١٥/١

(5) الروضة ٣٢١/١٢

وهذا يظهر نزعتهم بالتكفير لعموم المسلمين، فالعموم من المسلمين لا يقرون بالولاية لعلي قبل الخلفاء الثلاثة، وهم قد كفروا الصحابة، وزعموا ارتدادهم؛ لأنهم لم يحكموا بولاية علي ﷺ، وكذلك حكموا على خيرة التابعين وأئمة الإسلام.

قال شيخ الإسلام: «والرافضة كفرت أبا بكر وعمر وعثمان وعامة المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه، وكفروا جماهير أمة محمد ﷺ من المتقدمين والمتأخرين، فيكفرون كل من اعتقد في أبي بكر وعمر والمهاجرين والأنصار العدالة أو ترضى عنهم كما رضي الله عنهم، أو يستغفر لهم كما أمر الله بالاستغفار لهم، ولهذا يكفرون أعلام الملة....ويرون أن كفرهم أغلظ من كفر اليهود والنصارى؛ لأن أولئك عندهم كفار أصليون وهؤلاء مرتدون وكفر الردة أغلظ بالإجماع من الكفر الأصلي»[1].

قال المفيد: «اتفقت الإمامية على أن أصحاب البدع كلهم كفار، وأن على الإمام أن يستتيبهم عند التمكن بعد الدعوة لهم وإقامة البينات عليهم، فإن تابوا عن بدعهم وصاروا إلى الصواب وإلا قتلهم لردتهم عن الإيمان، وأن من مات منهم على تلك البدعة فهو من أهل النار»[2].

واعتقدت الرافضة كفر كل من حارب عليا وخروجه من الملة وأنه مخلد في النار.[3]

وقد كفروا كل من كفر بالإمامة فقالوا: «اتفقت الإمامة على أن من أنكر إمامة أحد من الأئمة، وجحد ما أوجبه الله تعالى من فرض الطاعة فهو كافر ضال مستحق للخلود في النار»[4].

- وقد جعلوا كفر من أنكر الولاية لأئمتهم أشد من كفر اليهود والنصارى.[5]

ويقول أحد معاصريهم «والأمة يجب عليها القيام بالجهاد ضد الفرق التالية حسب الأولوية: ١- ضد المرتدين وأهل الردة.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/٤٧٧-٤٧٨

(٢) أوائل المقالات ص:(١٦)

(٣) انظر: أوائل المقالات ص: (١٠) ، أصول مذهب الشيعة ٢/٧٠٢

(٤) بحار الأنوار ٨/٣٦٦

(٥) انظر: أصول مذهب الشيعة ٢/٨٦٧

٢- ضد العصاة أو البغاة .

٣- ضد المشرك .

٤- ضد أهل الكتاب»[1].

القسم الثالث :المعتزلة وقد خرجوا مرتكب الكبيرة من الإيمان وجعلوه بين الكفر والإيمان.

قال البغدادي مبينا دار الكفر في هذه الأقسام الثلاثة: «وليس فريق من فرق المخالفين إلا وفيهم تكفير بعضهم لبعض، وتبري بعضهم من بعض، كالخوارج والروافض والقدرية، حتى اجتمع سبعة منهم في مجلس واحد فافترقوا على تكفير بعضهم بعضا»[2].

قال القاضي عبد الجبار:« أمّا من خالف في التّوحيد ونفى عن الله تعالى ما يجب إثباته، وأثبت ما يجب نفيه عنه، فإنّه يكون كافراً.

وأمّا من خالف في العدل وأضاف إلى الله تعالى القبائح كلّها من الظّلم والكذب وإظهار المعجزات على الكذّابين، وتعذيب أطفال المشركين بذنوب آبائهم والإخلال بالواجب، فإنّه يكفّر أيضاً.

وأمّا من خالف في الوعد والوعيد وقال: إنّه تعالى ما وعد المطيعين بالثّواب، ولا توعّد العاصين بالعقاب البتّة، فإنّه يكون كافراً؛ لأنّه ردّ ما هو معلوم ضرورة من دين النّبيّ ﷺ، والمراد ما هذا حاله يكون كافرا.

وكذا لو قال: إنّه تعالى وعد وتوعّد ولكن يجوز أن يخلف في وعيده؛ لأنّ الخلف في الوعيد كرم، فإنّه يكون كافراً لإضافة القبيح إلى الله تعالى.

فان قال: إنّ الله تعالى وعد و توعّد، ولا يجوز أن يخلف في وعده و وعيده، ولكن يجوز أن يكون في عمومات الوعيد شرط أو استثناء لم يبيّنه الله تعالى، فإنّه يكون مخطئاً.

وأمّا من خالف في المنزلة بين المنزلتين، فقال: إنّ حكم صاحب الكبيرة حكم عبدة الأوثان والمجوس وغيرهم فإنّه يكون كافراً .....وأمّا من خالف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلاً، وقال: إنّ الله تعالى لم يكلّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصلاً، فإنّه يكون

---

(1) حقوق أهل الذمة في الفقه الإسلامي /تامر باجن أو غلو ص:(٨)،بدون طبعة ،بدون دار نشر

(2) الفرق بين الفرق ص(٣٦١)

كافراً؛ لأنّه ردّ ما هو معلوم ضرورة من دين النّبيّ ﷺ و دين الأُمّة»[١].

النوع الثاني :من فرط وقصر في التكفير وهم المرجئة:

ولما كان معلوما فيما سبق قول المرجئة بالإيمان وخلافهم فيه، كان التكفير عندهم على أساس تعريفهم للإيمان .

وقد سبق بيان أن المرجئة في تعريفهم للإيمان انقسموا إلى عدة فرق :

الفرقة الأولى :قول الجهمية الذين قالوا الإيمان هو معرفة القلب وإن لم يتكلم به .

الفرقة الثانية :وهو قول الأشاعرة وقالوا بأن الإيمان هو مجرد تصديق القلب، إلا أن له لوازم فإذا ذهبت دل ذلك على عدم تصديق القلب، وأن كل قول أو عمل ظاهر دل الشرع على أنه كفر كان ذلك؛ لأنه دليل على عدم تصديق القلب ومعرفته .

الفرقة الثالثة : قول الكرامية وقالوا بأن الإيمان هو قول اللسان ولو حصل ذلك بدون تصديق القلب .

الفرقة الرابعة : قول مرجئة الفقهاء بأن الإيمان قول اللسان وتصديق القلب، وقال بهذا القول الماتريدية.

وقال هؤلاء جميعا أن الإيمان لا يتبعض فإذا ذهب بعضه ذهب كله، وإن الإنسان إما أن يكون مؤمنا أو يكون كافرا .

وقد اختلفت المرجئة في الكفر على أقسام كما ذكر ذلك الأشعري في مقالاته :

- منها من زعم أن الكفر خصلة واحدة وبالقلب يكون، وهو الجهل بالله، وهؤلاء هم الجهمية .

- ومنها من زعم أن الكفر خصال كثيرة، ويكون بالقلب وباللسان دون غيرهما من الجوارح، وذكر أصحاب هذا القول أن أي عمل فيه كفر مثل قتل النبي أو لطمه؛ لأنه يكون كافرا للاستخفاف، وأن تارك الصلاة يكون كافرا؛ لأنه ما تركها إلا مستحلا لتركها .

ومنهم من قال بأن الكفر هو التكذيب والجحد وهذا يكون باللسان، ولا يكون الكفر إلا باللسان دون غيره من الجوارح وهذا قول الكرامية .

---

(١) شرح الأصول الخمسة :ص(١٢٥-١٢٦)

- ومنهم من زعم أن الكفر يكون بالجحود والإنكار وأن الكفر يكون بالقلب واللسان.[١]

وهذه أبرز أقوال الفرق التي قالت بالإرجاء، وأما الأشاعرة فإن قولهم قريب من قول الجهمية، وقد جعلوا الكفر هو التكذيب والجحود.

وقد قال المرجئة أنه إن لم يتكلم بالشهادتين فإنه كافر، إلا جهمية المرجئة فإنهم قالوا: إن كان مصدقا بقلبه كان كافرا في الظاهر دون الباطن.[٢]

قال الملطي: «صنف منهم – أي المرجئة - زعموا أن من شهد شهادة الحق دخل الجنة وإن عمل أي عمل، كما لا ينفع مع الشرك حسنة كذلك لا يضر مع التوحيد سيئة، وزعموا أنه لا يدخل النار أبدا، وإن ركب العظائم وترك الفرائض وعمل الكبائر»[٣].

«ومن المرجئة صنف زعموا: أن الإيمان معرفة بالقلب لا فعل باللسان ولا عمل بالبدن، ومن عرف الله بقلبه أنه لا شيء كمثله فهو مؤمن وإن صلى نحو المشرق أو المغرب وربط في وسطه زنارا»[٤].

«ومنهم صنف زعموا: أنه لا بد من الإقرار بالتنزيل وإن جحدوا من التأويل ما شاءوا، وقالوا نشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ثم قالوا: لا ندري محمد هو الذي بمكة والمدينة أو نبي بخراسان فهو مؤمن، وقالوا نقر بالحج ولا ندرى هو الذي بمكة أو بيت بخراسان فهو مؤمن، وأقروا بالخنزير أنه حرام ولا ندرى هو هذا الخنزير أو الحمار فهو مؤمن»[٥].

وهناك أصناف غيرهم يجمعهم في مسألة التكفير أنهم لا يرون شيئا من الأعمال التي يعملها الإنسان أنه يكفر بها، وأنه لا يتحقق الكفر لأحد إلا بالجحود القلبي، أما قول اللسان أو العمل فليس كفرا؛ لأنه ليس من القلب.

فقد قالوا في تعريف الكفر أنه: « **ضد الإيمان وهو الجهل بالله ﷻ والتكذيب به**

---

(١) انظر :مقالات الإسلاميين ٢٢٣/١-٢٢٤

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٧/ ٦٠٩، ظاهرة الإرجاء ص:(٣٦٣).

(٣) التنبيه والرد ١٤٦/١

(٤) المرجع السابق ١٤٩/١

(٥) التنبيه والرد ١/ ١٥١-١٥٢

الساتر لقلب الإنسان عن العمل به»[1].

وقال الرازي: « الأصح في تعريف الكفر....هو أنه تكذيب الرسول في شيء مما جاء به، ونعني بالتكذيب: إما نفس التكذيب، أو علم من الدين ضرورة دلالته على التكذيب»[2].

وقال النسفي: «الكفر هو التكذيب والجحود وهما يكونان في القلب»[3].

فيظهر هنا أن أهل الإرجاء يقولون: بأن الكفر لا يكون إلا بالقلب، وأنه لا يكون إلا بالتكذيب والجحود.

وقال الرازي: «ومحل الكفر هو القلب»[4].

وأما الجهمية فإنهم ذهبوا إلى أبعد من القول فقد قال الأشعري في ذكر مقالتهم: « وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يحكى عن جهم بن صفوان، وزعمت الجهمية أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه انه لا يكفر بجحده، وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه، وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون غيره من الجوارح»[5].

- وأما فيما يتعلق بالكافر الأصلي فإن المرجئة لا يرون موالاة الكفار ولا نصرتهم ،كما قال تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة: ٥١].

قال الرازي: « دلت الآية على أنه لا يجوز موالاة المشركين والمنافقين والمشتهرين بالزندقة والإلحاد، وهذا متأكد بعموم قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة: ١]، والسبب فيه أن أعز الأشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين؛ لأن ذلك هو الأمر الذي به يتقرب إلى الله تعالى، ويتوسل به إلى طلب السعادة في الآخرة، وإذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة بسببه أعظم أنواع العداوة، وإذا كان كذلك امتنع طلب المحبة

---

(1) التمهيد للبلقاني ص:(٣٩٤)
(2) نهاية العقول ٢/ق٢٠٩ب نقلا عن موقف الرازي من مسائل الأسماء والأحكام ٥٦٦/٢
(3) التمهيد في أصول الدين ص:(١٠٠).
(4) تفسير الرازي ٤٩٤/١٥
(5) مقالات الإسلاميين ٢١٤/١

والولاية في الموضع الذي يكون أعظم موجبات العداوة حاصلا فيه»[1]

وأنهم يحصل لهم في الدنيا جهاد المسلمين لهم ويحصل بالجهاد القتل والسبي وأخذ أموالهم، وهذا عذاب لهم في الدنيا.[2]

ويتفق المرجئة على أن الكافر الأصلي لا يحل دمه ولا ماله ولا يباح قتل أطفاله إلا في أحوال الجهاد في سبيل الله.

وقد اتفق من غلا في التفكير ومن فرط فيه أن حكم الكفار في الآخرة الخلود في النار ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصۡحَـٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ [المائدة: ١٠]

«هذه الآية نص قاطع في أن الخلود ليس إلا للكفار؛ لأن قوله ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ أَصۡحَـٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ [المائدة: ١٠] يفيد الحصر، والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال : أصحاب الصحراء ، أي الملازمون لها»[3].

ومن الأعمال المتوجبة على الكفار في الآخرة :حبوط العمل للكافر والمشرك كما قال تعالى:﴿ وَمَا مَنَعَهُمۡ أَن تُقۡبَلَ مِنۡهُمۡ نَفَقَـٰتُهُمۡ إِلَّآ أَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأۡتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمۡ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمۡ كَـٰرِهُونَ ﴾ [التوبة: ٥٤] وقد«دلت هذه الآية على أن شيئا من أعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر»[4].

والمرتد حكمه في الآخرة حكم الكافر الأصلي لقوله تعالى﴿ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَـٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصۡحَـٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾[البقرة: ٢١٧] .

قال الرازي: «يقتضي أن الارتداد إنما يتفرع عليه الأحكام المذكورة إذا مات المرتد على

---

(1) تفسير الرازي ٢٢١/١٠

(2) المرجع السابق ٧٢/٨

(3) المرجع السابق ١٨٢/١١

(4) المرجع السابق ١٦/ ٩٠

الكفر، أما إذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الأحكام»[1].

وقد ذهب الأشاعرة إلى اعتبار مسألة الموافاة في الردة على أنه لا بد أن يموت عليها فيتحقق بذلك الأحكام المترتبة على المرتد في حال الآخرة لا في حال الدنيا .

قال ابن حزم: « اختلف المتكلمون في معنى عبروا عنه بلفظ الموافاة، وهم أنهم قالوا في إنسان مؤمن صالح مجتهد في العبادة ثم مات مرتدا كافرا وآخر كافر متمردا وفاسق ثم مات مسلما تائبا، كيف كان حكم كل واحد منهما قبل أن ينتقل إلى ما مات عليه عند الله تعالى؟ فذهب هشام ابن عمرو والفوطي وجميع الأشعرية إلى أن الله ﷻ لم يزل راضيا عن الذي مات مسلما تائبا ولم يزل ساخطا على الذي مات كافرا أو فاسقا، واحتجوا في ذلك بأن الله ﷻ لا يتغير علمه ولا يرضى ما سخط ولا يسخط ما رضي، وقالت الأشعرية الرضا من الله ﷻ لا يتغير منه تعالى صفات الذات لا يزولان ولا يتغيران، وذهب سائر المسلمين إلى أن الله ﷻ كان ساخطا على الكافر والفاسق ورضي عنهما إذا أسلم الكافر وتاب الفاسق، وأنه تعالى راضيا عن المسلم وعن الصالح، ثم سخط عليهما إذا كفر المسلم وفسق الصالح»[2].

والقول بالموافاة كما سبق في مسألة الاستثناء هو من حجج الأشاعرة في إيجاب الاستثناء؛ لأنهم قالوا: «أن الإيمان هو ما مات عليه الإنسان، والإنسان إنما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله أنه يكون عليه وما قبل ذلك لا عبرة به، قالوا: والإيمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بإيمان....وكذلك قالوا في الكفر»[3].

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة والمخالفين في حكم الكافر الأصلي والمرتد

وضح لنا في سبق أقوال الطوائف في حكم الكافر الأصلي والمرتد، وسنبين الآن مقارنة بين أقوال الطوائف وقول أهل السنة.

أولا: مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في الحكم على الكافر الأصلي

---

(1) المرجع السابق ٦/ ٣٦

(2) الفصل ٤/٤٨

(3) مجموع الفتاوى ٧/٤٢٩- ٤٣٠

والمرتد:

يتفق أهل السنة مع مخالفيهم في الحكم على الكفار الأصلي والمرتد في غالب الأحكام إن لم يكن كلها:

فالكافر الأصلي في الدنيا: يجب معاداته وعدم موالاته، ويجب جهاد الكفار، ويجب دفع الجزية لمن كان مستوجبا لها، ومع ذلك يجب معاملة الكفار غير المحاربين بالحسنى وعدم التعدي عليهم.

أما المرتد: فإنه يجب قتله، وأنه أشد من الكافر الأصلي؛ لكونه عرف الإسلام ثم خرج منه.

وأما في حال الآخرة في الكافر الأصلي والمرتد فإنه يكون: خالدا في النار، وحابط العمل، ولا يستحق الشفاعة.

ثانيا: مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في الحكم على الكافر الأصلي والمرتد.

حصل الخلاف بين أهل السنة ومخالفيهم فيمن يطلق عليه أنه مرتد.

فقد حكمت الخوارج على أن كل من لم يكن على مذهبهم وقولهم فهو مرتد.

وحكمت الرافضة على أن من لم يقل بالولاية لعلي بن أبي طالب فهو مرتد.

وحكمت المعتزلة على أن من لم يقل بقولهم في التوحيد والعدل فهو مرتد.

وهؤلاء قد غلوا في التكفير.

وأما الذين قصروا في التكفير فهم المرجئة:

وقالوا بأنه لا يقع إلا التكفير القلبي وما جاء من كفر في غير القلب فإنه راجع إلى الكفر الاعتقادي القلبي، وهؤلاء هم الأشاعرة، وقال الجهمية بأنه لا يوجد في الكفر القلبي إلا الجهل بالله فمن جهل بالله فهو كافر، ومن لم يجهل فإنه مؤمن ولو ترك كل عمل، واستهزأ بالرسل والدين وصلى للصليب وغير ذلك.

ويلاحظ أن الجهمية منهم من أفرط في التكفير فزعم أن من شبه الله بشيء من الموجودات فهو كافر، ومنهم من فرط فزعم أن التكفير لا يكون إلا بالجهل الله.

وأضاف بعضهم إلى الكفر القلبي الكفر باللسان من الاستهزاء والسب لله ﷻ ورسوله

ﷺ.

وقالت الكرامية بأن الكفر يكون فقط باللسان ولا يكون في الاعتقاد القلبي.

أما ما ذهب إليه أهل السنة فإنهم قالوا بأن الكفر يكون في القلب ويكون في اللسان ويكون في الجوارح، كما أن الإيمان يكون بهذه الأشياء.

وقد فارقت بعض فرق المعتزلة عموم الطوائف بقولهم بأن الفاسق وهو مرتكب الكبيرة أشد كفرا من اليهود والنصارى وهم الكفار الأصليين، وإن كان هو ليس بكافر.

فقد قال جعفر بن مبشر[1]: إن في فساق هذه الأمة من هو شر من اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة، هذا مع قوله بأن الفاسق موحد وليس بمؤمن ولا كافر.[2]

ويكفي في مقام الرد عليه أنه قد جعل الموحد الذي ليس بكافر شر من كل كافر في الأرض.[3]

وللتكفير عند أهل السنة منهجية واضحة يمكن إبرازها وإبراز وجه مخالفة غير أهل السنة لهم في المسائل التالية:

المسألة الأولى: التكفير حكم شرعي لا يطلق إلا على من استحقه.

فلا يجوز إطلاق التكفير على أحد من الناس بمجرد الهوى والظن، فإنه كما أنه قد دخل في الإسلام بقوله للشهادة، فإنه لا يخرج من الإسلام إلا بوجود سبب يقتضي خروجه من الإسلام، ولا يمكن أن يصدر إخراج أحد من الدين إن لم يكن الله حكم بإخراجه أو قد حكم الرسول ﷺ بإخراجه.

وقد أخطأ المعتزلة بهذا الأصل فجعلوا الأمور التي يتم التكفير فيها راجع إلى العقل، فقالوا بأن كل مسألة علمية استقل العقل بدركها فهي من مسائل الأصول التي يكفر أو يفسق مخالفها، ومثلوا لذلك بالقول بالتوحيد والقدر، وأن المسائل الفرعية هي المسائل المعلومة بالشرع

---

(1) أبو محمد، جعفر بن مبشر القصبي الثقفي المعتزلي، من رؤوس المعتزلة وإليه تنسب الجعفرية من المعتزلة، وكان مع اعتزاله إلا أنه يوصف بالزهد والتأله والعفة له تصانيف جمة وتبحر في العلم، وقد عده المعتزلة من الطبقة السابعة في طبقاتهم توفي في بغداد سنة ٢٣٤هـ . انظر:طبقات المعتزلة ص:(٢٨٣)، السير ١٠/ ٥٤٩، تاريخ بغداد ١٦٢/٧

(2) انظر:الفرق بين الفرق ص:(١٥٣)، التبصير في الدين ص:(٧٧)، الملل والنحل١/ ٥٩، لوامع الأنوار ١/ ٧٨

(3) انظر: الفرق بين الفرق ص:(١٥٣)

كمسائل الشفاعة وخروج أهل الكبائر من النار.

قال شيخ الإسلام: « فيقال لهم: ما ذكرتموه بالضد أولى؛ فإن الكفر والفسق أحكام شرعية، ليس ذلك من الأحكام التي يستقل بها العقل، فالكافر: من جعله الله ورسوله كافرا، والفاسق: من جعله الله ورسوله فاسقا، كما ان المؤمن والمسلم: من جعله الله ورسوله مؤمنا ومسلما، والعدل: من جعله الله ورسوله عدلا، والمعصوم الدم: من جعله الله ورسوله معصوم الدم، والسعيد في الآخرة: من أخبر الله ورسوله عنه أنه سعيد في الآخرة، والشقي فيها: من أخبر الله ورسوله عنه أنه شقي فيها، والواجب من الصلاة والصيام والصدقة والحج: ما أوجبه الله ورسوله، والمستحقون لميراث الميت: من جعلهم الله ورسوله وارثين، والذي يقتل حدا أو قصاصا: من جعله الله ورسوله مباح الدم بذلك، والمستحق للفيء والخمس: من جعله الله ورسوله مستحقا لذلك، والمستحق للموالاة والمعاداة: من جعله الله ورسوله مستحقا للموالاة والمعاداة، والحلال: ما أحله الله ورسوله، والحرام: ما حرمه الله ورسوله، والدين: ما شرعه الله ورسوله، فهذه المسائل كلها ثابتة بالشرع.

وأما الأمور التي يستقل بها العقل فمثل الأمور الطبيعية.....

وإذا كان كذلك فكون الرجل مؤمنا وكافرا وعدلا وفاسقا هو من المسائل الشرعية لا من المسائل العقلية.....

وهؤلاء الذين ابتدعوا أصولا زعموا أنه لا يمكن تصديق الرسول إلا بها، وأن معرفتها شرط في الإيمان أو واجبة على الأعيان هم من أهل البدع عند السلف والأئمة، وجمهور العلماء يعلمون أن أصولهم بدعة في الشريعة، لكن كثير من الناس يظن أنها صحيحة في العقل، وأما الحذاق من الأئمة ومن اتبعهم فيعلمون أنها باطلة في العقل، مبتدعة في الشرع، وأنها تناقض ما جاء به الرسول.

وحينئذ فإن كان الخطأ في المسائل العقلية التي يقال: إنها أصول الدين كفرا، فهؤلاء السالكون هذه الطرق الباطلة في العقل المبتدعة في الشرع هم الكفار لا من خالفهم، وإن لم يكن الخطأ فيها كفرا، فلا يكفر من خالفهم فيها، فثبت أنه ليس كافرا في حكم الله ورسوله

على التقديرين»[1].

وأما عموم من غلا في التكفير فإنهم جعلوا ما ليس من الدين دينا، ثم أوجبوه على الناس، وكفروا من خالفهم واستباحوا منهم ما استباحوه من الكفار.

قال شيخ الإسلام مبينا هذا الخطأ المنهجي لدى هذه الفرق: « شأن أهل البدع أنهم:

- يبتدعون أقوالا يجعلونها واجبة في الدين، بل يجعلونها من الإيمان الذي لا بد منه.
- ويكفرون من خالفهم فيها.
- ويستحلون دمه .

كفعل الخوارج والجهمية والرافضة والمعتزلة وغيرهم.

وأهل السنة لا يبتدعون قولا ولا يكفرون من اجتهد فأخطأ، وإن كان مخالفا لهم مكفرا لهم مستحلا لدمائهم، كما لم تكفر الصحابة الخوارج مع تكفيرهم لعثمان وعلي ومن والاهما، واستحلاهم لدماء المسلمين المخالفين لهم»[2] .

وقد زعم الرافضة أن الكفر يكون لمن خالف في الولاية لعلي ﵁ ولا يوجد عندهم في ذلك نص صريح في تكفير من خالف هذه الولاية، غير نصوص وروايات لأئمتهم يعتمدون عليها.

كما زعم الخوارج بتكفير من خالفهم فيما ذهبوا إليه من الحكم بتكفير الناس، فعدوا كل من خالف قولهم فهو كافر، بل إن بعضهم خرج على بعض وكفر بعضهم بعضا.

المسألة الثانية: أن التكفير يكون فيما اتفق العلماء على تكفيره، لا ما اختلفوا فيه.

وهذا مما أكثر في ذكره شيخا الإسلام ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب ، وهذا من التحرز عن التكفير الذي لا يمكن إطلاقه إلا بعد التأكد التام من ذلك، والاتفاق هنا المعني به اتفاق أهل السنة لا اتفاق أهل البدعة.

قال شيخ الإسلام: « هذا، مع أني دائما ومن جالسني يعلم ذلك مني، أني من أعظم الناس نهيا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه

---

(1) منهاج السنة ٥/ ٩٢ – ٩٥ بتصرف، وانظر: مجموع الفتاوى ١٩/ ٢١٢

(2) منهاج السنة ٥/ ٩٥، وانظر: مجموع الفتاوى ١٩/ ٢١٢

الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة، وفاسقا أخرى، وعاصيا أخرى.

وأني أقرر: أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها، وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية، والمسائل العملية»[1].

وأما الشيخ محمد بن عبد الوهاب فقد سئل: عما يقاتل عليه؟ وعما يكفر الرجل به؟ فأجاب:

«أركان الإسلام الخمسة، أولها الشهادتان، ثم الأركان الأربعة، فالأربعة إذا أقر بها، وتركها تهاونا، فنحن وإن قاتلناه على فعلها، فلا نكفره بتركها. والعلماء اختلفوا في كفر التارك لها كسلا من غير جحود، ولا نكفر إلا ما أجمع عليه العلماء كلهم، وهو: الشهادتان.

وأيضا: نكفره بعد التعريف إذا عرف وأنكر»[2].

وقال ابن عبد البر: « وقد اتفق أهل السنة والجماعة، وهم أهل الفقه والأثر على أن أحداً لا يخرجه ذنبه - وإن عظم - من الإسلام، وخالفهم أهل البدع، فالواجب في النظر أن لا يكفَّر إلا من اتفق الجميع على تكفيره، أو قام على تكفيره دليل لا مدفع له من كتاب أو سنة»[3].

المسألة الثالثة: أن أهل السنة لا يكفرون أحدا من أهل القبلة بكل ذنب.

وهذا بخلاف الخوارج في التكفير والمعتزلة في إخراجهم من الإيمان لمرتكب الكبيرة.

أما أهل السنة فإنهم :« يقولون: إن أحدا من أهل التوحيد ومن يصلي إلى قبلة المسلمين لو ارتكب ذنبا أو ذنوبا كثيرة صغائر أو كبائر، مع الإقامة على التوحيد لله والإقرار بما التزمه وقبله عن الله؛ فإنه لا يكفر به ويرجون له المغفرة»[4].

وقال الصابوني:« ويعتقد أهل السنة أن المؤمن وإن أذنب ذنوبا كثيرة صغائر كانت أو كبائر فإنه لا يكفر بها، وإن خرج من الدنيا غير تائب منها ومات على التوحيد والإخلاص فإن أمره إلى الله عز وجل إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة يوم القيامة سالما غانما غير مبتلى بالنار

---

(1) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٢٩

(2) الدرر السنية في الأجوبة النجدية ١/ ١٠٢، وانظره في : ١١/ ٣١٧

(3) التمهيد ١٧/ ٢٢

(4) اعتقاد أئمة أهل الحديث ص: (٦٤)

ولا معاقب على ما ارتكبه من الذنوب واكتسبه ثم استصحبه إلى يوم القيامة من الآثام والأوزار، وإن شاء عاقبه وعذبه مدة بعذاب النار وإذا عذبه لم يخلده فيها بل أعتقه وأخرجه منها إلى نعيم دار القرار»[1].

وقال الأشعري: « وأجمعوا على أن المؤمن بالله تعالى وسائر ما دعا إليه النبي ﷺ أن الإيمان به لا يخرجه عنه شيء من المعاصي ولا يحبط إيمانه إلا الكفر، وأن العصاة من أهل القبلة مأمورون بسائر الشرائع غير خارجين عن الإيمان»[2].

المسألة الرابعة: أن هناك موانع للتكفير تمنع من إطلاق الكفر على من ارتكب المكفر.

من رحمة الله ﷻ بعباده وتيسير لحالهم أنه سبحانه لم يجعل الأقوال والأفعال المكفرة التي تقع منهم أنها مخرجة لهم من الملة وإلا لو كان كذلك لخرج كثير ممن دخل في الإسلام أفواجا كما دخلوه أفواجا.

ويدل على ذلك: أن الجاهل الذي يقع في الجهل الذي يعذر صاحبه إن وقع في المكفر قولا أو عملا فإنه لا يكفر، كما دل عليه حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « **أن رجلا كان قبلكم، رغسه الله مالا، فقال لبنيه لما حضر: أي أب كنت لكم؟ قالوا: خير أب، قال: فإني لم أعمل خيرا قط، فإذا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذروني في يوم عاصف، ففعلوا، فجمعه الله عز وجل، فقال: ما حملك؟ قال: مخافتك، فتلقاه برحمته**»[3].

«فغفر له بمعرفته ما بنيته، وبمخافته من عذابه، جهله بهذه الصفة من صفاته»[4]

وقال شيخ الإسلام: «فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري، بل اعتقد أنه لا يعاد وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلا لا يعلم ذلك، وكان مؤمنا يخاف الله أن

---

(1) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص: (٧١- ٧٢)

(2) رسالة الثغر ص: (٩٤)

(3) أخرجه البخاري: كتاب: الأنبياء، باب: حديث الغار، ح:(٣٤٧٨)، مسلم: كتاب: التوبة، ح:(٢٧٥٧).

(4) تأويل مختلف الحديث ١٣٦

يعاقبه فغفر له ذلك»[1].

ومن موانع الخطأ: كما جاء في حديث مسلم عن أنس بن مالك قال رسول الله ﷺ: «**لله أشد فرحا بتوبة عبده حيث يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطافها ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح**»[2].

قال ابن القيم: «وفي هذا الحديث من قواعد العلم: أن اللفظ الذي يجري على لسان العبد خطأ من فرح شديد أو غيظ شديد، ونحوه، لا يؤاخذ به، ولهذا لم يكن هذا كافرا بقوله: **أنت** عبدي وأنا ربك»[3].

ومن موانع التكفير أيضا الإكراه:

ويدل عليه قوله تعالى﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [النحل: ١٠٦]

قال شيخ الإسلام: «فأباح سبحانه عند الإكراه أن ينطق الرجل بالكفر بلسانه إذا كان قلبه مطمئنا بالإيمان بخلاف من شرح بالكفر صدرا، وأباح للمؤمنين أن يتقوا من الكافرين تقاة مع نهيهم لهم عن موالاتهم.... ولهذا لم يكن عندنا نزاع في أن الأقوال لا يثبت حكمها في حق المكره بغير حق فلا يصح كفره المكره بغير حق ولا إيمان المكره بغير حق»[4]

ومن موانع الكفر أيضا العجز:

«شريعة الإسلام شريعة سهلة ميسرة، فهي كما أنها جاءت محكمة شاملة لجميع نواحي الحياة، فهي كذلك متناسبة مع أحوال البشر وطاقاتهم وقدرهم، لذا جعلت الأحكام في حال

---

(1) مجموع الفتاوى ٢٣١/٣

(2) أخرجه مسلم: كتاب: التوبة، ح:(٢٧٤٧).

(3) مدارج السالكين ٢٠٩/١

(4) الاستقامة ٣١٩/٢-٣٢٠ بتصرف.

الضرورة مختلفة عن الأحكام في حال السعة والرخاء، ومع هذا التناسب في التشريع مع طاقات البشر وقدرهم: أن المرء لا يكلف مالا يطيق ولا يقدر على أدائه»[1].

قال شيخ الإسلام:«فمن ترك بعض الإيمان الواجب لعجزه عنه، إما لعدم تمكنه من العلم مثل: أن لا تبلغه الرسالة، أو لعدم تمكنه من العمل، لم يكن مأمورا بما يعجز عنه، ولم يكن ذلك من الإيمان والدين الواجب في حقه، وإن كان من الدين والإيمان الواجب في الأصل»[2].

قال الله تعالى في بيان هذا المانع ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾[النساء: ٩٧ – ٩٩]

قال السعدي:«وفي الآية الكريمة دليل على أن من عجز عن المأمور من واجب وغيره فإنه معذور»[3].

ومن موانع التكفير التأويل:-

فإذا تأول المسلم مسألة من المسائل قد يقع فيها التكفير فإنه لا يكفر.

قال شيخ الإسلام:« إن القول قد يكون كفرا كمقالات الجهمية الذين قالوا : إن الله لا يتكلم ولا يرى في الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر فيطلق القول بتكفير القائل كما قال السلف، من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال:إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة -كما تقدم- كمن جحد وجوب الصلاة والزكاة واستحل الخمر والزنا وتأول، فإن ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإذا كان المتأول المخطئ في تلك لا يحكم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته - كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر - ففي غير ذلك أولى وأحرى....»[4]

---

(1) منهج ابن تيمية في مسألة التكفير ٢٦٢/١

(2) مجموع الفتاوى(٤٧٨/١٢-٤٧٩)

(3) تفسير السعدي (١١٩٦)

(4) مجموع الفتاوى(٦١٩/٧)

قال ابن الوزير: «فكذلك جميع أهل التأويل من أهل الملة، وإن وقعوا في أفحش البدع والجهل، فقد علم منهم أن حالهم هي حال الخوارج»[1]، يقصد في قول علي بن أبي طالب ﵁ لما سئل عن الخوارج قال: «من الكفر فروا».[2]

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في حكم الكافر الأصلي والمرتد عند أهل السنة

تبين قول أهل السنة فيما يتعلق بالحكم على الكافر الأصلي والمرتد ،وحصل لأهل السنة بالاعتقاد الذي تم بيانه وجوها لليسر يمكن إجمالها فيما يلي :

الوجه الأول : أن أهل السنة جعلوا مسألة التكفير وخصوصا لمن يرتد عن الدين أنها مسألة شرعية، يرجعون فيها إلى ما يرجعون إليه من مصادر التلقي في الكتاب والسنة والإجماع، فما حصل في واحد من مصادر التلقي الحكم بالكفر حكموا به إن انطبقت عليه شروط التكفير وسلم من المانع .

قال شيخ الإسلام: «التكفير والتفسيق هو إلى الله ورسوله؛ ليس لأحد في هذا حكم وإنما على الناس إيجاب ما أوجبه الله ورسوله ؛ وتحريم ما حرمه الله ورسوله»[3].

وقد كان من الصفات البارزة لأهل السنة في هذا المجال: أنهم لا يكفرون إلا ما أجمع العلماء على تكفيره.[4]

وإذا سلم التكفير من نوازع النفس البشرية، وعلم الإنسان أن المرد في التكفير إلى الله ورسوله، لم يتطاول لسانه على أحد بكفر أو فسق، فيكون قد قال على الله بلا علم، وقد حرم الله القول عليه والافتراء بدون علم.

وقد علم أهل السنة مقام التكفير العظيم، ونزهوا أنفسهم عن التكفير بالهوى والظن، كما فعل الخوارج بتكفيرهم كل من خالفهم، وكما فعل الرافضة بتكفيرهم من لم يدن بالولاية لعلي والعصمة للأولياء من بنيه، وكما فعل المعتزلة في إرجاعهم مسائل التكفير إلى من خالف

---

(1) إيثار الحق: (٤٣٧)،ولا يفهم من هذا عدم التكفير مطلقا فإن أئمة أهل السنة قد كفروا بعض البدع بأعيانها.

(2) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ١٥٠/١٠، مصنف ابن أبي شيبة ٢٩١/١٥

(3) مجموع الفتاوى ٥٤٥/٥

(4) انظر: مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب (القسم الثالث)ص:(٩).

التوحيد والقدر الذي فرضوه بأنفسهم من غير علم شرعي، وكما فعل غلاة المرجئة في عدم التكفير مطلقا إلا من جحد بقلبه .

الوجه الثاني : قول أهل السنة مبني على العدل، فإنهم وإن تجاوز الناس في تكفيرهم وقتالهم إلا أنهم لم يكفروا إلا ما انطبقت شروط التكفير عليه وانتقت موانع التكفير عنه.

قال شيخ الإسلام : «أن التكفير له شروط وموانع قد تنتقي في حق المعين، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع»[1]،وقد قيل لعلي في الخوارج وهم قد كفروا الصحابة وكفروه رضي الله عنه فقيل له :أكفار هم ؟ فقال: من الكفر فروا.[2]

وقال شيخ الإسلام: «كان أهل العلم و السنة لا يكفرون من خالفهم، وإن كان ذلك المخالف يكفرهم؛ لأن الكفر حكم شرعي فليس للإنسان أن يعاقب بمثله كمن كذب عليك وزنى بأهلك ليس لك أن تكذب عليه وتزني بأهله؛ لأن الكذب والزنا حرام لحق الله تعالى»[3].

وطريقة أهل السنة تختلف عن طريقة أهل البدعة، فأهل السنة قائمون في منهجهم على العلم والعدل، وأن أهل البدعة طريقتهم الجهل والظلم.

قال شيخ الإسلام في رده على البكري: «وهذه الطريقة التي سلكها هذا و أمثاله هي طريقة أهل البدع الذين يجمعون بين الجهل و الظلم، فيبتدعون بدعة مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الصحابة، ويكفرون من خالفهم في بدعتهم....وأئمة السنة والجماعة وأهل العلم والإيمان فيهم العلم و العدل والرحمة، فيعلمون الحق الذي يكونون به موافقين للسنة سالمين من البدعة، ويعدلون على من خرج منها ولو ظلمهم»[4].

الوجه الثالث:وسطية أهل السنة في التكفير، فأهل السنة وسط في تكفير من يستحق التكفير بالضوابط الشرعية، فهم وسط بين من كفر بالمعاصي كالخوارج، ومن كفر بالبدع التي ابتدعها كالرافضة والمعتزلة والجهمية، ووسط بين من لم يكفر أهل الكفر من المرجئة الذين قصروا التكفير على الكفر الوارد في القلب أو في القلب واللسان.

---

(1) مجموع الفتاوى ٢٢٩/٣

(2) سبق تخريجه ص:(٩٩٩).

(3) الرد على البكري ١/ ٢٦٠

(4) المرجع السابق ٤٨٧/٢ - ٤٩٠

فالأولون كفروا كل من خالفهم في مسائلهم التي فرضوها، وأما الآخرون وهم أهل الإرجاء فإنهم لم يكفروا أحدا إلا بالجحود ولو طاف على القبور وعبدها من دون الله وأقام لها النذور والذبائح وأقيمت عليه الحجة فإنهم لا يكفرونه أبدا .

الوجه الرابع : لما كان أهل السنة يعلمون أن مصطلح الكفر والفسق والنفاق والإيمان هذه مصطلحات شرعية، تعاملوا معها تعاملا شرعيا بحسب ما يعبر عنها في الشرع لا بما يعبر عنها غيرهم من أهل البدع، فنجد أن مصطلح الكفر والفسق والنفاق والإيمان جرى فيه خلاف بين الطوائف حيث إن كل طائفة من الطوائف أجرته على ما تعتقد لا على ما هو حق شرعي له فظهر تباينهم في الاسم والحكم.

والقاعدة في هذه المصطلحات أنها لا تخرج عما أوجبه الله على العباد، وعما هو متضمن للنصوص الشرعية مجتمعة لا اجتزاء بعضها دون بعض حتى يناسب الاعتقاد الذي يراه المعتقد بل ينظر إلى النصوص الدالة على المعاني وتعطى حقها من النظر، وهذا المصطلح لا يخرج عن المعاني عموما بل هو مفسر لها.

قال ابن القيم: « ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم، وقاعدته، وأُخيّته التي يرجع إليها؛ فلا يخرج شيئًا من معاني ألفاظه عنها، ولا يدخل فيها ما ليس منه، بل يعطيها حقها، ويفهم المراد منها»[1].

ولهذا ينبغي لكل من أراد أن يطلق أي حكم من الأحكام الشرعية المتعلقة بحدود هذه المصطلحات أن يكون ملما بها حتى لا يدخل غيرها فيها، وحتى لا يخرج ما هو منها.

قال شيخ الإسلام: « وهذه الحدود معرفتها من الدين، في كل لفظ هو في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ثم قد تكون معرفتها فرض عين، وقد تكون فرض كفاية؛ ولهذا ذمّ الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود»[2].

ولهذا نجد أن مصطلح الردة مثلا أدخلت فيه كل طائفة ما هو ليس منه، أو أخرجت منه ما هو مستحقه، وعلى هذا تجري الفرق، فالمعتزلة والخوراج والرافضة والجهمية، أدخلت في هذا

---

(1) إعلام الموقعين ١/ ٢٢٠

(2) الرد على المنطقيين ص:(٤٩).

المصطلح ما هو خارج عنه كما في مرتكب الكبيرة عند الخوارج، وكما في مخالفة دليل الحدوث عند أصحابه، وكما في من لم يدن بالولاية عند الرافضة، وكما من أثبت الصفات عند الجهمية، وذهبت طائفة المرجئة والجهمية في بعض ما ذهبت إليه، إلى عدم إدخال من هو مستحق لهذا الاسم فيه كمن جعل الكفر هو ما يتعلق بالجحود، ولم يدخل من سب الله ورسوله ومن أهان المصحف وقتل الأنبياء وإن أدخله باعتبار أنه أخل بما هو من تصديق القلب، لا باعتبار أنه قام بما يستوجب تكفيره.

وهناك كما هو معلوم بعض الألفاظ تطلق ويراد بها معان عند إطلاقها، ثم يراد بها معان أخرى عند اقترانها، وهناك ألفاظ تطلق ويراد بها شيء ثم تطلق في سياق آخر ويراد بها شيء آخر، ونضرب لهذا بأمثلة:

المعصية: فمعصية الله ورسوله بالمعنى العام يدخل فيها كل معصية سواء كانت صغيرة أو كبيرة أو فسوقا أو نفاقا أو شركا أو كفرا، «ويدخل في اسم المعصية الكفر فما دونه من المعاصي، فلا يكون فيها شبهة للخوارج القائلين بكفر أهل المعاصي فإن الله تعالى رتب دخول الجنة على طاعته وطاعة رسوله، ورتب دخول النار على معصيته ومعصية رسوله، فمن أطاعه طاعة تامة دخل الجنة بلا عذاب.

ومن عصى الله ورسوله معصية تامة يدخل فيها الشرك فما دونه، دخل النار وخلد فيها، ومن اجتمع فيه معصية وطاعة، كان فيه من موجب الثواب والعقاب بحسب ما فيه من الطاعة والمعصية. وقد دلت النصوص المتواترة على أن الموحدين الذين معهم طاعة التوحيد، غير مخلدين في النار، فما معهم من التوحيد مانع لهم من الخلود فيها »[1].

وهنا يتضح أن هذا المصطلح يختلف بحسب وروده فلا يكون على معنى واحد، ومثله الكفر والفسق والنفاق، فلها عدة معان يفهمها من عرف ورود هذه الألفاظ بالشريعة.

« ومما يزيد هذا وضوحًا هو جعل الكفر والفسوق والعصيان أو المعصية مراتب مختلفة في قوله تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]، إذ لو كان معنى وحكم كل واحدة من تلك الأفعال واحدًا لما غاير بينها وجعلها ثلاث مراتب.

(1) تفسير السعدي ص:(١٧١).

وهكذا يظهر الخلل المنهجي عند الغلاة، سواء الوعيدية أم المرجئة، الذين يجعلون الألفاظ كلها بمعنى واحد، دون النظر إلى سياقها وورودها، وحالاتها التي تحدد دلالاتها التي تراد منها في النصوص»[١].

الوجه الخامس: من الأصول المتقررة لدى أهل البدع الذين خالفوا أهل السنة في مسألة التكفير ما بنوا قولهم عليه من: أن الرجل لا يجتمع فيه كفر وإيمان، بل إما أن يتحقق له الإيمان كاملا، وإما أن يتحقق له الكفر كاملا، ولذلك صاروا على طرفي نقيض، فمن زعم أن الإنسان تحصل له الردة بمجرد الذنب أو بمجرد خلاف، ليس من المسائل الأصولية التي يكون بها الإنسان كافرا، والطرف الآخر يرى أن كل عمل فإنه لا يوجب تكفير فاعله، ولو أتى بما أتى مما يخالف الإسلام، ولهذا تجدهم لا يفرقون بين أعمال أهل الجاهلية وأعمالهم وخصوصا فيما يتعلق بالمقبورين.

أما أهل السنة فإنهم يقولون بأنه قد يكون في الإنسان شعب كفر وشعب إيمان أو شعب نفاق وشعب إيمان ولا يطلق عليه كافر أو منافق بل يكون مؤمنا ناقص الإيمان، قال شيخ الإسلام: «وقد يجتمع في العبد نفاق وإيمان، وكفر وإيمان»[٢].

قال ابن القيم: «فدل على أنه يجتمع في الرجل نفاق وإسلام، والرياء والشرك فإذا راءى الرجل في شيء من عمله اجتمع فيه الشرك والإسلام، وإذا حكم بغير ما أنزل الله، أو فعل ما سماه رسول الله كفرا، وهو ملتزم للإسلام وشرائعه فقد قام به كفر وإسلام، وقد بينا أن المعاصي كلها شعب من شعب الكفر، كما أن الطاعات كلها شعب من شعب الإيمان، فالعبد تقوم به شعبة أو أكثر من شعب الإيمان، وقد يسمى بتلك الشعبة مؤمنا، كما أنه قد يسمى بشعبة من شعب الكفر كافرا، وقد لا يطلق عليه هذا الاسم»[٣].

وهذه الشعب عند أهل السنة كما تم عرضه ليست على مرتبة واحدة، بل منها ما يوجب فعلها زوال الإيمان بالكلية، ومنها ما ينقص الإيمان ولا يزيله.

ومما يميز منهج أهل السنة أن من قامت به شعبة من شعب الكفر فإن ذلك لا يزيل عنه

---

(١) معاني الأسماء الشرعية ودلالاتها عند شيخ الإسلام ابن تيمية ص:(٣٦ – ٣٧).

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥٣/٧

(٣) كتاب الصلاة وحكم تاركها ص:٤٠

مسمى الإيمان، ولايستحق بموجبه مطلق الإيمان، وأنه قد تغلب عليه شعب الإيمان فيكون إليه أقرب، وقد تغلب عليه شعب الكفر فيكون إليه أقرب.[1]

الوجه السادس :«عصمة أهل السنة عن تكفير بعضهم بعضا.

أهل السنة لا يكفر بعضهم بعضا، وليس بينهم خلاف يوجب التبري والتكفير، فهم إذا أهل الجماعة القائمون بالحق، والله تعالى يحفظ الحق وأهله، فلا يقعون في تنابذ وتناقض، وليس فريق من فرق المخالفين إلا وفيهم تكفير بعضهم لبعض، وتبري بعضهم من بعض كالخوارج والروافض والقدرية، حتى اجتمع سبعة منهم في مجلس واحد فافترقوا عن تكفير بعضهم بعضا، وكانوا بمنزلة اليهود والنصارى حين كفر بعضهم بعضا، حتى قالت اليهود: ﴿لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾[البقرة: ١١٣] وقال ﷻ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[النساء: ٨٢]»[2].

وإذا رأى المسلم الحصيف تخبط كثير من أرباب المقالات في التكفير بجعلهم ما ليس مكفر مكفرا، وبعدم إدخالهم لما هو من المكفرات في التكفير، وتخبط الناس في تكفير المجتمعات الإسلامية من غير دليل، علم أن العصمة حاصلة لأهل السنة على مر العصور .

المطلب الخامس:

وجوه العسر في حكم الكافر الأصلي والمرتد عند المخالفين.

تبين لنا مما سبق أن الاختلاف حاصل في مفهوم المرتد عند الطوائف، فكل طائفة فرضت على حسب ما لها من أصول أن المرتد هو من خالف من الأصول المعتبرة عندها، والتي يعتبر تاركها عندهم كافرا، وحصل لهم بالمجموع أنواع من العسر في الاعتقاد وفي التطبيق، ويمكن إجمال هذه الأنواع بالوجوه التالية:

الوجه الأول: ما أورثته لوثة التكفير من انطلاق ألسنة بعض الناس في بعض بالتكفير، فلا تكاد ترى من غلا في التكفير إلا وقام يكفر ولو لأدنى الأسباب، حتى حصل عندهم تساهل في التكفير، وهو مبني على الظن والهوى، وليس مبنيا على دليل من الكتاب أو من

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى ٣٥٢/٧ ،الصلاة وحكم تاركها ص(٤٠-٤١)،التكفير وضوابطه ص:(١٢١-١٢٤)

(2) الفرق بين الفرق ص:(٣٦١)

السنة، حتى صارت كل طائفة تكفر الطائفة التي تخالفها وصار حالهم كحال من أخبر الله عنهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [البقرة: ١١٣].« فيه أن كل طائفة تنفي الخير عن الأخرى، ويتضمن ذلك إثباته لنفسها، تحجرا لرحمة الله سبحانه»[1].

قال القاسمي: « فهاهنا تسكب العبرات بما جناه التعصب في الدين على غالب المسلمين من الترامي بالكفر، لا بسنّة ولا قرآن، ولا لبيان من الله ولا لبرهان، بل لمّا غلت مراحل العصبية في الدين، تمكن الشيطان من تفريق كلمة المسلمين.

يـــأبى الفـــتح إلا اتبـــاع الهـــوى ومـــنهج الحـــق لـــه واضـــح[2]

مع أن الله تعالى أمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن الفرقة والاختلاف، فقال تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾[آل عمران: ١٠٣]...

وقد امتاز أهل الحق، من هذه الأمة بالسنة والجماعة، عن أهل الباطل الذين يزعمون أنهم يتبعون الكتاب ويعرضون عن سنّة رسول الله ﷺ ، وعما مضت عليه جماعة المسلمين»[3].

المسلمين»[3].

قال الإسفراييني – مبينا حال أهل البدع وتفرقهم وتكفيرهم بعضا - « وما من فريق من فرق المخالفين إلا وفيما بينهم تكفير وتبري، يكفر بعضهم بعضا كما ذكرنا من الخوارج والروافض والقدرية، حتى اجتمع سبعة منهم في مجلس واحد فافترقوا عن تكفير بعضهم بعضا، وكانوا بمنزلة اليهود والنصارى حين كفر بعضهم بعضا، حتى قالت اليهود ليست النصارى على شيء، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء»[4].

وقال شيخ الإسلام: « وصار كثير من أهل البدع مثل الخوارج والروافض والقدرية والجهمية

---

(1) فتح القدير ١/ ١٥٢

(2) هذا من شعر أبي نواس، انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٧٥، تاريخ بغداد ٤٤٢/٧، تاريخ دمشق ٤٤٤/١٣

(3) محاسن التأويل ١/ ٣٧٧، وانظر: فتح القدير ٢٧٧/٢، فتح البيان ١٠/٥، تفسير المراغي ٤٤/١٧

(4) التبصير في الدين ص: (١٨٦): انظر: الفرق بين الفرق ص:(٣٦١)، تبيين كذب المفتري ص:(٤٠٩).

والممثلة يعتقدون اعتقادا هو ضلال يرونه هو الحق، ويرون كفر من خالفهم في ذلك»[1].

وهذه من الصفات البارزة لأهل السنة ولأهل البدع، حتى قال شيخ الإسلام: «فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضا، ومن ممادح أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون، وسبب ذلك أن أحدهم قد يظن ما ليس بكفر كفرا وقد يكون كفرا؛ لأنه تبين له أنه تكذيب للرسول وسب للخالق، والآخر لم يتبين له ذلك، فلا يلزم إذا كان هذا العالم بحاله يكفر إذا قاله أن يكفر من لم يعلم بحاله»[2].

الوجه الثاني: أن المرجئة والجهمية وضعوا تقديرات في أذهانهم لا يمكن وجودها في الخارج، فزعموا أنه يمكن أن تكون لدى الإنسان إرادة جازمة وقدرة تامة ومع ذلك لا يكون منه فعل.

وقرروا على إثر هذا أنه يمكن أن يوجد شخص لديه إرادة جازمة وقدرة تامة على تنفيذ ما يريد ولم يكن هناك ما يمنع من قيامه بالشيء الذي يريد فيتم له بذلك العذر، ومع ذلك لا يفعل الشيء الذي يريد فعله، ولا يعمل أي عمل من الأعمال، فلا يصلي ولا يزكي ولا يحج فإن هذا هو عين الزندقة.

كما أنه يمتنع غاية الامتناع أن يوجد من هو مؤمن بقلبه مقر بما أوجب الله عليه من الصلاة والأعمال الصالحة، ثم بعد ذلك يؤمر بالصلاة من قبل ولي الأمر، فيمتنع عن أدائها حتى يقتل، ومع ذلك يكون مؤمنا في الباطن، فإن هذا العمل لا يكون إلا من كافر ولو قال أنا أقر بوجوبها ولكني لا أفعلها كان القول منه كذبا، كما لو أهان المصحف وقتل الأنبياء وسبهم وسب الله وهو يقول أنا مؤمن بالرسالة ومؤمن بقلبي، فإنه يكون مع هذه الحال كاذبا في قوله.

قال شيخ الإسلام : « فهذا الموضع ينبغي تدبره، فمن عرف ارتباط الظاهر بالباطن زالت عنه الشبهة في هذا الباب، وعلم أن من قال من الفقهاء: أنه إذا أقر بالوجوب وامتنع عن الفعل لا يقتل، أو يقتل مع إسلامه؛ فإنه دخلت عليه الشبهة التي دخلت على المرجئة

---

(1) مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٦٦ – ٤٦٧، وانظر: منهاج السنة ٥/ ٢٤٠

(2) منهاج السنة ٥/ ٢٥١، وانظر: شرح الطحاوية ٢/ ٤٣٩، شرح النونية لابن عيسى ٢/ ٤٠٧

والجهمية، والتي دخلت على من جعل الإرادة الجازمة مع القدرة التامة لا يكون بها شيء من الفعل.

ولهذا كان الممتنعون من قتل هذا من الفقهاء – أي مرجئة الفقهاء - بنوه على قولهم في مسألة الإيمان؛ وأن الأعمال ليست من الإيمان. وقد تقدم أن جنس الأعمال من لوازم إيمان القلب، وأن إيمان القلب التام بدون شيء من الأعمال الظاهرة يمتنع سواء جعل الظاهر من لوازم الإيمان، أو جزءا من الإيمان»[1].

ومما يبين عسر اعتقاد هذا القول، أنه « يمتنع أن يكون الرجل لا يفعل شيئا مما أمر به من الصلاة والزكاة والصيام والحج، ويفعل ما يقدر عليه من المحرمات، مثل الصلاة بلا وضوء وإلى غير القبلة، ونكاح الأمهات، وهو مع ذلك مؤمن في الباطن؛ بل لا يفعل ذلك إلا لعدم الإيمان الذي في قلبه، ولهذا كان أصحاب أبي حنيفة يكفرون أنواعا ممن يقول كذا وكذا؛ لما فيه من الاستخفاف، ويجعلونه مرتدا ببعض هذه الأنواع مع النزاع اللفظي الذي بين أصحابه وبين الجمهور في العمل: هل هو داخل في اسم الإيمان أم لا؟

ولهذا فرض متأخرو الفقهاء مسألة يمتنع وقوعها وهو أن الرجل إذا كان مقرا بوجوب الصلاة فدعي إليها وامتنع واستتيب ثلاثا مع تهديده بالقتل فلم يصل حتى قتل، هل يموت كافرا أو فاسقا؟ على قولين:

وهذا الفرض باطل، فإنه يمتنع في الفطرة أن يكون الرجل يعتقد أن الله فرضها عليه، وأنه يعاقبه على تركها ويصبر على القتل، ولا يسجد لله سجدة من غير عذر له في ذلك، هذا لايفعله بشر قط، بل ولا يضرب أحد ممن يقر بوجوب الصلاة إلا صلى، لا ينتهي الأمر به إلى القتل، وسبب ذلك أن القتل ضرر عظيم لا يصبر عليه الإنسان إلا لأمر عظيم مثل لزومه لدين يعتقد أنه إن فارقه هلك فيصبر عليه حتى يقتل، وسواء كان الدين حقا أو باطلا، أما مع اعتقاده أن الفعل يجب عليه باطنا وظاهرا فلا يكون فعل الصلاة أصعب عليه من احتمال القتل قط.

ونظير هذا لو قيل: إن رجلا من أهل السنة قيل له: ترض عن أبي بكر وعمر فامتنع عن

---

(1) مجموع الفتاوى ٧/ ٦١٦

ذلك حتى قتل مع محبته لهما واعتقاده فضلهما، ومع عدم الأعذار المانعة من الترضي عنهما، فهذا لا يقع قط.

وكذلك لو قيل: إن رجلا يشهد أن محمدا رسول الله باطنا وظاهرا وقد طلب منه ذلك، وليس هناك رهبة ولا رغبة يمتنع لأجلها، فامتنع منها حتى قتل فهذا يمتنع أن يكون في الباطن يشهد أن محمدا رسول الله؛

ولهذا كان القول الظاهر من الإيمان الذي لا نجاة للعبد إلا به عند عامة السلف والخلف من الأولين والآخرين إلا الجهمية - جهما ومن وافقه - فإنه إذا قدر أنه معذور لكونه أخرس، أو لكونه خائفا من قوم إن أظهر الإسلام آذوه ونحو ذلك، فهذا يمكن أن لا يتكلم مع إيمان في قلبه كالمكره على كلمة الكفر»[1].

الوجه الثالث: أن مخالفي أهل السنة وضعوا قواعد في التكفير والتزموها، فزادتهم بدعا إلى بدعهم، ووضع بعضهم أصولا قادتهم إلى الوقوع في التكفير فانظر مثلا:

الخوارج: قالوا بأن علي بن أبي طالب كافر؛ لأنه لم يحكم بما أنزل الله، ثم كفروا معه معاوية؛ لأنه رضي بحكم الحكمين، ثم جرهم هذا إلى تكفير كل من كان مع الصحابة في قتالهم فكفروا الصحابة، ثم قاموا بتكفير كل من لم يكفر الكافر، فلما أباحوا دمه قالوا يباح لهم ماله لكفره وقتل ولده ونسائه، فكفروهم لذلك.

وأما الرافضة: فإنهم ادعوا أحقية الولاية لعلي وبنيه، ثم ادعوا لهم العصمة لأجل ذلك، ثم لما كان للأئمة أقوال لا يستطيعون إنكار نسبتها لهم وهي تخالف مذهبهم قالوا بأن الأئمة التزموا بالتقية، ولما كان القرآن لا يصرح بالولاية ويرد عليهم قولهم قالوا بتحريفه، وقاموا بتكفير الصحابة رضي الله عنهم.

وأما المعتزلة: فإن لازم قولهم في المنزلة بين المنزلتين وقولهم في إنفاذ الوعيد، إنكار الشفاعة والقول بخلود مرتكب الكبيرة وإيجاب بعض الأشياء على الله تعالى.

وأما المرجئة: فلقولهم لوازم كثيرة التزموها، ومنها: جواز أن يكون الإنسان يقر بقلبه ولا يعمل أي عمل من الأعمال، وأن الكفر محصور في التكذيب والجحود فقط، ومن لوازم كون

---

(1) مجموع الفتاوى ٧/ ٢١٨ – ٢٢٠، وانظر: ٢٢/ ٤٨

الكفر هو الجحود فقط وأن الإيمان هو التصديق التهاون في أداء الواجبات وفعل المستحبات، وعدم تعظيم الأوامر الشرعية، والتهاون في المعصية والمحرمات، كما قادتهم هذه اللوازم إلى التوسع في العبادات الشركية والظن أنها من القرب كالاستغاثات الشركية والذبائح الشركية والطواف على القبور وغير ذلك من الأشياء التي يفعلونها عند المقبورين ويظنون أنهم ماداموا لم يعتقدوا في المقبور التأثير فإن فعلهم لا يكون كفرا ولا معصية أصلا بل بعضهم قد يجعله من القرب والطاعات، وهذا أمر دخل فيه الصوفية الشيعة كما تم بيانه.

الوجه الرابع: لما كان مخالفو أهل السنة وخصوصا من غلا في التكفير يكفرون الناس بغير التفات لنص شرعي ولا لإجماع، وإنما هو إنفراد منهم بما فرضوه لأنفسهم بأنه منهجا للتلقي سواء العقل أو كلام الأئمة السابقين أو غير ذلك من الأشياء، حصل عندهم غلو في تكفير بعضهم بعضا وهم أصحاب مذهب واحد، حتى إن الواحد منهم يكفر من كان يعتقد بمثل اعتقاده سابقا، ويكفر أصحاب المذاهب على وجه العموم دون التفصيل.

وقد ذكر ذلك عنهم البغدادي فقال: «وليس فريق من فرق المخالفين إلا وفيهم تكفير بعضهم لبعض، وتبرى بعضهم من بعض، كالخوارج، والروافض، والقدرية، حتى اجتمع سبعة منهم في مجلس واحد فافترقوا عن تكفير بعضهم بعضا»[1].

وبهذا يتبين وجوه اليسر التي كانت في منهج أهل السنة وأنهم يسيرون على اليسر الذي أخبر الله به، ويتبين أن من خالف قول أهل السنة فإنه لم يوفق لليسر وكان طريقه عسرا عليه، وقد نزع إما إلى غلو جامح أو إلى تقصير مخل، وسلم أهل السنة من هذا كله والحمد لله.

---

(1) الفرق بين الفرق ص:(٣٦١).

الفصل الأول: القدر عند أهل السنة والمخالفين.

ويشتمل على تمهيد وأربعة مباحث.

التمهيد.

المبحث الأول: التسليم للقدر.

المبحث الثاني: مراتب القدر.

المبحث الثالث: الاحتجاج بالقدر على الله.

المبحث الرابع: الجمع بين القدر والشرع.

القضاء والقدر لغة واصطلاحا:

القضاء لغة: في مادة (قضى): القاف، والضاد، والحرف المعتل؛ أصل صحيح يدل على إحكام أمر، وإتقانه، وإنفاذه لجهته، قال الله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾ [فصلت: ١٢]

والقضاء: هو الحكم، والصنع، والحتم، والبيان، وأصله القطع، والفصل، وقضاء الشيء، وإحكامه، وإمضاؤه، والفراغ منه؛ فيكون بمعنى الخلق.[(١)]

القضاء اصطلاحا: تقدير الله للكائنات حسبما سبق به علمُه، واقتضته حكمته.[(٢)]

والقَدَر لغة: مصدر قدَرتُ الشيء أقْدُره قَدْرًا؛ أي: أحطتُ بمقداره، فهو الإحاطة بمَقادير الأمور.[(٣)]

وفي الاصطلاح: هو علم الله تعالى بالأشياء وكتابته لها قبل كونها، على ما هي عليه، ووجودها على ما سبَق به عِلمُه، وكتابته بمشيئته وخلقه.[(٤)]

حكم الإيمان بالقضاء والقدر:

الإيمان بالقدر ركن من أركان الإيمان الستة التي وردت في حديث جبريل الطويل فقال: «**وأن تُؤْمِنَ بالقَدَرِ خَيرِهِ وَشَرِّهِ**»[(٥)].

وقد دلَّ القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع المسلمين والفطرة والعقل على وجوب الإيمان بالقدر، وأن من أنكر الإيمان بالقدر فقد كفر بالله تعالى وخرج من ملة الإسلام.

الأدلة من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]، ﴿لِيَقۡضِيَ ٱللَّهُ أَمۡرٗا كَانَ مَفۡعُولٗا﴾ [الأنفال: ٤٤] ، وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ

---

(١) انظر: تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة ص: (٤٤١-٤٤٢).

(٢) انظر: رسائل في العقيدة، للشيخ محمد بن عثيمين (ص٣٧).

(٣) انظر: مقاييس اللغة ٥/ ٦٢

(٤) انظر: شفاء العليل ١/ ٦٣،شرح الواسطية للفوزان ص:(١٦٢)، رسائل العقيدة لابن عثيمين ص:(٣٧).

(٥) سبق تخريجه ص:(٥٦).

يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ [التغابن: ١١]، وغير ذلك من الآيات.

الأدلة من السنة النبوية:

وكما دلت الآيات على هذا الأصل العظيم فقد دلت السنة عليه أيضا ومن ذلك:

فقد قال النبي ﷺ: **(لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهبا في سبيل الله ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لدخلت النار)**(١).

وقال ﷺ: **(المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، فإن أصابك شيء، فلا تقل: لو أني فعلت كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله، وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان)**(٢).

وقد أجمع المسلمون على وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره من الله.

قال النووي: « وقد تظاهرت الأدلة القطعيات من الكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، وأهل الحل والعقد من السلف والخلف؛ على إثبات قدر الله سبحانه وتعالى»(٣)، وقال ابن حجر: « ومذهب السلف قاطبة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى»(٤).

ولما كان القدر بهذه المنزلة كان هناك منهج لأهل السنة سلكوه وساروا عليه حتى قادهم إلى بر الأمان في الإقرار بالقدر على ما أراد الله تعالى منهم، ولعل ما يرد في المباحث التالية ما يوضح عقيدة أهل السنة ويسرها وعقيدة مخالفيهم وعسرها.

---

(١) أخرجه أبو داود: كتاب: السنة، باب: القدر، ح:(٤٦٩٩)، ابن ماجه: كتاب: ، باب: في القدر، ح:(٧٧)، والمسند ح:(٢١٥٨٩)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٧٩٥٧)، وفي السلسلة الصحيحة برقم (٢٣٨٢).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب: القدر، ح:(٢٦٦٤).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ١٥٥/١.

(٤) فتح الباري ٢٨٧/١١، وانظر: وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي ٥٣٤/٣-٥٣٨؛ حيث نقل الإجماع على ذلك عن جمع غفير من السلف، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٤٩،٤٥٢،٤٥٩/٨.

المبحث الأول: التسليم للقدر.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: اعتقاد أهل السنة في التسليم للقدر وترك التعمق فيه.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في التسليم للقدر:

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد المعتزلة بإخراج أفعال العباد عن خلق الله ومشيئته.

المسألة الثانية: اعتقاد الجبرية بنفي فعل العبد الاختياري.

المسألة الثالثة: اعتقاد الأشاعرة بالكسب.

المسألة الرابعة: اعتقاد أهل الحلول والاتحاد بنفي أن تكون في الكون معصية أبدا.

المطلب الثالث: مقارنة بين قول أهل السنة وقول المخالفين في التسليم لقدر الله.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في التسليم لقدر الله عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في عدم التسليم لقدر الله والخوض فيه عند المخالفين.

المطلب الأول:

اعتقاد أهل السنة في التسليم للقدر وترك التعمق فيه

وضع الله سبحانه للإنسان حدودا فيما ينبغي له معرفته، وفيما الراحة له في ترك معرفته؛ لأنه مهما حاول أن يعرفه حصل له الجهل بقدر حصول المعرفة له، والقدر من هذه الأشياء التي ينبغي للعبد أن يقر بها ويسلم أمره فيها إلى خالقه؛ لأنه مهما حاول لها تفسيرا أعياه، ولم تحصل له نتيجة مثمرة في طول بحثه، وهذا ما كان من الفرق المخالفة لأهل السنة في القدر فإنها سلكت البحث والتنقير عن القدر فآل حالهم إلى البدعة والخروج من السنة.

وقد أرشد النبي ﷺ الأمة إلى ما فيه خيرها فصلوات الله وسلامه عليه ما ترك أمرا من الأمور يقربهم إلى الله أو ينفعهم في عيشهم إلا دلهم عليه، ولا أمرا يباعدهم من الله ويضرهم إلا حذرهم منه.

وكان مما نهى النبي ﷺ عن البحث فيه القدر فقد خرج على الصحابة ﭫ وهم يتنازعون في القدر، فغضب واحمر وجهه حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان، فقال:(**أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه**)[1]، وفي حديث آخر: (**بهذا أمرتم أو لهذا خلقتم، تضربون القرآن بعضه ببعض، بهذا هلكت الأمم قبلكم**)[2].

قال شيخ الإسلام: « فهذا الحديث ونحوه ما ينهي فيه عن معارضة حق بحق، فإن ذلك يقتضي التكذيب بأحد الحقين، أو الاشتباه والحيرة.

والواجب التصديق بهذا الحق وهذا الحق، فعلى الإنسان أن يصدق بالحق الذي يقوله غيره كما يصدق بالحق الذي يقوله هو، ليس له أن يؤمن بمعنى آية استدل بها، ويرد معنى آية استدل بها مناظره، ولا أن يقبل الحق من طائفة ويرده من طائفة أخرى.

---

(١) أخرجه الترمذي: كتاب: القدر، باب: ما جاء في التشديد في الخوض بالقدر، ح:(٢١٣٣)، وله شاهد في الرواية الأخرى عند ابن ماجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه: المقدمة، باب: في القدر، ح:(٨٥)، أحمد في المسند، ح:(٦٦٦٨)، البخاري في خلق أفعال العباد ص:(٤٣)، الطبراني في المعجم الكبير ١٣/ ٣٦١، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة ١٤/١:« هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»، وقال الألباني: حسن صحيح كما في تعليقه على سنن ابن ماجه ١/ ٣٣،

ولهذا قال تعالى﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الزمر: ٣٢ – ٣٣] فذم سبحانه من كذب أو كذَّب بحق، ولم يمدح إلا من صدق وصدَّق بالحق، فلو صدق الإنسان فيما يقوله، ولم يصدِّق بالحق الذي يقوله غيره، لم يكن ممدوحا حتى يكون ممن يجئ بالصدق، ويصدق به، فاؤلئك هم المتقون »[1].

وعن ابن مسعود ﷺ قال رسول الله ﷺ: (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذكر النجوم فأمسكوا، وإذا ذكر اقدر فأمسكوا)[2].

وعن أبي هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ: (أُخِّرَ الكلام في القدر لشرارِ أُمتي في آخر الزمان)[3].

وقد سئل علي رضي الله عنه عن القدر فقال: « طريق مظلم فلا تسلكه، ثم قال السائل: أخبرني عن القدر فقال: بحر عميق فلا تلجه، قال السائل: أخبرني عن القدر قال: سر الله فلا تكلّفه»[4].

وقال ابن عباس ﷺ: « لا يزال أمر هذه الأمة مواتيا – أو مقاربا – ما لم يتكلموا في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٤٠٤

(٢) أخرجه البيهقي في القضاء والقدرص:(٢٩١)، وقال: « تفرد به مسهر بن عبد الملك بإسناده هذا، وروي عن ابن مسعود وجابر وثوبان كذلك مرفوعا وفي أسانيده ضعف»، وأخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٧٩٤، المعجم الكبير ٢/ ٩٦، الإبانة الكبرى ٣/ ٢٣٩، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٠٢: « وفيه مسهر بن عبد الملك وثقه ابن حبان، وفيه خلاف، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني في صحيح الجامع وفي السلسلة ١/ ٤٢، وقال العراقي في تخريجه للإحياء ١/ ٣٩:«رواه الطبراني من حديث ابن مسعود، وإسناده حسن».

(٣) أخرجه البزار ١٤/ ٢٣١، والطبراني في الأوسط ٦/ ٩٦، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٧٣، وقال: « هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: « ورجال البزار في أحد الإسنادين رجال الصحيح غير عمر بن أبي خليفة وهو ثقة»، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤/ ٦٩٢، وصححه الألباني كما في صحيح الجامع ١/ ١٠٥

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/ ٦٢٩، الإبانة الكبرى ٢/ ١٤١، الشريعة ٢/ ٨٤٤ – ٨٤٥ وقال الشيخ الدميجي عن إسناد الأثر في تخريجه للشريعة للآجري: « إسناده ضعيف جدا».

الولدان والقدر»[1].

قال شيخ الإسلام: « ابن عباس ﷺ خطب بهذه الخطبة بالبصرة، وكان عنده وعند غيره من الصحابة من العلم بما يحدث في هذه الأمة، والتحذير من أسباب الفتن، ما قد نُقِل إلينا، كما في الحديث الذي ذكره أحمد في رسالته للمتوكل في قصة ابن عباس مع عمر بن الخطاب، لما كثر القراء، وخوفهما من اختلاف الأمة وافتراقها، والمسائل المشكلة إذا خاض فيها أكثر الناس لم يفهموا حقيقتها، وإذا تنازعوا فيها صار بينهم أهواء وظنون، وأفضى ذلك إلى الفرقة والفتنة »[2].

وقال طاووس: « اجتنبوا الكلام في القدر، فإن المتكلمين فيه يقولون بغير علم»[3].

فالسبيل إلى معرفة القدر وكيف يكون هذا من أمر الغيب الذي اختص الله به، ولا يمكن أن يطلع أحد على هذا الغيب، وقد فهم السلف هذا المعنى فسلموا وآمنوا وأطاعوا ما أمر الله به.

فقد قال الآجري: « إنه لا يحسن بالمسلمين التنقير والبحث عن القدر؛ لأن القدر سر من أسرار الله ﷻ»[4].

وقال ابن بطة: « فجميع ما قدر وبناه في هذا الباب يلزم العقلاء الإيمان بالقدر والرضا والتسليم لقضاء الله وقدره، وترك البحث والتنقير، وإسقاط لم، وكيف، وليت، ولولا، فإن هذه كلها اعتراضات من العبد على ربه، ومن الجاهل على العالم، معارضة من المخلوق الضعيف الذليل على الخالق القوي العزيز، والرضا والتسليم طريق الهدى وسبيل أهل التقوى، ومذهب من شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه، فهو يؤمن بالقدر كله خيره وشره، وأنه واقع بمقدور الله جرى ومن يعلم أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/٣٣، وصححه ووافقه الذهبي، القدر للفريابي ص:(١٧٥)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤/ ٦٣١، السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٢/ ٤٠١، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٠٢:« رواه البزار والطبراني في الكبير ورجال البزار رجال الصحيح»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٤/ ١٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٤٠٣

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ١١/ ١١٥، الإبانة الكبرى ٤/ ٢١٤.

(٤) الشريعة ٢/ ٦٩٧ - ٦٩٨

يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]»[1].

فقد قال ابن عبد البر: «وجملة القول في القدر أنه علم الله وسره، لا يدرك بجدل ولا تشفى منه خصومة ولا احتجاج، وحسب المؤمن بالقدر أنه لا يقوم بشيء دون إرادة الله ﷻ، وأن الخلق كلهم خلقه وملكه، ولا يكون في ملكه إلا ما شاء، وما نشاء إلا أن يشاء الله، ولو شاء لهداكم أجمعين، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وله الخلق والأمر له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى، ولا يكون في شيء من ذلك إلا ما يشاء، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، ومن عذبه فبذنبه، ويعفو عمن يشاء من عباده، ومن لم يوفقه فليس بظالم له، لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها وما ربك بظلام للعبيد»[2].

وقال الطحاوي: «وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب، ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر فيه ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظرا وفكرا ووسوسة ، فإن الله طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣]»[3].

وقال ابن أبي العز: «وأكبر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأمة مسألة القدر، وقد اتسع الكلام فيها غاية الاتساع وقوله: فمن سأل لم فعلت؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب كان من الكافرين، اعلم أن مبنى العبودية والإيمان بالله وكتبه ورسله على التسليم وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة في الأوامر والنواهي والشرائع ... ولهذا كان سلف هذه الأمة التي هي أكمل الأمم عقولا ومعارف وعلوما لا تسأل نبيها: لم أمر الله بكذا؟ ولم نهى عن كذا؟ ولم قدر كذا؟ ولم فعل كذا؟ لعلمهم أن ذلك مضاد للإيمان والاستسلام وأن قدم الإسلام لا تثبت إلا على درجة التسليم»[4].

---

(١) الإبانة لابن بطة ٢/ ٣١٦ - ٣١٧

(٢) الاستذكار ٦/ ٢٢٧ – ٢٢٨، وانظر: التمهيد ٦/ ١٣ – ١٤، الحجة في بيان المحجة ٢ / ٣٠، وانظر: فتح الباري ١١/ ٤٧٧، شرح النووي على صحيح مسلم ١٦/ ١٩٦

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص:(٣٢٠)، وانظر: درء القول القبيح ص:(١٦٣).

(٤) شرح الطحاوية ص:(٢٦٦ – ٢٦٧).

وينبغي التنبيه على أن كلام السلف في النهي عن الخوض في القدر، المراد منه القول فيه بلا علم كما يظهر في النقل عنهم؛ لأنهم حذروا من الكلام في القدر المبني على الظنون والتكلف بلا علم.

وقد أورد ابن الوزير الأحاديث الدالة على النهي عن الخوض في القدر ثم قال: «ومعنى هذه الأحاديث إن شاء الله تعالى: التحذيرُ من مجاراة المبتدعة في القَدَرِ، والجدل بغير علم، وبغير حقٍّ المؤدي إلى الباطل، وإثارة الشر كما هو الظاهرُ من حديث أبي هريرة ﷺ ، وهو قوله ﷺ: «أُخِّرَ الكلام في القدر لشرارِ أُمتي في آخر الزمان»[1] فهذا الذي أُخر هو الخوض فيه على أحد هذه الوجوه الفاسدة.

فأمَّا الخوض فيه على جهة التعرف والتعلم لما جاءت به الشريعة، ثم الإيمان به على الوجه المشروع، فإنه لم يؤخر هذا لشرار الأمة، بل قد تواتر أن أصحاب رسول الله ﷺ، سألوا عنه النبي ﷺ، وخاضوا في معرفته، وفي وجوب الإيمان به ...، فلم يزجُرْهم رسول الله ﷺ عن ذلك القَدْرِ من الخوض فيه لما كان وسيلةً إلى الإيمان به، ولم يكن فيه شيءٌ من شعار المبتدعة، وكذلك لم يترك الجواب عليهم بالقدر الواجب بيانُه في ذلك»[2].

وقال شيخ الإسلام بعد إيراده لخوض الفرق في القدر والأمر بالسكوت: « وتحقيق الأمر: أن الكلام بالعلم الذي بينه ا ورسوله مأمور به، وهو الذي ينبغي للإنسان طلبه، وأما الكلام بلا علم فيذم، ومن تكلم بما يخالف الكتاب والسنة فقد تكلم بلا علم، وقد يتكلم بما يظنه علما: إما برأي رآه، وإما بنقل بلغه، ويكون كلاما بلا علم، وهذا قد يعذر صاحبه تارة وإن لم يتبع، وقد يذم صاحبه إذا ظلم غيره ورد الحق الذي معه بغيا»[3].

فالإمساك عن القدر والتسليم التام لقضاء الله وقدره عند أهل السنة ليس المراد السكوت عن إحقاق الحق وإبطال الباطل، فإن هذا من الجهاد على أهل البدع، ولكن المراد الخوض بما هو زائد عن حدود العقل والمسموح به شرعا للعبد أن يبحث به.[4]

---

(١) سبق تخريجه ص:(١٠١٥).

(٢) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ٦/ ١٧٦، وانظر: إيثار الحق ص:(٢٨٠).

(٣) درء التعارض ٨/ ٤٠٨

(٤) انظر: أصول الدين عند أبي حنيفة ص:(٥١٨).

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في التسليم للقدر

اعتمد من خالف أهل السنة على عقله، وذهب كثير منهم إلى الأخذ بما نهاهم السلف عنه فصار كل منهم له قول منفرد يأخذ به، ويرى أن قوله هو الصواب، واستمسك لهذا القول ببعض الأدلة زاعما أنها قد تسنده فيما أخذ وكل طرف منهم أخذ بجانب من الجوانب التي يعتقدها، واستدل لذلك بما ظهر له أنه هو دليله ثم قام على الأدلة الأخرى بالرد والتأويل؛ وهذه هي طريقة من خالف أهل السنة فيما يعرض لهم من الأدلة التي تخالف عقيدتهم إما الرد وإما التأويل على ما سبق عرضه سابقا من مناهج الأدلة واستقصي هناك.

ولبيان أقوال كل فرقة من الفرق التي حاولت كما قال بعض السلف التنقير والبحث عن القدر وعدم التسليم له، يمكن إجمال هذه الفرق بالمسائل التالية:

المسألة الأولى: اعتقاد المعتزلة بإخراج أفعال العباد عن خلق الله ومشيئته.

ذهبت المعتزلة أو يقال لهم في هذه المسألة القدرية لقولهم بالقدر، إلى أن فعل العبد من خير وشر ومن طاعة ومعصية هو من استقلال العبد به وإحداثه له، فالله تعالى خلق الأعيان والأجسام والعبد خلق الأفعال.[1]

وهذه من المسائل التي اتفق عليها المعتزلة، وهي من المسائل المهمة التي خالفوا لأجلها كثيرا من الفرق.

قال القاضي عبد الجبار: « اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه»[2].

فأفعال العباد عند المعتزلة هي من خلقهم خيرها وشرها، وأن الله تعالى أقدرهم على ذلك بقدرتهم التي خلقها فيهم فهي غير مخلوقة لله فيهم، ولا يجوز وصفها بأنها من الله، فإنها حدثت

---

(١) وقد عد بعض العلماء أن تسميتهم مجوس الأمة بهذا الاعتبار فهم قد زعموا أن هناك خالقين خالق لذواتهم وهو الله تعالى، وخالق لأفعالهم وهم الخلق، كما زعمت المجوس بوجود خالقين للعالم النور والظلمة. انظر: عون المعبود ١٢/ ٤٥٣، الدين الخالص ٣/ ١٦٢، شرح النووي على صحيح مسلم ١/ ١٥٤، تاريخ المذاهب الإسلامية محمد أبو زهرة ١/ ١٢٤، أفعال العباد بين الجبر والاختيار ص:(٣٠٧).

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل ٢/ ٣٤٠

من جهتهم وبدواعيهم وقصودهم استحقوا عليها المدح والذم والثواب والعقاب، وإضافتها إلى الله هو على سبيل المجاز.[1]

وقالوا: « أننا نفصل بين المحسن والمسيء، ونحمد المحسن على إحسانه وندم المسيء على إساءته، بينما نحن لا نصدر حكما بالحسن أو القبح فيما يتعلق بحسن الوجه وقبحه، ولا طول القامة وقصرها؛ إذ لا يجوز أن نقول للطويل: لم طالت قامتك، ولا للقصير لم قصرت؟ بينما لنا أن نقول للظالم لم ظلمت؟ وللكاذب: لم كذبت؟ فلولا أن أحدهما متعلق بنا وموجود في جهتنا، وليس الآخر كذلك، لما وجب الفصل ولكان الحال في طول القامة وقصرها كالحال في الظلم والكذب وقد عرف فساده»[2].

وقد كان المتقدمون من المعتزلة يمتنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله تعالى،ثم تجرأ المتأخرون منهم وسموا العبد خالقا على الحقيقة[3].

وأما كيفية التعامل مع النصوص الشرعية التي تخالف ما ذهب إليه أهل الاعتزال فقد بينه جعفر بن مبشر من أئمة المعتزلة فقد سئل « عن قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨]، وعن الختم والطبع، فقال: أنا الآن مبادر إلى حاجة! ولكني ألقي إليك جملة تعمل عليها: اعلم أنه لا يجوز على أحكم الحاكمين أن يأمر بمكرمة ثم يحول دونها، ولا أن ينهى عن قاذورة ثم يدخل فيها! ثم تأوّل الآيات بعد هذا كيف شئت»[4].

ومن هنا يتضح قول المعتزلة في أفعال العباد وأنها محدثة من العباد، وأنهم محدثون لها، وأن الله ليس خالقا لها.

المسألة الثانية: اعتقاد الجبرية بنفي فعل العبد الاختياري.

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص:(٣٣٣، ٧٧٨)، المغني للقاضي عبد الجبار ٨/ ٣، المحيط بالتكليف ص:(٣٦٤)، مذاهب الإسلاميين ص:(٤٤٩ – ٤٥٠)، المصطلحات الكلامية في أفعال الله تعالى ص:(٢٣٤).

(٢) مذاهب الإسلاميين ص:(٤٤٩)، وانظر: شرح الأصول الخمسة ص:(٣٣٢).

(٣) انظر: الإرشاد ص:(١٨٧- ١٨٨)، التمهيد لقواعد التوحيد ص:(٢٧٥- ٢٧٦).

(٤) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير ص:(٣٠٦).

الجبر هو: « نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى»[(١)].

ويسمون الجبرية الخالصة وقد ذهبت إلى القول المقابل لقول المعتزلة فقالوا فيما يذكره عنهم أبو الحسن الأشعري: « الذي تفرد به جهم .... وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز كما يقال: تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه، إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختياراً له منفرداً بذلك، كما خلق له طولاً كان به طويلاً ولونا كان به متلوناً»[(٢)].

وهذا يدل على أن الفعل الذي يفعله العبد ليس من عنده وإنما هو فعل الرب لا غير، وأنه إن نسبت الأفعال إلى العبد فإنها على سبيل المجاز.

فقد قال عنهم الشهرستاني مبينا بعض أقوالهم: « ومنها: قوله في القدرة الحادثة: إن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وتنسب إليه الأفعال مجازا كما تنسب إلى الجمادات كما يقال : أثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيمت السماء وأمطرت واهتزت الأرض وأنبتت إلى غير ذلك والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلها جبر

قال – جهم بن صفوان - : وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا»[(٣)].

ويفرق الجبرية بين الإنسان والجمادات في «أن الله يخلق في الإنسان قوة تكون بها الفعل، ويخلق فيه إرادة واختيارا بها يريد ويختار الفعل، ويخلق له سرورا به يسر بالفعل، كما خلق له طولا كان به طويلا، ولونا كان به متلونا، فغاية الفرق بين الإنسان والجمادات إثبات قدر واختيار زائد للإنسان، هي بمنزلة اللون والطول، أي خارج عن مشيئة الإنسان»[(٤)].

---

(١) الملل والنحل ١/ ٨٥

(٢) مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣٨

(٣) الملل والنحل ١/ ٨٥، وانظر: الفرق بين الفرق ص:(٥٨٩)، الفصل ٣/ ٣٣، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص:(١٠٤).

(٤) مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية ٢/ ٧١٧

« ومقتضى ذلك أن الجبرية يؤمنون بالقضاء والقدر، وأن كل شيء في هذا الكون قد سبق به قضاء الله وقدره أزلا؛ ولكن إيمانهم بالقضاء والقدر لا يتوقف عند إثباتهم للعلم الإلهي السابق بكل ما في الكون من أفعال اضطرارية أو اختيارية؛ ولكنه يتعدى ذلك إلى القول بالجبرية المطلقة لله تعالى في كل ما قضاه وقدره حتى تشمل هذه الجبرية جميع أفعال العباد»[1].

وقالوا بأن إثباتهم للجبر لازم لصحة التوحيد؛ لأنه إن لم يقولوا بالجبر فقد أثبتوا فاعل للحوادث مع الله وهو الإنسان، إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وهذا شرك ظاهر لا يتخلص منه الإنسان إلا بالقول بالجبر.[2]

المسألة الثالثة: اعتقاد الأشاعرة بالكسب.

الكسب في اللغة: طلب الرزق، وأصله الجمع، كسب يكسب كسبا، وتكسب واكتسب، وكسب أصاب، واكتسب تصرف واجتهد، ويطلق على الطلب والسعي في طلب الرزق والمعيشة.[3]

وأما الكسب باصطلاح الأشاعرة الذين قالوا به، فقد عرفه الباقلاني بقوله: « معنى الكسب أنه تصرف في الفعل بقدرة تقارنه في محله فتجعله بخلاف صفة الضرورة من حركة الفالج وغيرها »[4].

وقال الأشعري في مقالاته: « ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب وهذا قول أهل الحق»[5].

وقال الإيجي: « الكسب هو أن يخلق الله للقدرة الحادثة وأنها لا تتعلق بفعل خارج عن المحل فلا يقدر زيد على فعل عمرو ولا يتصور اثنان هما محل لفعل واحد»[6].

---

(١) المصطلحات الكلامية في أفعال الله تعالى ص:(٢٠٩).
(٢) انظر: شفاء العليل ١/ ٢٩٦، المصطلحات الكلامية في أفعال الله تعالى ص:(٢٣٢).
(٣) انظر: الصحاح ١/ ٢١٢، لسان العرب ١/ ٧١٦، القاموس المحيط ص:(١٢٤).
(٤) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص: (٣٤٧)
(٥) مقالات الإسلاميين ص: (٥٣٩)
(٦) المواقف ٢/ ١١٩، وانظر: مجرد مقالات الأشعري لابن فورك، ص:(٩٢).

وقيل في تعاريفه أنه : «ما يقع به المقدور في محل قدرته، ومحل القدرة الجارحة التي بها يفعل، كاليد في الضرب».[1]

وقال الرازي مبينا الأقوال في الكسب: « وقد اختلف أهل السنة والمعتزلة في تفسير الكسب.

أما أهل السنة: فقد اتفقوا على أنه ليس معنى كون العبد مكتسبا دخول شيء من الأعراض بقدرته من العدم إلى الوجود، ثم بعد اتفاقهم على هذا الأصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفسيرات.

أحدها: وهو قول الأشعري رضي الله عنه أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير القدرة في المقدور، بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى، كما أن العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى، لكن الشيء الذي حصل بخلق الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب.

وثانيها: أن ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى، ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة أو معصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة. وهو قول أبي بكر الباقلاني.

وثالثها: أن القدرة الحادثة والقدرة القديمة، إذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما، وكأنه فعل العبد وقع بإعانة الله، فهذا هو الكسب وهذا يعزى إلى أبي إسحاق الأسفرايني لأنه يروى عنه أنه قال الكسب والفعل الواقع بالع[illegible]»[2].

فمعنى ما ذهب إليه الأشاعرة من القول بالكسب، هو أن الله خالق كل شيء، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأن قدرة العباد ليس لها تأثير في أفعالهم، إلا مجرد مقارنتها للقدرة القديمة في خلق هذه الأفعال.

المسألة الرابعة: اعتقاد أهل الحلول والاتحاد بنفي أن تكون في الكون معصية أبدا.

يقوم اعتقاد أهل الحلول والاتحاد على أن الله والعالم هو حقيقة واحدة، وتعني وحدة الوجود وأن هناك شيئا واحدا هو الموجود وما عدا ذلك فهو مظاهر وظواهر، يستوي في ذلك

---

(١) شرح جوهرة التوحيد للباجوري ص:(٢١٩).

(٢) تفسير الرازي ٤/ ٦٩، وانظر: موقف الرازي من القضاء والقدر ١/ ٢٤٨

عند بعضهم أن يكون الموجود مادة أو فكرا حيث إن الوجود بما فيه عبارة عن حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تجزئة.[1]

ولبيان هذه النظرية يقول ابن عربي: « إن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء»[2].

ولكون هذا المقام من المقامات الرفيعة التي لا يصل لها المريد عند الصوفية إلا بعد المجاهدة والتعب فقد قسمه أهل التصوف إلى ثلاث مراحل:

« ١. معرفة وحدة الأفعال: بأن يؤمن بأن الأفعال الصادرة من الخلق هي فعل الله على الحقيقة، فهي صادرة عنه، وهو المباشر لها في الحقيقة، والمحجوبون يرون أنها صادرة من الخلق.

٢. معرفة وحدة الصفات: بأن يؤمن بأن جميع ما في الخلق من صفات هي صفات الله على الحقيقة، فيرى أن كل بصر من بصره، وكل سمع من سمعه، وكل حياة من حياته، إلى غير ذلك.

٣. معرفة وحدة الذات: بأن يؤمن أن كل الذوات هي في الحقيقة ذات واحدة، هي ذات الله، فهو بزعمهم ذات كل موجود، بل لا موجود على الحقيقة إلا هو»[3].

وأجمل ابن عربي هذه المراحل بقوله: « من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز، ومن شهدهم لا حياة لهم فقد حاز، ومن شهدهم عين العدم فقد وصل»[4].

والذي يعنينا في هذا المطلب ما يتعلق بفعل العبد وهو وحدة الأفعال، فمن وصل عندهم لهذه المرحلة من إنكار قدرة العبد وفعله، وأن ما يفعله فهو فعل الله.

وحصل لهم بهذا الاعتقاد الزعم بأنه لا توجد معصية على الإطلاق بل إن كل ما يصدر من الإنسان من عمل فهو طاعة لله، ولو كانت شركا؛ لأن الإنسان في فعله هذا قام بفعل الله تعالى، ولا فرق عند محققيهم بين فعل الله وفعل غيره لأن الله والعبد واحد.

كما قال ابن عربي:

---

(١) انظر: فلسفة وحدة الوجود ص:(١٨).

(٢) فصوص الحكم بشرح القاشاني ص:(٢٩٥).

(٣) عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص:(٣٩٣).

(٤) غيث المواهب نقلا عن عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص:(٣٩٤).

الـــرب حـــق والعبـــد حـــق يـا ليـت شـعري مـن المكلـف
إن قلـــت عبـــد فـــذاك ميـــت وإن قلـــت رب أنى يكلـــف[1]

فحصل لهم بذلك تساو بين المعصية والطاعة فلا الطاعة طاعة ولا المعصية معصية، إذ الكل من فعل الله، ولأن الله يظهر في كل المعبودات التي عبدت من دونه.

قال التيجاني: « فكل عابد أن ساجد لغير الله في الظاهر، فما عبد ولا سجد إلا لله تعالى، لأنه هو المتجلي في تلك الألباس وتلك المعبودات»[2].

والمذنبون في حال ذنوبهم عابدون لله تعالى بعلمهم أن ذلك ذنب فعلوه، والعلم عبادة، وانقيادهم أيضا لخلق الله تعالى الذنب فيهم، طاعة منهم لله تعالى فيما أراد، لا فيما أمر، والطاعة عبادة.[3]

وقال التيجاني: « كل ما في الكون محبوب لله تعالى ....كافرهم ومؤمنهم»[4].

« وتسميتهم للمعاصي طاعات هو من باب التجوز في العبارة، وإلا فحقيقة مذهبهم أنه ليس هناك طاعة ومعصية؛ لأن التفريق بينهما من أحكام الوهم، الذي يقع فيه المحجوبون، الذين يفرقون بين الله والكون، فإذا كان الموجود واحدا، فمن يطيع من؟! ومن يعصي من؟!»[5].

وبهذا يتم عرض الأقوال الواردة في فعل العبد وما ذهبت إليه الطوائف المخالفة لأهل السنة والجماعة.

المطلب الثالث:

مقارنة بين قول أهل السنة وقول المخالفين في التسليم لقدر الله

بعد عرض قول أهل السنة ومخالفيهم في التسليم لقدر الله يتبين لنا وجه المقارنة بين قول أهل السنة وقول مخالفيهم في هذه المسألة.

---

(1) الفتوحات المكية ٤٢/١
(2) جواهر المعاني ١/ ١٥٨
(3) انظر: الفتح الرباني للنابلسي ص:(٩٢-٩٣).
(4) جواهر المعاني ١/ ١٦٢
(5) عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص:(٥٢٠).

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في التسليم لقدر الله:

لم يتم موافقة أهل السنة في التسليم لقدر الله عند المخالفين، فقد ادعت كل طائفة انفراد قولها بالحق وزعمت أن القول قولها، وهذا كله قول بلا علم.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في التسليم لقدر الله:

أولا: مخالفة المعتزلة القدرية لأهل السنة.

زعمت القدرية أن العبد يخلق فعل نفسه وخالفوا بذلك أهل السنة والجماعة.

وهذا يخالف ما هو معلوم من الضرورة من خلق الله سبحانه لكل شيء كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقد تم عرض أدلة أهل السنة على القول بخلق الله لكل شيء في الباب الثاني.

ويجاب عن قولهم بالتفريق بين الأمور الاختيارية والاضطرارية والفصل بين المحسن والمسيء، وحسن الوجه وقبحه، فيقال هذه دعوى مقبولة لا ننكرها ودل عليها الشرع والعقل، والثواب والعقاب مترتب على الأمور الاختيارية لا الاضطرارية، ولكن من أين لكم أن الله غير خالق لأفعال العباد، وأن العباد هم الخالقون لأفعالهم، فلا دليل على قولكم مطلقا، إذ إن ما نفعله بالاضطرار هذا لا نحاسب عليه وهو خلق لله، بل قد يجازى الإنسان على ما هو ليس من فعله ووقع عليه اضطرار كالأمراض وعموم الابتلاءات، إن صبر عليها، وأما ما نفعله باختيارنا والمشيئة التي أعطانا الله إياها، فإنه فعل لنا حقيقة ولا يمنع أن يكون الله خالقا له.[1]

وأما ما عبروا به بأن فعل العبد حاصل بقصده ودواعي فعله من العبد ولو شاء فعله لفعله ولو شاء تركه لتركه.

فالجواب أن يقال:

أهل السنة يوافقون على أن أفعال العباد الاختيارية منسوبة إليهم، وأنهم فاعلون لها محدثون لها، كما قد دلت النصوص على هذا، وإن الذين نفوا أن يكون العبد يفعل هم الجبرية ومن نحى منحاهم.

إلا أن كون العبد مريدا فاعلا قد وجد في العبد بعد أن لم يكن فاعلا فيكون فعله أمرا

---

(١) انظر: القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ص:(٢٣٥).

حادثا فيه، فإما أن يكون له محدث، أو لا يكون له محدث، فإن لم يكن له محدث لزم حدوث الحوادث بلا محدث، ولا يقول بهذا أحد، وإن كان له محدث فإما أن يكون هو العبد أو الرب تعالى أو غيرهما، فإذا كان العبد فالقول في إحداثه لتلك الفاعلية كالقول في إحداث أحداثها ويلزم من ذلك التسلسل وهو باطل هنا بالاتفاق؛ لأن العبد كائن بعد أن لم يكن فيمتنع أن تقوم به حوادث لا أول لها، وإن كان غير الله فالقول فيه كالقول في العبد، فيتعين أن يكون الله هو الخالق لكون العبد مريدا فاعلا، فالعبد فاعل والله خلقه فاعلا، والعبد مريد مختار والله جعله مريدا مختارا.[1]

ثانيا: مخالفة الجبرية لقول أهل السنة .

زعمت الجبرية أن الله أجبر العباد على فعل ما قدره لهم، وخالفوا بذلك أهل السنة وا□ماعة.

ويتم الرد عليهم بأن ما أثبته الله من كونه خالقا لكل شيء فإن هذا لا ينفي أن يكون الإنسان فاعلا بمشيئته وقدرته إذ لا تعارض بينهما بوجه من الوجوه، وليس عند الجبرية دليل صحيح صريح ينفي أن يكون العباد فاعلين لأفعالهم بل غاية ما عندهم إثبات خلق الله سبحانه للمخلوقات وهذا لا ننكره.

و قال ابن القيم مبينا عقيدة ا□همية:

والعبـــد عنـــدهم فلـــيس بفاعـــل ... بـــل فعلـــه كتحـــرك الرجفـــان
وهبـــوب ريـــح أو تحـــرك نـــائم ... وتحـــرك الأشـــجار للمـــيلان
والله يصـــليه علـــى مـــا لـــيس مـــن ... أفعالـــه حـــر ا□مـــيم الآن
لكـــن يعاقبـــه علـــى أفعالـــه ... فيـــه تعـــالى الله ذو الإحســـان[2]

أما رد الجبرية على أن القول بإثبات الفعل من العبد يناقض صحة التوحيد، إذ كيف يتم إثبات فاعل للحوادث مع الله إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وهو العبد.

فا□واب: « القول بالجبر مناف للتوحيد ومع منافاته للتوحيد فهو مناف للشرائع ودعوة

---

(١) انظر: منهاج السنة ٣/ ٢٣٥- ٢٤٠، تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة ص:(٦٩).

(٢) نونية ابن القيم مع شرح الهراس ١/ ٢٦

الرسل والثواب والعقاب فلو صح الجبر لبطلت الشرائع وبطل الأمر والنهي ويلزم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب»[1].

ثالثا: مخالفة الأشاعرة لقول أهل السنة.

زعمت الأشاعرة أن الفعل المضاف إلى العبد كسبا له وهذا مخالف لقول أهل السنة.

وحاصل نظرية الكسب التي أراد الأشاعرة التخلص بها من قول الجبرية ومن قول القدرية، فاخترعوا قولا دون الرجوع لدلالة الكتاب والسنة وإنما بالرجوع للعقول المجردة، وقالوا بالكسب، فجعلوا للإنسان قدرة ولكن قدرة غير مؤثرة في إحداث الفعل، إلا أن الله تعالى قد أجرى في سنته بأن يخلق عقيب القدرة الفعل الحاصل إذا أراده، ويسمى هذا الفعل كسبا، فيتناوله خلق الله تعالى وإبداعه وإحداثه للفعل، وكسب العبد له بكونه مجعولا تحت قدرته.[2]

وقد بيّن عبد القاهر البغدادي مثلا للكسب فقال: « وقد ضرب بعض أصحابنا للاكتساب مثلا، في الحجر الكبير، قد يعجز عن حمله رجل ويقدر آخر على حمله منفردا به، وإذا اجتمعا جميعا على حمله كان حصول الحمل بأقواهما ولا خَرَجَ أضعفهما بذلك عن كونه حاملا؛ كذلك العبد لا يقدر على الانفراد بفعله، ولو أراد الله الانفراد بإحداث ما هو كسب للعبد قدر عليه ووجد مقدوره، فوجوده على الحقيقة بقدرة الله تعالى، ولا يخرج مع ذلك المكتسب من كونه فاعلا وإن وجد الفعل بقدرة الله تعالى»[3].

ولقد شنع القدرية على الأشاعرة في أن قولهم مشابه لقول الجبرية، إذ لا فرق بين أن يجبر الله العباد على فعل من الأفعال وبين أن يكون هذا الفعل مبني على قدرة غير مؤثرة بالفعل.[4]

وقد فرق بعضهم بأن الأشاعرة يقولون بالكسب والجبرية لا يقولون به، ويقولون بالاستطاعة بخلاف الجبرية.

فقد قال البغدادي في بيان مذاهب الناس في أفعال العباد:« واختلفوا في أكساب العباد وأعمال الحيوانات على ثلاثة مذاهب:

---

(١) شفاء العليل ص:(١٣٩)، وانظر: ص:(١٠٤٣) من هذا البحث.

(٢) انظر: الملل والنحل ١/ ٨٤

(٣) أصول الدين للبغدادي ص:(١٥٦).

(٤) انظر: الروض الباسم ٢/ ٢١، لوامع الأنوار ١/ ٢٩١- ٢٩٢

أحدها قول أهل السنة: إن الله ﷻ خالقها كما أنه خالق الأجسام والألوان والطعوم والروائح لا خالق غيره؛ وإنما العباد مكتسبون لأعمالهم.

والمذهب الثاني: قول الجهمية إن العباد مضطرون إلى الأفعال المنسوبة إليهم وليس لهم فيها اكتساب ولا لهم عليها استطاعة، وإنما حركاتهم الاختيارية بمنزلة حركة العروق النوابض في اضطرارهم إليها.

والمذهب الثالث: قول القدرية الذين زعموا أن العباد خالقون لأكسابهم....»[1] .

ولكن هذا القول عند التأمل يتبين أن الكسب لا معنى له أصلا، وقد اضطرب الأشاعرة في تفسيره، وأما الاستطاعة فإنهم أثبتوا استطاعة لا تأثير لها على الفعل فيكون وجودها كعدمها.[2]

فالكسب « يطلق على كل المقدور وعلى اقتران القدرة بالمقدور، وقيل إن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله للفعل عقب ذلك خلق، فالمقدور الواحد داخل تحت قدرتين، لكن بجهتين مختلفتين، فالفعل مقدور لله تعالى بجهة الإيجاد، ومقدور للعبد بجهة الكسب...[3]

وبحسب الكسب تضاف الأفعال للعبد، أي كما أنها تضاف لله بحسب الخلق والاختراع، ولما أضيفت الأفعال للعبد من جهة الكسب أثيب وعوقب عليها نظرا لما عنده من الاختيار الذي هو سبب عادي في إيجاد الفعل والقدرة عليه، ثم العبد مختار لما عنده بحسب الظاهر، وإلا فمآله للجبر؛ لأن اختياره بخلق الله؛ فالعبد مختار ظاهرا مجبور باطنا، فهو مجبور في صورة مختار، خلافا للمعتزلة القائلين: إنه مختار ظاهرا وباطنا، وللجبرية القائلين مجبور ظاهرا وباطنا»[4].

وكل هذا الذي ذهبوا إليه أرادوا بذلك الخروج من قول المعتزلة وقول الجبرية ولكنهم خلصوا أخيرا إلى القول بالجبر.

---

(١) أصول الدين للبغدادي ص:(١٥٦-١٥٧).

(٢) انظر: مقالات الجهم بن صفوان ٢/ ٧٨٥، ووسطية أهل السنة بين الفرق ص:(٤٢٦).

(٣) مراده هنا بالكسب على ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري وإلا فلهم خلاف في معاني الكسب سبق عرض بعضها.

(٤) انظر: الأشعرية في ميزان الأشاعرة ص:(١٠٩).

فقد « حاول أبو الحسن الأشعري أن يأتي بحل وسط بين الجبرية والقدرية إلا أنه لم يوفق حيث جعل مناط التكليف: الكسب، والكسب هو العمل - كما يتبادر- بل هو إرادة تحصل عند الفعل، وقعوا في هذا المضيق لئلا يقولوا: إن العبد هو الفاعل الحقيقي مستقلاً كما هو مذهب القدرية، أو يقولوا إنه مجبور وليست له إرادة كما تقول الجبرية، ولكنهم لم يأتوا بجديد بل طريقتهم هذه هي الجبر بعينها والخلاف بينهم وبين الجبرية خلاف لفظي وليس بجوهري - كما ترى -، بل طريقتهم أكثر غموضاً»[1].

قال شيخ الإسلام: « فإن الأشعرية وبعض المثبتين للقدر وافقوا الجهم بن صفوان في أصل قوله في الجبر، وإن نازعوه في بعض ذلك نزاعا لفظيا أتوا بما لا يعقل...وبالغوا في مخالفة المعتزلة في مسائل القدر حتى نسبوا إلى الجبر»[2].

رابعا: مخالفة أهل وحدة الوجود لقول أهل السنة.

زعمت المتصوفة بأن الإنسان ما يفعل أي فعل فإن فعله هذا مراد لله كونا، ولهذا صار كل ما يفعله الإنسان من طاعة ومعصية فهو في مقام واحد ولا توجد معصية في الكون أبدا، وخالفوا بذلك أهل السنة، فهم قالوا بمثل قول الجبرية وزادوا عليهم بأنهم لم يفرقوا بين الطاعات والمعاصي لأن الطاعة والعصية عندهم شيء واحد.

وهذه من أعلى المراتب عند الصوفية فقد جعلوا المراتب التي يشهدها العبد ثلاث:

العبد يشهد أولاً طاعة ومعصية، ثم طاعة بلا معصية، ثم لا طاعة ولا معصية.[3]

والشهود الأول- وهو الشهود الصحيح- هو الفرق بين الطاعات والمعاصي.

وأما الثاني: فيريدون به شهود القدر كما أن بعض هؤلاء يقول أنا كافر برب يعصى، وهذا يزعم أن المعصية مخالفة الإرادة التي هي المشيئة، والخلق كلهم داخلون تحت حكم المشيئة، ويقول شاعرهم:

أصبحت منفعلا لما تختاره ... مني ففعلي كله طاعات

وهذا خلاف ما دعت إليه الرسل جميعا وما عرفته عموم الناس من التفريق بين المعصية

---

(١) العقل والنقل عند ابن رشد ص: (٩٩)

(٢) منهاج السنة ١/ ٤٦٣-٤٦٤

(٣) مجموع الفتاوى ٢٤٤/١١، غاية الأماني في الرد على النبهاني ٥١٨/١

والطاعة، في مثل قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة: ٨١ - ٨٢]، وبين الإحسان والإساءة فقال: ﴿ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ [الروم: ١٠]، وقال: ﴿ إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَا ﴾ [الإسراء: ٧] وبين أهل التقوى وأهل الذنوب ﴿ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨] وبين الأبرار والفجار ﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ﴿١٤﴾ ﴾ [الانفطار: ١٣ - ١٤] وبين المؤمن والكافر كما أخبر الله عن ذلك بقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ ﴾ [التغابن: ٢].

فيتبين مما سبق أن هناك صنفان صنف أطاع الله واستوجب كرامته وصنف عصى الله واستوجب عقابه.

والمرتبة الثالثة: أن لا يشهد طاعة ولا معصية، فإنه يرى أن الوجود واحد، وعندهم أن هذا هو غاية التحقيق والولاية لله، وهو في الحقيقة غاية الإلحاد في أسماء الله تعالى وصفاته، وغاية العداوة لله، فإن صاحب هذا المشهد يتخذ اليهود والنصارى وسائر الكفار أولياء.

وقد أمر الله تعالى بعدم اتخاذ الكفار أولياء كما في أدلة كثيرة ومنها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة: ٥١]، وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمۡ وَإِخۡوَٰنَكُمۡ أَوۡلِيَآءَ إِنِ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡكُفۡرَ عَلَى ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [التوبة: ٢٣].

وقال عبد الكريم الخطيب عن هذا الباطل من الصوفية: « ولبعض المتصوفة فلسفة مريضة، تذهب بهم هذا المذهب الأعوج الأهوج، الذي يقود إلى الضلال والهلاك.. إنهم ينسبون إلى الله كل شيء من طاعات وسخافات معا.. إن كل ما يفعلونه حسن؛ لأنهم- حسب تصورهم

الخبول- لا يعملون شيئا، وإنما هم ينفذون إرادة الله ومشيئته.. فكل أعمالهم طاعات، وكل سخافاتهم قربات، حتى ليقول قائلهم مخاطبا ربه في غير حياء:

أصبحت منفعلا لما تختاره ... مني، ففعلي كله طاعات!

فهذا الغبي الأحمق، هو منفعل- كما يقول- وليس فاعلا.. وليته انفعل بالطاعات.. وإنما هو منفعل بما يمليه عليه شيطانه الذي يوسوس له حين يفطر رمضان! وهو منفعل بمشيئة الله، حين يترك الصلاة عمدا، أو حين يشرب الخمر، ويأتي كل فاحشة جهارا في غير حياء!

هو في تلك الأحوال- كما زيّن له الشيطان- قائم في محراب العبادة، لأنه ينفذ إرادة الله ويحقق مشيئته! ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٢]»[1].

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في التسليم لقدر الله عند أهل السنة

أهل السنة والجماعة سلموا أمر القدر إلى الله تعالى، مع أنهم قائمون على طاعة الله سبحانه ولا يحتجون به على ترك واجب أو فعل محرم، وذلك لعلمهم بأن القدر من أسرار الله تعالى التي لم يطلع البشر عليها، وقد حصل لأهل السنة أوجه يسر بهذه العقيدة التي اعتقدوها في التسليم لقدر الله يمكن إجمالها بالآتي :

الوجه الأول: أن سبب نجاة أهل السنة من التخرصات التي حصلت لجميع الفرق المخالفة لهم في باب القدر، هو استمساك أهل السنة بوحدة المصدر فهم يعلمون أن دينهم الذي يلتزمون به هو من الله تعالى، وأن الرسول ﷺ بلغهم بالبلاغ البين الواضح ولم يترك ما ينفعهم إلا دلهم عليه، ولا ما يضرهم إلا حذر منه.

فأهل السنة يعملون بالكتاب والسنة ويسيرون بآرائهم واعتقادهم على وفق ما دل عليه الكتاب والسنة، وهذا منهج عام لأهل السنة ولكن يحصل وضوحه وتجليه في القدر، فقد التزم أهل السنة به بما جاء في الكتاب والسنة من الكف عن البحث والتنقير فيه، فحصلت لهم الهداية التامة بمعرفة الصواب في هذا الطريق أعني طريق القدر .

---

(١) التفسير القرآني للقرآن ٤/ ٢٩٣- ٢٩٤، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٣٥، المنتقى من منهاج الاعتدال ص:(١٢٣).

ولما كثرت تخبطات الفرق بما فرضوه لأنفسهم من مناهج للتلقي والاستدلال وقد جانبوا على إثرها الصواب، وإن كان حصل لبعض الطوائف بعض الحق وبعض الباطل، إلا أن الحق كله حصل لأهل السنة، ودليل كون الحق معهم هو تناسق الأدلة الدالة على مسائل القدر عند أهل السنة بخلاف من قال بأدلة الجبر وترك أدلة الاختيار أو العكس.

وأهل السنة بسلوكهم هذه الطرق التي أرشد إليها الوحي فإنهم قد سلموا من البدع المخالفة لهم، واستطاعوا بإذن الله الرد على جميع الشبه المخالفة لقول أهل السنة فاجتمع لهم سلامة الطريق من الآفات، والرد على جميع الخصوم بالحجج الواضحة .

قال شيخ الإسلام : «ما احتج أحد بدليل سمعي أو عقلي على باطل إلا وذلك الدليل إذا أعطى حقه وميز ما يدل عليه مما لا يدل تبين أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به، وأنه دليل لأهل الحق وأن الأدلة الصحيحة لا يكون مدلولها إلا حقا، والحق لا يتناقض بل يصدق بعضه بعضا»(1)

الوجه الثاني: أن القدر سر الله في خلقه، لا يمكن اطلاع أحد عليه، ويعني بذلك العلماء الجانب الغيبي والخفي من القدر، أما الجوانب الأخرى مثل تعلم القدر وما فيه من الحكم العظيمة ومراتبه وآثاره وأقوال الناس فيه فهذا مما يجوز الخوض فيه وبيان القول الصواب للناس فيه.(2)

قال الطحاوي: «وأصل القدر سر الله تعالى في خلقه، لم يطلع على ذلك ملك مقرب، ولا نبي مرسل، والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان، وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً ووسوسة، فإن الله تعالى طوى علم القدر عن أنامه، ونهاهم عن مرامه، كما قال تعالى في كتابه: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٣] فمن سأل: لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن رد حكم الكتاب؛ كان من الكافرين»(3).

ولهذا لم يؤثر عن أحد من السلف أن يفهم من أن القدر سر الله في خلقه، ومن أحاديث

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/٨

(٢) انظر:القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ص:(١٩)

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص: (٢٤٩).

الكف عن الخوض في القدر أن المراد منها عدم التحدث فيه بعلم، وإنما نهيهم عن الخوض فيه بباطل وبعدم علم، فيتم السؤال على الله بـ(لم)فيقول: لم أعطى فلان أو منعني، لم جعل فلان غنيا وأفقرني، لم أمات وأحيى، لم أضل وهدى، لم أمرض وعافى، وهكذا وهذا من السؤال الباطل، ولهذا كان السلف: لا يسألون عن صفات الله بكيف، ولا عن أفعاله بـ(لم) وحصل لهم السلامة بهذا القول .

وقد صدق الإمام الطحاوي في عرضه لمن حاول التعمق في القدر بأنه :

ذريعة للخذلان:فهو وسيلة من وسائل عدم التوفيق، ولهذا نجد من تعمق في القدر يقول بالقول الباطل أضعاف ما يقول بالقول الحق، وحصل للقائلين به من غير هدى من الكتاب والسنة صنوف من الخذلان والطغيان؛ لأن ما قادهم إلى ما ذهبوا إليه إلا إلى الوقوع فيما يبعدهم عن الصواب.

وهو أيضا سلم الحرمان :بأن يحرم الإنسان من قول الحق، وهذا ما وقعت فيه الطوائف التي خالفت القول الحق في القدر، فنجد أنها حرمت من القول الصواب وصارت أقوالها في تخبطات، وأدت أقوالها إلى ضلال وبدع قالوا بعد التعمق فيما نهى عن السلف: من مسألة الحكمة والتعليل، ومن التحسين والتقبيح، ومن فعل الصلاح والأصلح، وغير ذلك .

وهو أيضا درجة الطغيان: فأصبح للخائضين بالقدر أنواع من الطغيان، بعضهم نزع إلى الغلو في جهة حتى أثبت إجبار الله للعبد إما جبرا خالصا أو جبرا عن طريق الكسب، وبعضهم من هذا النوع ذهب إلى تغليب الأمر الكوني وخلص إلى عدم وجود معصيته أبدا لفعل الإنسان لما هو مقدر له، أما القوم الآخرون فقد ذهبوا إلى تجريد الله ﷻ من خلقه للمخلوقات ومن خلقه لأفعال العباد،وهذا غاية الطغيان .

الوجه الثالث: معرفة الإنسان أن لعقله حدودا لا يمكن أن يتجاوزها في أفعال الله تعالى، فإنه ولو علت مرتبة الإنسان فهو باق على عبوديته، وكذلك جميع المخلوقات، ولا تصل إليهم معرفة الحقائق العلمية ومنتهاها إلا عن طريق ما أوجده الله لهم، ولذلك حجب الله ﷻعن الناس بعض الأشياء، وهذا من الامتحان لهم حتى يؤمنوا بالغيب، كما مدح الله خالص عباده المؤمنين بقوله ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: ٣].

ومن حاول البحث عن الأمر الذي كلف بعدم البحث فيه فقد حاول لنفسه طريقا غير

الطريق الذي وضعه الله له، فيجره هذا الطريق إلى التخبط بعدم الوصول للغاية المخفية عنه، وبعسر سلوكه للطريق الذي يسير عليه لعدم كفه عما أمر الله بالكف عنه.

ولهذا ترى الناس إذا وقفوا حيث أوقفهم الله تعالى وقع لهم الصلاح، وإن خاضوا فيما نهى الله عنه وقعوا في الفساد، وهذا عام في الأمراء والعلماء والعباد، فإن تعدي ما هو محدود للإنسان إما أن يكون في الأمر والنهي، وإما في الاعتقاد، وإما في العبادة .

فإن« الأمراء إنما أحدثوا أنواعا من السياسات الجائرة من أخذ الأموال لا يجوز أخذها، وعقوبات على الجرائم لا تجوز؛ لأنهم فرطوا في المشروع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلا فلو قبضوا ما يسوغ قبضه، ووضعوه حيث يسوغ وضعه، طالبين بذلك إقامة دين الله، لا رياسة نفوسهم، وأقاموا الحدود المشروعة على الشريف والوضيع، والقريب والبعيد، متحرين في ترغيبهم وترهيبهم للعدل الذي شرعه الله - لما احتاجوا إلى المكوس الموضوعة، ولا إلى العقوبات الجائرة، ولا إلى من يحفظهم من العبيد والمستعبدين، كما كان الخلفاء الراشدون، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم من أمراء بعض الأقاليم.

وكذلك العلماء: إذا أقاموا كتاب الله وفقهوا ما فيه من البينات التي هي حجج الله، وما فيه من الهدى، الذي هو العلم النافع والعمل الصالح، وأقاموا حكمة الله التي بعث بها رسوله ﷺ - وهي سنته- لوجدوا فيها من أنواع العلوم النافعة ما يحيط بعلم عامة الناس، ولميزوا حينئذ بين المحق والمبطل من جميع الخلق، بوصف الشهادة التي جعلها الله لهذه الأمة، حيث يقول ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[البقرة: ١٤٣]، ولاستغنوا بذلك عما ابتدعه المبتدعون، من الحجج الفاسدة، التي يزعم الكلاميون أنهم ينصرون بها أصل الدين، ومن الرأي الفاسد الذي يزعم القياسيون أنهم يتمون به فروع الدين، وما كان من الحجج صحيحا ومن الرأي سديدا، فذلك له أصل في كتاب الله وسنة رسوله، فهمه من فهمه، وحرمه من حرمه.

وكذلك العباد: إذا تعبدوا بما شرع من الأقوال والأعمال ظاهرا وباطنا، وذاقوا طعم الكلم الطيب، والعمل الصالح الذي بعث الله به رسوله، وجدوا في ذلك من الأحوال الزكية، والمقامات العلية، والنتائج العظيمة، ما يغنيهم عما قد يحدث في نوعه، كالتغيير ونحوه، من

السماعات المبتدعة، الصارفة عن سماع القرآن، وأنواع من الأذكار والأوراد، لفقها بعض الناس. أو في قدره، كزيادات من التعبدات، أحدثها من أحدثها لنقص تمسكه بالمشروع منها، وإن كان كثير من العلماء والعباد، بل والأمراء- معذورا فيما أحدثه لنوع اجتهاد»[1].

المطلب الخامس:

وجوه العسر في عدم التسليم لقدر الله والخوض فيه عند المخالفين

تنوعت أقوال مخالفي أهل السنة في التسليم لقدر الله تعالى فحصل لكل طائفة عسر خاص فيما يتعلق بعدم تسليمها لقدر الله، وهذا بحسب خوضها في القدر، وبحسب ما بينه علماء كل فرقة من الفرق، ونورد هنا بعض أنواع العسر في الطوائف الخائضة بالقدر بحسب الوجوه التالية:

الوجه الأول: عدم ذكر قول أهل السنة في أفعال العباد والاكتفاء بذكر قول الجبرية الخالصة والمعتزلة وقول الأشاعرة.

وهذا قد سبق في كثير من مسائل الخلاف التي تقع بين أهل الكلام خصوصا، أنهم لا يذكرون قول أهل السنة وهذا يوقع المتلقي للمسألة في عسر شديد، حيث إنه لا يعرف قول السلف في هذه المسألة التي يظن الظان فيها انحصار الحق في الفرق التي تم ذكرها ممن عرض الأقوال فيها بين القول بالجبر والقول بالقدر.

وقد ذكر ذلك كثير ممن عني بعرض المسألة ونذكر لذلك مثالا يوضح المقصود.

فقد ذكر صاحب شرح الجوهرة الأقوال في خلق أفعال العباد فقال: « وحاصل هذه المسألة ثلاثة مذاهب:

مذهب أهل السنة والجماعة – ويعني بهم الأشاعرة -، **وحاصله:** أن للعبد في أعماله الاختيارية كسبا، وأنه ليس له إلا ذلك الكسب، فليس هو مجبورا عليها كما يقول الجبرية، وليس هو خالقا لها كما يقول المعتزلة.

والثاني: مذهب الجبرية وحاصله: أن العبد ليس له شيء في عمله الاختياري لا خلق ولا إبداع ولا كسب، بل هو مجبور مقهور على فعله كريشة في الهواء تقلبها الريح كيف شاءت.

---

(1) اقتضاء الصراط المستقيم ٦٠١/٢- ٦٠٣

والثالث: مذهب المعتزلة وحاصله: أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله تعالى فيها.

فأما الجبرية فقد أفرطوا، وأما المعتزلة فقد فرطوا، وأما أهل السنة فقد جاء مذهبهم وسطا خارجا من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين»[1].

وهذا حاصل عند الأشاعرة والمعتزلة وهم من أكثر من ذكر أقوال القدر لاختلافهم فيما بينهم في مثل هذه المسائل.

الوجه الثاني: صعوبة تفسير الأشاعرة للكسب وعدم توصل بعض علمائهم للمعرفة اليقينية به.

وقد كثرت تعريفاتهم له، وهذه الأقوال بينهم ليست من باب اختلاف التنوع بل هي من باب اختلاف التضاد.

وقد نفى الأشاعرة أن يكون للعبد قدرة مؤثرة على الفعل، وحصول فعل العبد عند القدرة والإرادة لا بها، وأتوا ببدعة لم يسبقهم أحد إليها وهي القول بالكسب، وأرادوا بذلك التوسط بين القول بالقدر والقول بالجبر، وزعموا أن الوسطية حاصلة لهم بذلك كما ادعاه بعضهم.

وأداهم ذلك إلى الاضطراب في تفسير الكسب فقد ذهب الباقلاني إلى عدم إثبات أثر للقدرة الحادثة في إيجاد الفعل، وقد أثبت لها أثرا في صفة زائدة على الفعل، ثم اختلف في قوله في هذا الأثر الزائد، فقال تارة إنه لا أثر للقدرة القديمة فيه أصلا، وتارة بأن به تأثير من القدرة القديمة فأثبت مخلوقا بين خالقين.

وذهب بعض أئمة الأشاعرة كالاسفراييني إلى قول الباقلاني في الأثر الزائد.

وذهب الجويني إلى تأثير القدرة الحادثة في إيجاد الفعل ولم يجعل للقدرة القديمة فيه تأثيرا إلا بواسطة إيجاد القدرة الحادثة عليه.[2]

وقال الإيجي: « إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وحدها»[3].

وقد أداهم ذلك إلى مشابهة الجبرية الخالصة في قولهم بجبر الله للعبد؛ لأن العبد لا يملك

---

(١) شرح جوهرة التوحيد للباجوري ص:(٢١٨)، وانظر: الفرق بين الفرق ص:(٣٢٨).

(٢) انظر: غاية المرام ص:(٢٠٧)، العقيدة النظامية ص:(٤٢ – ٥٣)، مقالات الجهم بن صفوان ٢/ ٧٨٦-٧٨٧

(٣) شرح المواقف للجرجاني ٣/ ٢١٤

قدرة يفعل بها الفعل، وصار نزاعهم مع الجبرية نزاعا لفظيا لا معنويا.

قال شيخ الإسلام: « فإن الأشعرية وبعض المثبتين للقدر وافقوا **الجهم بن صفوان** في أصل قوله في الجبر، وإن نازعوه في بعض ذلك نزاعا لفظيا أتوا بما لا يعقل...وبالغوا في مخالفة المعتزلة في مسائل القدر حتى نسبوا إلى الجبر»[1].

واعتبر هذا القول الذي ذهبوا إليه من الكسب من السخافات التي لا تدخل العقل حتى قال بعضهم جامعا ما لا حقيقة له من الأقوال:

مما يقال ولا حقيقة تحته   معقولة تدنو لذي الأفهام
الكسب عند الأشعري والحال   عند البهشمي وطفرة النظام

وهذا ما أدى إلى استطالة المعتزلة على الأشاعرة « واضطروهم إلى أن جعلوا نفس ما يفعله العبد من القبيح فعلا لله رب العالمين دون العبد، ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له، فإنه لا يعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل»[2].

الوجه الثالث: أن أصل ضلال كل الفرق التي مضت من القول بالقول المجانب للصواب كلها وقعت فيما وقعت فيه لما خاضوا بالقدر وتكلموا فيه بغير علم، وقاموا بالاستدلال عليه بغير دلالة الكتاب والسنة.

ولذلك أوقعهم الخوض في القدر إلى القول بأشياء جاءت نتيجة الخوض في القدر بغير علم، مثل الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، فقاموا بتعليل أفعال الله بقولهم لم في أفعال الله.

قال شيخ الإسلام:

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة   هو الخوض في فعل الإله بعلة
فإنهم لم يفهموا حكمة له   فصاروا على نوع من الجاهلية[3]

ومن هذه المسائل التي قيل بها بعد الخوض في القدر مسألة التحسين والتقبيح، وهو ناتج عن حكمة الله في أفعاله، وهل يحكم على أفعال الله بالعقل أم بالشرع أم بهما جميعا؟

---

(١) منهاج السنة ١/ ٤٦٣- ٤٦٤

(٢) منهاج السنة ١/ ٤٦٣

(٣) القصيدة التائية لشيخ الإسلام مع شرحها ص:(١١١-١١٤).

ومن هذه المسائل أيضا: وجوب فعل الأصلح وهي مسألة متفرعة عن التحسين والتقبيح، هل يجب على الله فعل الأصلح للعباد أو لا يجب؟ ومنها مسألة الوجوب على الله، واللطف.

ومن المسائل المتفرعة أيضا: معنى الاستطاعة وهل للعبد استطاعة للفعل أم لا؟ ومنها: التكليف بما لا يطاق، ومنها أيضا: الظلم وكيفية تنزيه الله عن الظلم، والتعديل والتجوير، ومنها أيضا: مسألة الإرادة وهل تستلزم الرضا والمحبة أم لا؟ ومنها مسألة الهدى والضلال.(1)

ومنها أيضا: قياسهم ما يحسن من الخالق على ما يحسن من المخلوق، وفي ذلك يقول ابن قتيبة: « ألا ترى أن أهل القدر حين نظروا في قدر الله الذي هو سره بآرائهم وحملوه على مقاييسهم أرتهم أنفسهم قياساً على ما جعل في تركيب المخلوق من معرفة العدل من الخلق على الخلق أن يجعلوا ذلك حكماً بين الله وبين العبد، فقالوا بالتخلية والإهمال، وجعلوا العباد فاعلين لما لا يشاء وقادرين على ما لا يريد، كأنهم لم يسمعوا بإجماع الناس على ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وقالوا كيف يضل ويعذب ويريد ويكره ويحول ويكلف؟ وهل قصر فاعل هذا عن أفحش الظلم؟

ونسوا ما يلزمهم في اختلاف الحكمين وأن من ملك البعض ليس كمن ملك الكل، وأن الخلق كله لله يميت ويحيى، ويفقر ويغني، ويصح ويسقم، ويبتدئ بالنعم من يشاء، ويصطفي للرسالة من شاء، ويؤيده بالتوفيق، ويملأ قلبه بالنور، ويعصمه من الذنوب ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصداً من الملائكة، وأنه لو لم يرد المعصية لما هيأهم هيئة المعصية، ولما ركب فيهم آلة الشهوة كما طبع الملائكة، ولا سلط عليهم عدوهم، ثم أمرهم بالاحتراس.

وأنى للضعيف الاحتراس ممن حرست منه السموات بالنجوم، ومنع من الاستماع بالرجوع وجعل له السبيل إلى القلوب من حيث لا يرى، فهو يجري مجرى الدم ويوسوس ويخنس ولا يعصمه الله، ولا خلق آدم للأرض وأسكنه الجنة وحرم عليه الشجرة، وقد علم أنه سيغر فيغتر ويستنزل فيزل حتى يخرجه منها إلى حيث جعل له فيه مستقراً ومتاعاً إلى حين»(2).

فكل هذه المسائل نتجت من عدم التسليم لأمر الله بالكف عن الخوض في القدر بالباطل فنشأ فيه قول الكثير من الباطل، وقد وقع في كل مسألة من المسائل السابقة خلاف عريض

---

(1) انظر: القضاء والقدر للمحمود ص:(١٦٦-٢٠٢).

(2) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبة ص: (٢٢- ٢٤)

فيها نشأت عن بعضه بعض البدع والأقوال التي لم تكن موجودة فيما سبق فتم رد البدعة ببدعة أخرى.

الوجه الرابع: أخذ الأشاعرة بلفظ ورد في الكتاب والسنة بمعنى من المعاني ثم جعل هذا المعنى هو المعنى الذي أرادوه للتلبيس على الناس، فيرى الرائي اللفظ ويظنه هو الوارد في الكتاب والسنة ويعتقده لذلك من غير علم بما هو عليه.

يوضح ذلك أن الأشاعرة قالوا بالكسب في أفعال العبد، ووضعوا للكسب معنى من المعاني التي اصطلحوا عليها، وهو معنى مغاير للمعنى اللغوي والشرعي الوارد في الكتاب والسنة وما جاء عند أهل اللغة، وقد مضى تعريف الأشاعرة للكسب وسنعرض لوروده في القرآن والسنة واللغة.

أما في اللغة فإن معناه طلب الرزق، أو طلب الشيء وإصابته وجمعه، وقال سيبويه: كسب أصاب، واكتسب تصرف واجتهد.[1]

وقال ابن فارس: «الكاف والسين والباء أصلٌ صحيحٌ، وهو يدلُّ على ابتغاء وطلبٍ وإصابة. فالكسب من ذلك. ويقال كَسَب أهْلَه خيراً، وكسَبْت الرّجلَ مالاً فكَسَبه»[2]

أما معناه في القرآن فإنه يطلق على معان ثلاثة:

المعنى الأول: عقد القلب وعزمه، ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] قال الطبري: « اختلف أهل التأويل في المعنى الذي أوعد الله تعالى ذكره بقوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ عباده أنه مؤاخذهم به؛ **بعد إجماعهم جميعهم على أن معنى قوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ ما تعمدت..**»[3].

المعنى الثاني: كسب المال من التجارة كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] فالأول للتجار والثاني

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم ٦/ ٧٢٦، وانظر: المخصص ٣/ ٤٤٣، تاج العروس ٤/ ١٤٤

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس ٥/ ١٧٩

(٣) تفسير الطبري ٣٦/٤

للزراع.

المعنى الثالث: السعي والعمل كقوله تعالى ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ ﴾ [الأنعام: ٣]، فهذا كله في العمل.(١)

« ويلاحظ أن استعمالات القرآن والسنة لمصطلح الكسب والاكتساب جاءت بالمعاني اللغوية السابقة من طلب الشيء وإصابته وجمعه، والتعبير بكل من لفظي الكسب والاكتساب عن إصابة الخير والشر، اللهم إلا إذا كانا في موضع واحد مقابلة بينهما فإن إصابة الخير يعبر عنها بالكسب، وإصابة الشر يعبر عنها بالاكتساب»(٢).

أما بالنسبة لمصطلح الكسب عند المعتزلة فإنهم يعرفونه بالمعنى اللغوي كما عرفه الجرجاني بقوله:« الكسب هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضر ولا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه منزها عن جلب نفع أو دفع ضر»(٣).

قال ابن القيم: « إذا عرف هذا فالكسب تطلقه القدرية على معنى، والجبرية على معنى، وأهل السنة والحديث على معنى، فكسب القدرية هو وقوع الفعل عندهم بإيجاد العبد وإحداثه ومشيئته من غير أن يكون الله شاءه أو أوجده، وكسب الجبرية لفظ لا معنى له ولا حاصل تحته»(٤).

ولو قام الأشاعرة بتفسير الكسب كما هو في المعنى الشرعي والذي فيه إسناد أعمال العباد إليهم وأنهم مجزيون بها مما يفيد وقوع القدرة المؤثرة منهم، لما وقع منهم الخطأ في تفسير الكسب الذي لا يصح لا لغة ولا شرعا، « فاللغة والشرع يعتبران التأثير والتحصيل من عناصر الكسب، أما هؤلاء الأشاعرة فيكتفون في تفسير الكسب ونسبته إلى الإنسان بمجرد محليته لأفعاله ومقارنة قدرته الحادثة للقدرة القديمة دون تأثير أو تحصيل، وهذا هو مكمن الخطأ

---

(١) انظر: شفاء العليل ص:(٢٥٦)، المصطلحات الكلامية في أفعال الله ص:(٢٨١- ٢٨٢).
(٢) المصطلحات الكلامية في أفعال الله ص:(٢٨٢).
(٣) التعريفات ص: (٢٣٦)، وانظر: المفردات في ألفاظ القرآن ص:(٧٠٩).
(٤) شفاء العليل ص:(٢٥٩).

عندهم حيث إنهم ضاهوا بهذا الرأي الجبرية، وإذا قيل إنهم يثبتون القدرة والجبرية ينفونها فالواقع إن إثبات القدرة غير المؤثرة هو كنفيها سواء بسواء.

وتفسير الأشعري للكسب يؤول إلى الجبر ويترتب عليه ما يترتب على الجبر من أخطاء عقدية لا مخرج منها إلا بالالتزام في تفسير مصطلح الكسب بالمعاني الشرعية الصحيحة.

وغني عن البيان أن الذين يثبتون تأثير قدرة العبد في كسبه لأفعاله سواء من الأشاعرة أو الماتريدية أو غيرهم يلتزمون في تفسيرهم الكسب بالمعاني اللغوية والشرعية ولا يقعون في مثل ما وقع فيه نفاة التأثير من الأخطاء العقدية»[1].

الوجه الخامس: أن كل طائفة من الطوائف اعتبرت ما خالفها عند إضافته يكون مجازا فالقدرية قالوا بأن العبد يخلق فعل نفسه، وأي نص ورد فيها ذكر خلق الله لفعل العبد فإنه يعتبر مجازا.

وقابلتهم الجبرية وقالوا: بأن العبد مجبور على فعله وما يرد من كون العبد يفعل فإن المراد به المجاز.

وهذا مع أن كلا الفريقين من أهل الاعتزال والجبر قد أخذا بمصدر واحد وهو العقل إلا أنهم كليهما قد قالا بأقوال تدعو لأن يكون كل قول على التضاد من القول الآخر، فما دام أنه غير منضبط فلا يمكن الحكم بالمجاز هنا لعدم انضباط القول به، بل كل طائفة إذا خالفها أي نص من نصوص الشرع فإنها تقول بأنه مجاز وتقول بالتأويل له أو الرد.

الوجه السادس: أن ما ذهبت إليه الجبرية من القول بالجبر مناف للتوحيد ومبطل للشرائع، ويلزم منه بطلان الثواب والعقاب، وينافي الخلق.

قال ابن القيم: « القول بالجبر مناف للتوحيد ومع منافاته للتوحيد فهو مناف للشرائع ودعوة الرسل والثواب والعقاب، فلو صح الجبر لبطلت الشرائع، وبطل الأمر والنهي، ويلزم من بطلان ذلك بطلان الثواب والعقاب»[2].

أما منافاته للتوحيد فهو أن أصل التوحيد هو: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول

---

(١) المصطلحات الكلامية ص:(٢٨٦ – ٢٨٧).

(٢) شفاء العليل ٤١١/١

الله، والجبر ينافي الكلمتين، فالإله هو المستحق لصفات الكمال المنعوت بنعوت الجلال، وهو الذي تألهه القلوب محبة وتعظيما، والجبرية يقولون بأن الإنسان لا قدرة له على هذا التوحيد ولا أثر لفعله البتة على هذا التوحيد، وأمره بالالتزام بهذا التوحيد أمر بما لا طاقة لهم به، وتكليف لهم بما لا يطاق، فقامت الجبرية برفع معنى الألوهية بإنكارها أن يكون الله محبوبا مودودا تتنافس القلوب على محبته وإجلاله، ورفعت حقيقة العبودية بأن أنكرت أن يكون العبد فاعلا عابدا محبا لربه فإن هذا عندهم كله مجاز لا حقيقة له، فضاع التوحيد بين الجبر وإنكار المحبة والإرادة.

« والوصف الذي وصفته به منفر للقلوب عنه، حائل بينها وبين محبته، فإنك وصفته بأنه يأمر عبده بما لا قدرة له على فعله، وينهاه عما لا يقدر على تركه، بل يأمره بفعله هو سبحانه، وينهاه عن فعله هو سبحانه، ثم يعاقبه أشد العقوبة على ما لم يفعله البتة، بل يعاقبه على أفعاله هو سبحانه، وصرحت بأن عقوبته على ترك ما أمره، وفعل ما نهاه، بمنزلة عقوبته على ترك طيرانه إلى السماء، وترك تحويله للجبال عن أماكنها، ونقله مياه البحار عن مواضعها، وبمنزلة عقوبته له على ما لا صنع له فيه من لونه وطوله وقصره.

وصرحت بأنه يجوز عليه أن يعذب أشد العذاب لمن لم يعصه طرفة عين، وأن حكمته ورحمته لا تمنع ذلك، بل هو جائز عليه، ولولا خبره عن نفسه بأنه لا يفعل ذلك لم ننزهه عنه.

وقلت – أي الجبري - أن تكليفه عباده بما كلفهم به، بمنزلة تكليف الأعمى للكتابة، والزمن للطيران، فبغضت الرب إلى من دعوته إلى هذا الاعتقاد، ونفرته عنه، وزعمت أنك تقرر بذلك توحيده، وقد قلعت شجرة التوحيد من أصلها.»[1].

وأما منافاة الجبر للشرائع: فهو أن مبنى الشرائع على الأمر والنهي، وأمر الآمر لغيره بفعل نفسه لا بفعل المأمور، ونهيه عن فعله لا فعل المنهي عبث ظاهر، فإن الأمر والنهي يتعلق بفعل العبد وطاعته ومعصيته، فمن لا فعل له لا يتصور أن يوصف بطاعة أو معصية.

وأما منافاته للثواب والعقاب: فإنه لا يتصور فيمن انتفت عنده فعل الطاعة والمعصية أن يبقى عنده الثواب والعقاب، وكان ما يفعله الله تعالى بعباده في يوم القيامة هو محض المشيئة والقدرة لا على أسباب طاعتهم ومعصيتهم.

---

(١) شفاء العليل ٤١٢/١

وأما منافاته للخلق: فكما هو مناف للأمر فهو مناف للخلق، فإن الله سبحانه له الخلق والأمر، وما قامت السماوات والأرض إلا بعدله، فالعدل سبب وجود الخلق والأمر هو الغاية منه، فهو علته الفاعلية والغائية، والجبر لا يجامع العدل كما لا يجامع الشرع والتوحيد.

الوجه السابع: أن عقيدة أهل الحلول بعدم وجود معصية أبدا جعلت قولهم مبنيا على آثار باطلة فهم: لا يفرقون بين التوحيد ولا بين الشرك ويكثر فيهم الوقوع في الشرك وفي المعاصي بل يتقربون إلى الله بعمل المعاصي وعدم الاستنكار من ذلك، حتى إن بعضهم يعبد المعبودات من دون الله، ويسجد لبعض البشر باعتبار أن الله حل فيه أو اتحد فيه.

وجرهم هذا أيضا إلى توجه أولياء الصوفية إلى الرذيلة، لأنهم في قرارة أنفسهم لا توجد عندهم رذائل إذ الكل من الله تعالى.

فقد كان بعضهم يقيم في بيوت الدعارة، وكان بعضهم إذا رأى حمارا وقع عليه، وكان بعضهم يسمى العريان وكان يطلع إلى المنبر وهو عريان، وغير ذلك مما هو معلوم عندهم وهم لا يستنكروه بل يعدونه من مفاخرهم.[(١)]

ويقول زكي مبارك : « القول بوحدة الوجود ما هو إلا شطحة صوفية، وهو خطر كل الخطر في عالم الأخلاق، فإن رابكم هذا القول، فتأملوا أحوال الصوفية فهم – في الأغلب- من الذين سقطت عنهم التكاليف – بزعمهم – وعاشوا عيشة التفكك والإنحلال»[(٢)].

« إن هذه العقيدة المنحرفة أضلت عقولاً كثيرة وانحرف مسارها عن جادة الحق والصواب، فاضطربت عندها موازين العدل والحق، وعطلت هذه العقيدة المنحرفة طاقات هائلة في العالم الإسلامي، أقعدتها عن العمل، بل جيَّرت أعمالها لمصلحة أعداء الإسلام في بعض الأحيان.

لقد كان من آثار هذه العقيدة الزعم بأن الله أحب الكفر والشرك والقتل والزنا والسرقة وعقوق الوالدين وغير ذلك من الذنوب والمعاصي؛ لأنهم يزعمون أن كل شيء خلقه الله وأوجده فهو يحبه ويرضاه.

ومن آثارها أن أصحابها تركوا الأعمال الصالحة الخيرة التي توصلهم إلى الجنة وتنجيهم من

---

(١) انظر: طبقات الشعراني فقد حشاه بمثل هذه الأخبار السيئة التي يستحي الإنسان من عرضها، فانظره مثلا في كتابه المذكور ١٤٩/٢، ١٤٢، ١٣٥

(٢) التصوف الإسلامي في الأدب ١/ ١٨٢-١٨٣

النار، وارتكبوا كثيراً من الموبقات بدعوى أن القدر آت آت، وكل ما قدر للعبد سيصيبه، فلماذا العمل والتعب والنصب

لقد ترك هؤلاء الأخذ بالأسباب، فتركوا الصلاة والصيام، كما تركوا الدعاء والاستعانة بالله والتوكل عليه، لأنه لا فائدة منها، فالذي يريده الله ماض قادم لا ينفع معه دعاء ولا عمل.

ورضي كثير من هؤلاء بظلم الظالمين وإفساد المفسدين؛ لأن ما يفعلوه قدر الله وإرادته.

وتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يهتموا بإقامة الحدود والقصاص؛ لأن ما وقع من المفاسد والجرائم مقدر لا بدَّ منه»[1].

الوجه الثامن: أن القول بالكسب مبني على أصل فاسد، وهو القول بأن الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق، فلما كانت أفعال العباد مخلوقة مفعولة لله، فقالوا هي فعله، ويظهر تأثير هذا الأصل في أفعال العباد عند إيراد الاعتراض عليهم بأن يقال: هل أفعال العباد فعل العبد؟ وقد تخبطوا في الجواب على هذا الاعتراض، فمنهم من قال: هي كسبه لا فعله، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل بفرق محقق، ومنهم من قال: هي بين فاعلين، إلى غير ذلك من الإجابات البعيدة.[2]

---

(١) القضاء والقدر للأشقر ص: (٧٣)

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١١٩/٢، آراء أبي الحسن السبكي الاعتقادية ص:(٥١٦).

المبحث الثاني: مراتب القدر.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في مراتب القدر.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في مراتب القدر.

المطلب الثالث: مقارنة بين قول أهل السنة في مراتب القدر وقول المخالفين.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في مراتب القدر عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في مراتب القدر عند المخالفين.

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في مراتب القدر

جمع أهل السنة النصوص الواردة في القدر وما يتعلق به من أحكام، فوجدوا أن النصوص الواردة في القدر لا تعدوا عن أربع مراتب.

وقد وقع الخلاف بين مخالفي أهل السنة في هذه المراتب، وكل طائفة من الطوائف لها قول من الأقوال المخالفة لقول أهل السنة المبني على دلالة الكتاب والسنة، وهذه المراتب هي :

المرتبة الأولى: علم الله تعالى السابق بالأشياء قبل كونها: « فقد اتفق عليه الرسل من أولهم إلى خاتمهم، واتفق عليه الصحابة ومن تبعهم من الأمة، وخالفهم في ذلك مجوس الأمة»[1].

فالله سبحانه علم ما الخلق عاملون قبل أن يخلقهم بعلمه القديم، والذي هو موصوف به أزلا وأبدا، وعلم جميع طاعاتهم ومعاصيهم وأرزاقهم وآجالهم، ثم كتب هذا العلم في اللوح المحفوظ.

والله سبحانه بكل شيء عليم، وبكل شيء خبير، وبكل شيء محيط، فقد علم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون.

ومما يدل على هذه المرتبة قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[آل عمران: ٢٩]، وقال:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴾[لقمان: ٣٤]، وقال:﴿ لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[التوبة: ٤٧]، وهذه الآية تبين أن الله يعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون، فقد قال ابن كثير في تفسيرها : « فأخبر بأنه يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف

(١) شفاء العليل ١٣٣/١

كان يكون؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ لَوۡ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمۡ إِلَّا خَبَالًا ﴾ فأخبر عن حالهم كيف يكون لو خرجوا ومع هذا ما خرجوا، كما قال تعالى: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴾ [الأنعام: ٢٨] وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرًا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّا كَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَنِ ٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ أَوِ ٱخۡرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنۡهُمۡۖ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيۡرًا لَّهُمۡ وَأَشَدَّ تَثۡبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّأٓتَيۡنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيۡنَٰهُمۡ صِرَٰطًا مُّسۡتَقِيمًا ﴿٦٨﴾ ﴾ [النساء: ٦٦ - ٦٨] والآيات في هذا كثيرة»[1].

ومن السنة ما جاء في حديث **عمران بن حصين** رضي الله عنه **أنه قال:(قال رجل: يا رسول الله: أعلم أهل الجنة من النار؟ قال: نعم، قال: ففيم يعمل العاملون؟ قال: كل ميسر لما خلق له)**[2].

وعن ابن عباس رضي الله عنه **قال :** سئل رسول الله ﷺ **عن أبناء المشركين فقال رسول الله ﷺ: (الله أعلم بما كانوا عاملين)**[3].

وفي قصة موسى والخضر في حديث أبي بن كعب رضي الله عنه **قال:(...فسلم موسى فقال الخضر: وأنى بأرضك السلام فقال: أنا موسى فقال: موسى بني إسرائيل قال: نعم قال: هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا قال إنك لن تستطيع معي صبرا، يا موسى: إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه لا أعلمه قال: ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا، فانطلقا يمشيان على ساحل البحر، ليس لهما سفينة فمرت بهما سفينة، فكلموهم أن يحملوهما، فعرف الخضر، فحملوهما بغير نول فجاء عصفور فوقع على حرف السفينة، فنقر نقرة أو نقرتين في البحر فقال الخضر: يا موسى ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في**

---

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ١٦٠

(٢) أخرجه البخاري:كتاب: القدر،باب:جف القلم على علم الله،ح:(٦٥٩٦)، مسلم:كتاب:القدر، ح:(٢٦٤٩).

(٣) أخرجه البخاري:كتاب:الجنائز، باب:ما قيل في أولاد المشركين،ح:(١٣٨٤)،مسلم:كتاب:القدر، ح:(٢٦٥٩).

البحر...»[1].

المرتبة الثانية: الكتابة فقد كتب الله مقادير الخلق إلى يوم القيامة في اللوح المحفوظ، وهذه الكتابة تدل على علم الله قبل كون المخلوقات فهي مرتبطة بالمرتبة قبلها.[2]

ولهذه المرتبة أدلة كثيرة ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠].

قال ابن كثير: « يخبر تعالى عن كمال علمه بخلقه، وأنه محيط بما في السموات وما في الأرض، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، وأنه تعالى علم الكائنات كلها قبل وجودها، وكتب ذلك في كتابه اللوح المحفوظ »[3].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾[يس: ١٢].

ومن السنة ما جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﵄ **قال:** سمعت رسول الله ﷺ **يقول: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء)**[4].

المرتبة الثالثة: مرتبة المشيئة « وهذه المرتبة قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم، وجميع الكتب المنزلة من عند الله، والفطرة التي فطر الله عليها خلقه، وأدلة العقول والعيان، وليس في الوجود موجب ومقتض إلا مشيئة الله وحده، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، هذا عمود التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»[5].

---

(١) أخرجه البخاري:كتاب: العلم، باب: ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم، فيكل العلم إلى الله، ح:(١٢٢)، مسلم: كتاب: الفضائل، ح:(٢٣٨٠).

(٢) انظر: شفاء العليل ١٣٣/١

(٣) تفسير ابن كثير ٥/ ٤٥٢

(٤) أخرجه مسلم: كتاب: القدر ، ح:(٢٦٥٣).

(٥) شفاء العليل ١/ ١٧١

ومن الأدلة التي دلت على هذه المرتبة قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

ومن السنة قول النبي ﷺ: **(لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، ارحمني إن شئت، ارزقني إن شئت، وليعزم مسألته، إنه يفعل ما يشاء، لا مكره له)**(١).

وفي شأن الجنين وقال ﷺ: **(فيقضي ربك ما يشاء ويكتب الملك)**(٢).

المرتبة الرابعة: خلق الله للمخلوقات وتكوينه وإيجاده لها، « **وهذا أمر متفق عليه بين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم،** وعليه اتفقت الكتب الإلهية، **والفطر والعقول والاعتبار**»(٣).

ويدل على هذه المرتبة قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩].

ومن السنة قول النبي ﷺ: **(إن الله يصنع كل صانع وصنعته)** (٤).

ومن ذلك حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: **أن رسول الله قال له: (يا عبد الله بن قيس، ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة) فقلت: بلى يا رسول الله، قال: (قل: لا حول ولا قوة إلا بالله)**(٥).

والشاهد من الحديث: هو قوله: لا حول ولا قوة إلا بالله، وهذه الكلمة متضمنة «**الإقرار** بربوبيّة الله وأنّه وحده الخالق لهذا العالم، المدبّر لشؤونه، المتصرف فيه بحكمته ومشيئته، لا يقع

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: التوحيد ، باب: في المشيئة والإرادة ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، ح:(٧٤٧٧).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب: القدر، ح:(٢٦٤٥).

(٣) شفاء العليل ١/ ١٩٣

(٤) سبق تخريجه ص:(٣٣٩).

(٥) أخرجه البخاري: كتاب: القدر، باب: لا حول ولا قوة إلا بالله، ح:(٦٤٠٩)، مسلم: كتاب الذكر والدعاء، ح:(٢٧٠٤).

شيءٌ في هذا العالم من حركة أو سكون، أو خفض أو رفع، أو عز أو ذل، أو عطاء أو منع إلاّ بإذنه، يفعل ما يشاء ولا يُمانع ولا يُغالب، بل قد قهر كلَّ شيء، ودان له كلُّ شيء، كما قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [فاطر: ٢]، وقال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ [يونس: ٣]، فالقائل لتلك الكلمة مقرٌّ بهذا، مذعن به، معترف أنَّ أموره كلَّها بيد ربّه ومليكه وخالقه لا قدرة له على شيء ولا حول ولا قوة إلاّ بإذن ربّه ومولاه، وبتوفيق سيّده ومليكه، ولهذا إليه يلجأ، وبه يستعين، وعليه يعتمد في كلِّ أحواله وفي جميع شؤونه»[١].

وقد ترجم لهذا الحديث الإمام البخاري في كتاب القدر في باب لا حول ولا قوة إلا بالله، ليدل بذلك على أن العبد يتبرأ من حوله وقوته إلى حول الله تعالى وقوته، الذي به قوام العبد.

قال ابن بطال: « هذا باب جليل في الرد على القدرية، وذلك أن معنى لا حول ولا قوة إلا بالله: لا حول للعبد، ولا قوة له إلا بالله أي: بخلق الله له الحول والقوة، التي هي القدرة على فعله للطاعة والمعصية »[٢].

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في مراتب القدر

خالف أهل السنة فيما ذهبوا إليه من الإيمان بمراتب القدر وهي المجموعة في قول الناظم:

علـــم كتابـــة مولانـــا مشـــيئته   خلـــق وهـــو إيجـــاد وتكـــوين

وهم على درجتين درجة قبل فعل الخلق وهما العلم والكتابة فهذه قبل وجود المخلوقات، ودرجة بعد وجودها وهما المشيئة والخلق، وسنعرض هنا للفرق التي خالفت قول أهل السنة بهذه المراتب.

أولا: القدرية الأوائل، ويقال لهم نفاة العلم السابق، وحقيقة قولهم: « هو أن الخالق تعالى

---

(١) الحوقلة مفهومها وفضائلها ودلالتها العقدية ص:(٧٦- ٧٧).

(٢) شرح صحيح البخارى لابن بطال ١٠/ ٣٠٩، وانظر: إرشاد الساري ٣٥٤/٩، عمدة القاري ١٣/٢٣، شرح النووي على صحيح مسلم ٧٠/٩

لا يعلم شيئا لا نفسه ولا غيره»[1]، فهم يقولون: إن الأمر أنف، أي: مستأنف، ويقصدون بذلك: أن الله تعالى أمر العباد ونهاهم وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه، ولا من يدخل الجنة ممن يدخل النار؛ أي أنه مستأنف العلم بالسعيد والشقي، ويبتدئ ذلك من غير أن يكون قد تقدم بذلك علم ولا كتاب.

وقد كان الصحابة ﷺ قائمين بما أوجب الله عليهم من الإيمان بالله وبأركان الإيمان على الوجه الذي أراد الله تعالى بحسب ما أرشدهم به النبي ﷺ، « فمضى عصر الصحابة ﷺ على هذا، إلى أن حدث في زمنهم القول بالقدر، وأنّ الأمر أنفة، أي أنّ الله تعالى لم يقدّر على خلقه شيئا مما هم عليه.

وكان أوّل من قال بالقدر في الإسلام، معبد بن خالد الجهنيّ[2]، وكان يجالس الحسن بن الحسين البصريّ، فتكلم في القدر بالبصرة، وهلك أهل البصرة مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله، وأخذ معبد هذا الرأي عن رجل من الأساورة يقال له أبو يونس سنسويه، ويعرف بالإسواريّ، فلما عظمت الفتنة به عذبه الحجاج وصلبه بأمر عبد الملك بن مروان سنة ثمانين، ولما بلغ عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما مقالة معبد في القدر تبرأ من القدرية، واقتدى بمعبد في بدعته هذه جماعة، وأخذ السلف رحمهم الله في ذمّ القدرية، وحذروا منهم كما هو معروف في كتب الحديث»[3]

وهذه الفرقة يدور قولها على أمرين:

الأول: نفي علم الله سبحانه للأشياء قبل وقوعها.

الثاني: نفي خلق الله تعالى لأفعال العباد.

وهم غلاة القدرية وقد انقرض مذهبهم ودخلوا مع القدرية في نفي خلق الله تعالى لأفعال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٠/ ٨٢

(٢) معبد بن خالد الجهني البصري، كان من أوائل من تكلم في القدر، فقد ذكر الأوزاعي أن أول من تكلم في القدر رجل يقال له سوسن، كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر، فأخذ عنه معبد الجهني وغيلان الدمشقي، قال الحسن البصري عن معبد الجهني: إياكم ومعبد فإنه ضال مضل، وقد عذب الحجاج معبد الجهني وقتله وقيل قتله عبد الملك بن مروان توفي سنة ٨٠هـ، انظر: تهذيب الكمال ٢٤٤/٢٨، سير أعلام النبلاء ١٨٦/٤

(٣) الخطط للمقريزي ١٨٨/٤-١٨٩

العباد.

قال ابن حجر: « وقد انقرض هذا المذهب- أي مذهب غلاة القدرية – ولا نعرف أحدا ينسب إليه من المتأخرين »[1].

ثانيا: قول القدرية وهو قول المعتزلة، وقد أنكروا أن يكون الله قد خلق أفعال العباد، وقالوا بأن العباد هم قد خلقوا أعمالهم وأحدثوها.

قال ابن حجر: « والقدرية اليوم مطبقون على أن الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها وإنما خالفوا السلف في زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال وهو مع كونه مذهبا باطلا أخف من المذهب الأول وأما المتأخرون منهم فأنكروا تعلق الإرادة بأفعال العباد فرارا من تعلق القديم بالمحدث »[2].

قال الشريف المرتضى: « وأما حجة العقول على أن الله لم يفعل أفعال العباد، وأن فعل الخلق غير خلق رب العالمين، فهو: أنا وجدنا من أفعال العباد ما هو ظلم وعبث وفساد، وفاعل الظلم ظالم وفاعل العبث عابث، وفاعل الفساد مفسد، فلما لم يجز أن يكون الله مفسدا، علمنا أنه لا يفعل الظلم ولا العبث ولا الفساد »[3].

وقد وافق المعتزلة في القول بالقدر الزيدية.

فقد قال الرسي: « ولو كان هو الفاعل لأعمالهم، الخالق لها، لم يخاطبهم ولم يعظهم، ولم يلمهم على ما كان منهم من تقصير، ولم يمدحهم على ما كان منهم من جميل وحسن»[4].

وكما ذهب الزيدية إلى نفي خلق الله لأفعال العباد فإن الإمامية قد ذهبوا لذلك، فقد قال عنهم شيخ الإسلام: « فأما نفاة القدر - كالمعتزلة، ونحوهم - فقولهم هو الذي ذهب إليه متأخرو الإمامية»[5].

ثالثا: الجبرية وهم على قسمين جبرية خالصة أو يقال عنهم الغلاة وهم من جعل الإنسان

---

(١) فتح الباري ١١٩/١ ونقل كلامه هذا عن القرطبي.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١/ ١١٩

(٣) إنقاذ البشر ضمن رسائل العدل والتوحيد ٢١٥/١

(٤) العدل والتوحيد ١١٨/١، ضمن رسائل العدل والتوحيد.

(٥) منهاج السنة النبوية ١/ ١٣٤

مجبور على الفعل وأنه كالريشة في مهب الريح، وقد نفوا عن العبد القدرة على الفعل وجعلوا الفعل من الله وحده.

فهؤلاء الجبرية أثبتوا خلق الله لأفعال العباد، وأنكروا أن يكون للعبد قدرة في فعله، إما إنكارا تاما كقول الجبرية الخالصة أو إنكارا للقدرة المؤثرة مع إثبات الكسب للعبد على قدرة غير مؤثرة، ووجودها كعدمها كقول الجبرية المتوسطة أو الأشاعرة ومن قال بمثل قولهم.

قال شيخ الإسلام: « وأما جهم ومن وافقه من الجبرية فيقولون: إن الله قد يأمر بما ليس فيه منفعة ولا مصلحة ألبتة بل يكون ضررا محضا إذا فعله المأمور به وقد وافقهم على ذلك طائفة من متأخري أتباع الأئمة ممن سلك مسلك المتكلمين - أبي الحسن الأشعري وغيره في مسائل القدر فنصر مذهب جهم والجبرية».

وجبرية متوسطة وهي جبرية الأشاعرة الذين قالوا بالكسب، وأثبتوا للعبد قدرة ولكنها غير مؤثرة.

قال الجرجاني: «الجبرية اثنان متوسطة تثبت للعبد كسبا في الفعل كالأشعرية وخالصة لا تثبت كالجهمية »[1].

قال شيخ الإسلام: « والجهم بن صفوان ومن اتبعه ينكرون حكمته ورحمته ويقولون: ليس في أفعاله وأوامره لام كي: لا يفعل شيئا لشيء ولا يأمر بشيء لشيء.

وكثير من المتأخرين من المثبتين للقدر من أهل الكلام ومن وافقهم سلكوا مسلك جهم في كثير من مسائل هذا الباب، وإن خالفوه في بعض ذلك إما نزاعا لفظيا، وإما نزاعا لا يعقل، وإما نزاعا معنويا، وذلك كقول من زعم: أن العبد كاسب ليس بفاعل حقيقة، وجعل الكسب مقدورا للعبد، وأثبت له قدرة لا تأثير لها في المقدور »[2].

المطلب الثالث:

مقارنة بين قول أهل السنة في مراتب القدر وقول المخالفين

تبين من العرض السابق لأقوال الفرق في مسألة مراتب القدر حصول اختلاف كبير في

(١) التعريفات ص: (١٠١)

(٢) مجموع الفتاوى ٤٦٦/٨-٤٦٧

مراتب القدر من حيث الإثبات والنفي، ومع هذا فقد حصل توافق بين أهل السنة وبين بعض مخالفيهم في بعض المسائل.

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في مراتب القدر:

يتفق أهل السنة مع المعتزلة القدرية والجبرية والأشاعرة، على إثبات الدرجة الأولى من درجات مراتب القدر، وهذه الدرجة تشمل العلم والكتابة.

قال شيخ الإسلام – بعد كلامه عن المعتزلة الأوائل - : « ثم كثر خوض الناس في القدر فصار جمهورهم يقر بالعلم المتقدم والكتاب السابق لكن ينكرون عموم مشيئة الله وعموم خلقه وقدرته ويظنون أنه لا معنى لمشيئته إلا أمره فما شاءه فقد أمر به وما لم يشأه لم يأمر به» (١)

اتفق أهل السنة مع الجبرية والأشاعرة على إثبات مرتبة المشيئة والخلق، ولكن فيما يتعلق بالخلق أثبتوا مع أهل السنة خلق الله لأفعال العباد دون ما يتعلق به من قدرة العبد على الفعل.

اتفق الأشاعرة والجبرية من الجهمية على أن للعبد قدرة غير مؤثرة، وقد ذهبت الجهمية إلى أنها غير مؤثرة إطلاقا، وذهبت الأشاعرة ومن تبعهم من الماتريدية إلى أنها من جهة تعلق العبد كسب له ولكنها في حقيقة الأمر قدرة غير مؤثرة.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في مراتب القدر:

أولا: اختلف أهل السنة مع المعتزلة الأوائل القائلين بأن الأمر أنف ونفوا علم الله السابق للمخلوقات، وما هم عاملون، وقد خرجوا في أواخر عهد الصحابة رضي الله عنهم وقد تنبهوا لهم وحذروا منهم غاية التحذير وبينوا عوارهم وبينوا كفرهم بإنكارهم لعلم الله السابق.

قال شيخ الإسلام مبينا نفيهم للعلم السابق والكتابة: « وغلاة القدرية ينكرون علمه المتقدم وكتابته السابقة ويزعمون أنه أمر ونهي وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه بل الأمر أنف: أي مستأنف.

وهذا القول أول ما حدث في الإسلام بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين وبعد إمارة معاوية بن أبي سفيان في زمن الفتنة التي كانت بين ابن الزبير وبين بني أمية في أواخر عصر عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وغيرهما من الصحابة.

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٤٥٠، وانظر: موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ٣/١٣٣٠

وكان أول من ظهر عنه ذلك بالبصرة معبد الجهني فلما بلغ الصحابة قول هؤلاء تبرءوا منهم وأنكروا مقالتهم كما قال عبد الله بن عمر - لما أخبر عنهم -: إذا لقيت أولئك فأخبرهم: أني بريء منهم وأنهم برآء مني وكذلك كلام ابن عباس وجابر بن عبد الله وواثلة بن الأسقع وغيرهم من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين فيهم كثير حتى قال فيهم الأئمة كمالك والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم: إن المنكرين لعلم الله المتقدم يكفرون»[1].

فقد قال يحيى بن يعمر: « كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين - أو معتمرين - فقلنا: لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ ، فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد، فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه، والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إلي، فقلت: أبا عبد الرحمن إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن، ويتقفرون العلم، وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف، قال: «فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا، فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر.. ثم ذكر حديث جبريل المشهور»[2].

وأول من تكلم بالقدر رجل من أهل البصرة كان يعمل بقالاً يقال له سَنْسَويه، قال الأوزاعي: « أول من نطق في القدر رجل من العراق يقال له سوسن، كان نصرانياً فأسلم، ثم تنصَّر، فأخذ عنه معبد الجهني، وأخذ غيلان عن معبد »[3] .

وقال يونس بن عبيد: « أدركت البصرة وما بها قدري إلا سَنْسَويه ومعبد الجهني، وآخر ملعون في بني عوافة[4] »[5].

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٥٠/٨

(٢) أخرجه مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(١)، ١/ ٣٦

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦٥٩/٣

(٤) لعله يقصد غيلان الدمشقي فإنه ثاني من تكلم بالقدر قال عنه الذهبي ضال مسكين، انظر: ميزان الاعتدال ٣٣٨/٣، الأعلام ٣٢٠/٥

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٧٤٩/٣

« فهؤلاء هم أقطاب القدرية الأوائل، وكان مذهبهم في القدر يدور على أمرين:

أحدهما: نفي علم ا سبحانه بالأشياء قبل وقوعها.

والثاني: نفي خلقه لأفعال العباد، وأنها ليست واقعة بقدره.

وهؤلاء هم غلاة القدرية الأوائل، وقد انقرض مذهبهم، والمتأخرون منهم يثبتون علم ا سبحانه بالأشياء قبل وقوعها وينفون خلقه لأفعال العباد»[1].

وقد انقرض أصحاب هذا الرأي والحمد لله وقد خلفهم المعتزلة القدرية الذين أثبتوا العلم ونفوا خلق ا لأفعال العباد.

قال السفاريني: « قال العلماء: والمنكرون لهذا انقرضوا، وهم الذين كفرهم عليه الإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد وغيرهم من الأئمة ﷺ، وهم الذين قال فيهم الشافعي: «إن سلم القدرية العلم خصموا».

يعني يقال لهم: أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم؟ فإن منعوا وافقوا أهل السنة، وإن أجازوا لزمهم نسبة الجهل إلى الله - تعالى - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا »[2]

وقد قال الإمام أحمد ﷺ في قوله - تعالى -: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾ «قدمه على نوح قال هذه حجة على القدرية» قال ابن القيم: « ولعل أحمد أراد القدرية المنكرة للعلم بالأشياء قبل كونها وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف وإلا فلا تعرض فيها خلق الأعمال [الأحزاب: ٧] »[3].

ثانيا: اختلف أهل السنة مع جمهور المعتزلة القدرية في مرتبتي المشيئة والخلق، فقد أنكر المعتزلة القدرية مشيئة الله وزعموا أنه لا تعلق لمشيئة الله بالعبد، كما لا تعلق بخلق الله لفعل العباد، فلذلك أنكروا أن يكون الله يخلق فعل العبد وأن العباد إنما هم أحدثوا أفعالهم.

ويقال لهؤلاء هل تقرون بالعلم؟ فإن قالوا: نعم، فإن أنكروه فقد قالوا بمثل ما قال القدرية الأوائل، وإن قالوا بإثباته فيقال لهم: أيجوز وقوع شيء في الوجود خلاف علم الله، فإن منع

---

(١) وسطية أهل السنة بـ الفرق ص: (٣٧١)

(٢) لوامع الأنوار البهية ٣٠١/١

(٣) بدائع الفوائد ٣/ ١١٤

ذلك وافق قول أهل السنة وإن خالف ذلك وقع في نسبة الجهل لله تعالى.

ولذلك قال الشافعي: ناظروهم بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن جحدوه كفروا: « يعني: **يقال له:** أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم؟ فإن منع وافق قول أهل السنة وإن أجازه لزمه نسبة الجهل إلى الله تعالى الله عن ذلك»[1].

وهم بقولهم في إثبات العلم مع نفي الإرادة متناقضون فقد « اعترفوا بأن لله تعالى علماً أزلياً بالأشياء، **ولكنهم أنكروا أن يكون له إرادة تتعلق بأفعال العباد،** مع أن معنى الإرادة هو **وقوع الفعل من** العالم على حسب علمه»[2].

وقال الإمام أحمد: **القدر قدرة** .

وقد أثبت الله في آيات كثيرة ما يحصل به الرد على القدرية المعتزلة من إثبات قدرة الله على كل شيء كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[النحل: ٧٧].

قال السعدي: « وفي هذه الآية وما أشبهها رد على القدرية القائلين بأن أفعالهم غير داخلة في قدرة الله تعالى؛ لأن أفعالهم من جملة الأشياء الداخلة في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾»[3].

وقد أثبت الله لنفسه المشيئة كما في آيات كثيرة ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[التكوير: ٢٩].

أخبر أن مشيئتهم تابعة لمشيئته، وأنها لا توجد بدونها فما شاء الله كان وما لم يشأ لم **يكن،** وفي هذا رد على القدرية القائلين: إن مشيئة العباد مستقلة، ليست تابعة لمشيئة الله، **بل عندهم:** يشاء العباد ويفعلون ما لا يشاؤه الله ولا يقدره.[4]

وقد أثبت الله تعالى في آيات كثيرة أن الهدى والضلال بيده سبحانه كما في قوله تعالى:

---

(١) فتح الباري ١١٩/١

(٢) مجلة المنار ١٢/ ١٩٦

(٣) تفسير السعدي ص:(٥٧)، وانظر: جهود الشيخ السعدي في توضيح العقيدة ص:(٩٢).

(٤) الدرة البهية ص:(٢٠- ٢١) بتصرف.

﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ﴾ [الإسراء: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ [الزمر: ٣٦ – ٣٧]، ويؤخذ من هذه الأدلة بطلان قول القدرية من أن العبد يحدث فعل نفسه ويخلقه.

ومما استدل به الإمام مالك في الرد على القدرية قوله تعالى: « ﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾ [مريم: ٣٠ – ٣٣] .

فقال: « ما أشدها على أهل القدر، أخبر عيسى عليه السلام بما قضي من أمره، وبما هو كائن إلى أن يموت»[1] .

ثالثا: اختلف الجبرية والأشاعرة مع أهل السنة في مرتبة الخلق، ولكن أفعال العباد لها متعلقان:

« أحدهما: بالخالق تعالى، فهذا قد اتفق فيه أهل السنة والأشاعرة على أن الله خالق أفعال العباد.

والثاني: بالعبد، وهل له قدرة أو لا؟ وهل قدرته مؤثرة أو غير مؤثرة؟»[2].

فالجبرية نظرت إلى العبد باعتبار أنه منفعل مجبور، ولم تنظر إليه على أنه منفعل وفاعل.

« يترتب على هذا المذهب إبطال التكليف والثواب والعقاب على الأعمال، كما ينتج منه أن إرسال الرسل وإنزال الكتب عبث، وهو مذهب باطل ومرفوض - كما ترى - عقلاً وشرعاً:

أما عقلاً: فإنه لا يستساغ أن يعطى العامل أجر عمل لم يعمله باختياره حقيقة، وإنما

---

(١) تفسير القرطبي ٤٤٧/١٣

(٢) موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ١٣٣٠/٣

ينسب إليه مجازاً، هذا من حيث الثواب.

وأما العقاب فليس من العدل أن يعاقب العامل على خطيئة ارتكبها تحت الإجبار وبدون اختيار منه بل أتاه كمُكْرَهٍ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فيصبح إنزال الترغيب والترهيب في الكتاب والسنة وإنذار الرسل كلاماً لا معنى له»[1].

وهنا بعض المسائل التي وقع فيها الخلاف في مراتب القدر:

ومنها: في مرتبة المشيئة وقع الخلاف هل ما شاءه الله مما يحبه ويرضاه أم لا؟

أما أهل السنة فإنهم يرون أن إرادة الله على نوعين:[2]

إرادة كونية قدرية: وهذه مرادفة للمشيئة، ودليلها قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، **وهذا النوع من الإرادة لابد** من وقوعه لأن مشيئة الله نافذة، وأراد الله أن يقع هذا الشيء كونا فلا راد لما أراد الله، ولكنها لا يشترط أن يكون المراد فيما يحبه الله ويرضاه.

إرادة شرعية دينية: وهي مرادفة للمحبة، ودليلها، قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٦]، **وقوله:** ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٦ - ٢٨] ، وهذه الإرادة لا يشترط وقوعها، فهي لما أحبه الله وشرعه وليس كل أحد ممتثل لما أحبه الله وشرعه، بدليل وجود الكفر والإيمان، والسنة والبدعة.

وهنا يلاحظ أن الأشاعرة والجبرية غلبوا جهة المشيئة والإرادة الكونية فقالوا كل ما شاؤه الله فهو مراد، وجعلوا عمل الإنسان منوط بهذه الإرادة، فلابد من وقوع المراد على وفق ما أراد

---

(١) انظر: العقل والنقل عند ابن رشد ص:(٩٨)

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٨٨/٨

الله كونا.

وذهب المعتزلة إلى أن كل ما أراده الله وشاءه فقد أحبه ورضيه، فسووا بين إرادته ومشيئته وبين محبته وجعلوهما بابا واحدا، ثم أخذوا من هذا أن ما يقع من الكفر والفسوق والعصيان هو مما لا يحبه الله ولا يرضاها فلا تكون مما شاءها الله وأرادها، فأخرجوها من عموم مشيئته وإرادته.[1]

قال القاضي عبد الجبار: « وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون مريدا للمعاصي، هو أنه لو كان مريدا لها لوجب أن يكون محبا لها وراضيا بها؛ لأن المحبة والرضا والإرادة من باب واحد، بدلالة أنه لافرق بين أن يقول القائل أحببت أو رضيت وبين أن يقول أردت...»[2].

أما عند أهل السنة فالله يريد وقوع المعاصي والكفر والفسوق كونا لكنه لا يريده شرعا، وقد حصل بذلك جمع الأدلة بما يدل عليه المعقول، ومنشأ ضلال من ضل في هذا الباب هو تسويتهم بين المشيئة والمحبة فوقعوا في الخلط العظيم الذي جر كل فرقة منهم إلى الاتجاه في جانب مضاد للفرقة الأخرى.

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في مراتب القدر عند أهل السنة

اعتقاد أهل السنة بأن للقدر مراتب بحسب ما دل على ذلك من الكتاب والسنة، وسيرهم على ما جاء منصوصا عليه في الكتاب والسنة، هذا أكسب أهل السنة جوانب في اليسر يمكن بيانها بالوجوه التالية:

الوجه الأول: جمع النصوص الشرعية كلها والاستدلال بها، وهذا من أوجه اليسر التي يكثر عند الدلالة على كل مسألة من المسائل والحمد لله، فإنه لابد إن كان في المسألة ذكر من الكتاب والسنة أن يكون هناك إثراء في الأدلة من الكتاب والسنة ومن أقوال السلف الصالح الذين لم يجاوزوا الكتاب والسنة.

---

(١) انظر: وسطية أهل السنة ص:(٤٣٣-٤٣٤).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص:(٤٦٤).

ولنضرب لذلك مثلا بمراتب القدر موضوع مسألتنا، ففي هذه المسألة حصل الإجماع على كل مرتبة من المراتب فالعلم حصل الإجماع فيه وتوافرت أدلة السمع والنظر فيه، حتى صار من أنكره في حكم المعدوم لعدم وجاهة قوله أمام كل هذه النصوص، وعند النظر لمرتبة الكتابة نجد أن النصوص كذلك دلت عليها بكتاب وسنة رسوله ﷺ، وكذلك الحال مع المشيئة والخلق، فيحصل لدى من خالف هذه الأصول الاضطراب وعدم القدرة على تناول هذا الكم الوافر من الأدلة بالتأويل أو بالتحريف، ويكون فيه زيادة حجة ن استمسك به وزيادة إانه، وقد تم عرض أدلة كل مرتبة من هذه راتب .

وعند النظر لأدلة كل فريق ممن خالف قول أهل السنة نرى أنهم إنما أخذوا بجانب من مراتب القدر وأهملوا الجانب الآخر، وهذا يتضح جليا في القدرية والجبرية، فالقدرية أهملت نصوص المشيئة لله وخلقه والجبرية أهملت نصوص مشيئة العبد، وحصل لكل فرقة من هذه الفرق فتنة أكبر من قولها الذي قالت به بسبب ترتب مخالفات أخرى على مخالفة أي مرتبة من مراتب القدر .

الوجه الثاني: استقامة التفسير الصحيح للقدر، فلا يمكن أن يستقيم أي تفسير للقدر إلا باجتماع هذه المراتب الأربعة، ولهذا لما حاولت كل فرقة من الفرق أن تأخذ بشق من هذه المراتب جاء تفسيرها للقدر مشوها، ولا يعطي الحقيقة الكاملة التي يستغني بها المتلقي من الاضطراب والتخبط.

الوجه الثالث: أن أهل السنة هم أعرف الناس باق، ولهذا كلما قربت الطائفة من قول أهل السنة كان قولها أقرب إلى الحق من غيرها، وكلما بعدت عن قول أهل السنة كان قولها مجانبا للحق أكثر وأكثر.(١)

ولهذا كلما انفردت طائفة بقول من الأقوال كان قولها باطلا، وإذا كان قولها فيه حق وفيه باطل فإن أهل السنة لا يردون القول الذي قالت به الطوائف المخالفة لهم كلها بل ما كان منها حقا وموافقا لأصولهم فإنهم يقبلونه وما كان منها مخالفا لأصولهم وما يدينون الله به فإنهم ينفرون منه ويحذرون منه

---

(١) انظر:مواقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات ص:(١٨)

قال شيخ الإسلام في بداية كتابه الاستقامة :« قاعدة في وجوب الاستقامة والاعتدال ومتابعة الكتاب والسنة في باب أسماء الله وصفاته وتوحيده بالقول والاعتقاد، وبيان اشتمال الكتاب والسنة على جميع الهدى، وأن التفرق والضلال إنما حصل بترك بعضه، والتنبيه على جميع البدع المقابلة في ذلك بالزيادة في النفي والإثبات، ومبدأ حدوثها، وما وقع في ذلك من الأسماء المجملة والاختلاف والافتراق الذي أوجب تكفير بعض هؤلاء المختلفين بعضهم لبعض، وذلك بسبب ترك بعض الحق وأخذ بعض الباطل، وكتمان الحق ولبس الحق بالباطل»[1].

وقال أيضا:« ومما ينبغي أيضا أن يعرف أن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام على درجات:

منهم من يكون قد خالف السنة في أصول عظيمة، ومنهم من يكون إنما خالف السنة في أمور دقيقة، ومن يكون قد رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السنة منه، فيكون محمودا فيما رده من الباطل وقاله من الحق، لكن يكون قد جاوز العدل في رده بحيث جحد بعض الحق، وقال بعض الباطل فيكون قد رد بدعة كبيرة ببدعة أخف منها، ورد بالباطل باطلا بباطل أخف منه وهذه حال أكثر أهل الكلام المنتسبين إلى السنة والجماعة»[2].

وقال ابن القيم :« كثيرا ما يكون مع كل فرقة من أهله بعض الحق فلا يقر له خصمه به بل يجحده إياه بغيا ومنافسة فيحمله ذلك على تسليط التأويل الباطل على النصوص التي مع خصمه، وهذا شأن جميع المختلفين بخلاف أهل الحق فإنهم يعلمون الحق من كل من جاء به فيأخذون حق جميع الطوائف ويردون باطلهم فهؤلاء الذين قال الله فيهم : ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] فأخبر سبحانه أنه هدى عباده لما اختلف فيه المختلفون»[3].

وإذ نظرنا في باب القدر وما يتعلق بفعل العبد نجد أن أهل السنة لم يردوا جميع ما قالته الطوائف وإنما ردوا الباطل وأخذوا بالحق الذي يوافق أصولهم .

---

(١) الاستقامة ٣/١، وانظر :اقتضاء الصراط المستقيم ١٣٤/١

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤٨/٣-٣٤٩

(٣) الصواعق المرسلة ٥١٦/٢، وانظر: بدائع الفوائد ١٤٣/٢

فالجبرية :- محقون في إثبات خلق الله لأفعال العباد فقبل أهل السنة منهم ذلك.

- وهم مخطئون في قولهم بأن العبد ليس بفاعل لأفعاله في الحقيقة، وإنما الفاعل هو الله.

وأما القدرية :- فقد أصابوا بإثبات قدرة العبد على أفعاله ومسؤوليته المباشرة عنها

- وأخطئوا في قولهم بأن العبد مستقل بإحداث أفعاله، وأنه خالق لفعل نفسه فأثبتوا خالقاً.[1]

قال شيخ الإسلام: « وهكذا عامة ما تنازع فيه الناس يكون مع هؤلاء بعض الحق؛ وقد تركوا بعضه كذلك مع الآخرين، ولا يشتبه على الناس الباطل المحض، بل لا بد أن يشاب بشيء من الحق، فلهذا لا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك، فإنهم هم الذين آمنوا بالحق كله، وصدقوا كل طائفة فيما قالوه من الحق؛ فهم جاءوا بالصدق وصدقوا به فلا يختلفون»[2].

المطلب الخامس:

وجوه العسر في مراتب القدر عند المخالفين

كثر خلاف المخالفين لأهل السنة في مراتب القدر، ومع كثرته فهو دقيق، فكل طائفة تثبت بعض المراتب وتنكر المراتب الأخرى، وكان باعتقادهم هذا عسرا في بعض الأشياء التي ينكرونها، ويتبين هذا بالوجوه التالية:

الوجه الأول: أخذ كل طائفة من النصوص بما وافق معتقداتهم وأما ما خالفها فيتم رده، فنجد مثلا المعتزلة أخذ بنصوص مشيئة العبد وانفراده بالمشيئة، وتركوا ما يدل على مشيئة الله تعالى؛ والجبرية أخذوا من النصوص ما يتعلق بإثبات مشيئة الله تعالى دون ما يتعلق بإثبات مشيئة العبد.

وترتب على هذا من كل طائفة ما ينقص حظها من القول الصحيح، فالمعتزلة عظموا الأمر والنهي على حساب ما يتعلق بربوبية الله وتوحيده، والجبرية أثبتوا التوحيد وأهملوا نصوص الأمر والنهي .

فالجبرية ترتب على قولهم «تعطيل قدرات الإنسان نحو الإصلاح واستسلامه لشهواته

---

(١) انظر: وسطية أهل السنة بين الفرق ص: (٤٣٠-٤٣١).

(٢) مجموع الفتاوى ٨/ ٣٧، ١٢/ ٤٠٧، ٢٧/ ١٧٢

وغرائزه، والوقوع في الذنوب والمعاصي باعتبار أن ذلك مما قدره الله عليهم، وأحبه ورضيه وأن كل ما قدره على العبد سيصيبه فلا داعي لمجاهدة النفس لأن ذلك لا يرد القدر.

وقد أدى بهم ذلك إلى ترك الأعمال الصالحة والأخذ بالأسباب المنجية من عذاب الله من صلاة وصيام ودعاء؛ لأنه لا فائدة من ذلك فالذي قدره الله كائن لا ينفع معه دعاء ولا عمل، فتركوا الأمر بالمعروف ولم يهتموا بإقامة الحدود؛ لأن الجرائم قدر لا بد منها، ورضوا بظلم الظالمين، وإفساد المفسدين لأن ما يفعله هؤلاء قد قدره الله وأراده»[1].

الوجه الثاني: أن كل طائفة من الطوائف التي خالفت أهل السنة في مراتب القدر عندهم علم في بعض الأمور دون بعض، ولم يحيطوا علما في المسألة كلها، ولذلك حصل بينهم التنازع، ولم يحصل العلم التام كما حصل لأهل السنة.

قال شيخ الإسلام: «وإذا تدبر الإنسان تنازع الناس وجد عند كل طائفة من العلم ما ليس عند الأخرى كما في مسائل الأحكام، مثال ذلك ما تقدم في الأصول الخمسة : التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين ومسائل الأسماء والأحكام وإنفاذ الوعيد، وهي التي توالي المعتزلة من وافقهم عليها ويتبرءون ممن خالفهم فيها، وقد قدمنا أنهم قصدوا توحيد الرب وإثبات عدله وحكمته ورحمته وصدقه وطاعة أمره لكن غلطوا في كل واحدة من هذه الأمور كما تقدم، وكذلك الذين ناقضوهم من الجهمية ومن سلك مسلكهم كأبي الحسن الأشعري وأصحابه - فإنهم ناقضوهم في الأصول الخمسة وكان عندهم علم ليس عند أولئك، وكان عند أولئك علم ليس عند هؤلاء وكل من الطائفتين لم تحط علما بما في الكتاب والسنة من بيان هذه الأمور، بل علموا بعضا وجهلوا بعضا.

فإن هؤلاء المجبرة هم في الحقيقة لا يثبتون لله عدلا ولا حكمة ولا رحمة ولا صدقا، فأولئك قصدوا إثبات هذه الأمور، أما العدل فعندهم كل ممكن فهو عدل، والظلم عندهم هو الممتنع، فلا يكون ثم عدل يقصد فعله وظلم يقصد تركه، ولهذا يجوزون عليه فعل كل شيء وإن كان قبيحا، ويقولون: القبيح هو ما نهي عنه وهو لا ناهي له، ويجوزون الأمر بكل شيء وإن كان

---

(١) الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية ص:(٢٧٩-٢٨٠)

منكرا وشركا، والنهي عن كل شيء وإن كان توحيدا ومعروفا، فلا ضابط عندهم للفعل»[1].

الوجه الثالث: أن كل طائفة من الطوائف التي خالفت أهل السنة في القدر تركت نصوص الكتاب والسنة واعتمدت على عقولها، فعجزت هذه العقول عن الوصول إلى الغاية المنشودة بمفردها، ولهذا نجد أن بعض الطوائف يثبت مرتبة دون أخرى، وعند طلب حجته يذكر استقامة ما نفاذه مع حجة العقل .

قال شيخ الإسلام: «ثم في آخر عصر الصحابة حدثت القدرية وأصل بدعتهم كانت من عجز عقولهم عن الإيمان بقدر الله والإيمان بأمره ونهيه ووعده ووعيده، وظنوا أن ذلك ممتنع، وكانوا قد آمنوا بدين الله وأمره ونهيه ووعده ووعيده وظنوا أنه إذا كان كذلك لم يكن قد علم قبل الأمر من يطيع ومن يعصي؛ لأنهم ظنوا أن من علم ما سيكون لم يحسن منه أن يأمر وهو يعلم أن المأمور يعصيه ولا يطيعه، وظنوا أيضا أنه إذا علم أنهم يفسدون لم يحسن أن يخلق من يعلم أنه يفسد، فلما بلغ قولهم بإنكار القدر السابق الصحابة أنكروا إنكارا عظيما وتبرءوا منهم، حتى قال عبد الله بن عمر : أخبر أولئك أني بريء منهم وأنهم مني برآء والذي يحلف به عبد الله بن عمر : لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر وذكر عن أبيه حديث جبريل وهذا أول حديث في صحيح مسلم وقد أخرجه البخاري ومسلم من طريق أبي هريرة أيضا مختصرا.

ثم كثر الخوض في القدر وكان أكثر الخوض فيه بالبصرة والشام وبعضه في المدينة فصار مقتصدوهم وجمهورهم يقرون بالقدر السابق وبالكتاب المتقدم وصار نزاع الناس في الإرادة وخلق أفعال العباد. فصاروا في ذلك حزبين:

النفاة يقولون: لا إرادة إلا بمعنى المشيئة، وهو لم يرد إلا ما أمر به، ولم يخلق شيئا من أفعال العباد، وقابلهم الخائضون في القدر من المجبرة مثل الجهم بن صفوان وأمثاله فقالوا : ليست الإرادة إلا بمعنى المشيئة، والأمر والنهي لا يستلزم إرادة وقالوا: العبد لا فعل له البتة ولا قدرة بل الله هو الفاعل القادر فقط.

وكان جهم مع ذلك ينفي الأسماء والصفات، يذكر عنه أنه قال لا يسمى الله شيئا ولا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/١٢٦-١٢٧

غير ذلك من الأسماء التي تسمى بها العباد إلا القادر فقط؛ لأن العبد ليس بقادر»[1].

ثم قال بعدها: «أن السلف كان اعتصامهم بالقرآن والإيمان، فلما حدث في الأمة ما حدث من التفرق والاختلاف صار أهل التفرق والاختلاف شيعا، صار هؤلاء عمدتهم في الباطن ليست على القرآن والإيمان ولكن على أصول ابتدعها شيوخهم عليها يعتمدون في التوحيد والصفات والقدر والإيمان بالرسول وغير ذلك، ثم ما ظنوا أنه يوافقها من القرآن احتجوا به وما خالفها تأولوه، فلهذا تجدهم إذا احتجوا بالقرآن والحديث لم يعتنوا بتحرير دلالتهما ولم يستقصوا ما في القرآن من ذلك المعنى، إذ كان اعتمادهم في نفس الأمر على غير ذلك، والآيات التي تخالفهم يشرعون في تأويلها شروع من قصد ردها كيف أمكن، ليس مقصوده أن يفهم مراد الرسول، بل أن يدفع منازعه عن الاحتجاج بها»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٣٦-٣٧

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/٥٨-٥٩

المبحث الثالث: الاحتجاج بالقدر على الله.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في الاحتجاج بالقدر.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في الاحتجاج بالقدر:

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد القدرية المشركية.

المسألة الثانية: اعتقاد القدرية المجوسية.

المسألة الثالثة: اعتقاد القدرية الإبليسية.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في الاحتجاج بالقدر.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في الاحتجاج بالقدر عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في الاحتجاج بالقدر عند المخالفين.

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في الاحتجاج بالقدر

أهل السنة هم على المنهج الذي كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، ولم يجر عندهم ما يوجب التعارض بين شريعة الله التي نزلت لهداية الناس للطريق الأقوم وبين ما جاء في قضاء الله وقدره بل يجمعون بينهما لعدم التعارض لأن الذي أوجد الشريعة هو الذي خلق الخليقة، فلا يحصل بينهما اضطراب أبدا.

وما يحصل عند فعل المعصية من العاصي فإنه قد فعلها بقدر الله تعالى فلا يقع شيء في ملك الله تعالى إلا وقد شاءه وقضاه وقدره، ومع ذلك هذه المعصية ليست من الأشياء التي يحبها شرعا فههنا إرادتان:

إرادة كونية قدرية وتكون فيما شاءه الله وقضاه وقدره وهي لابد من وقوعها، وهي شاملة لجميع الموجودات لا يخرج شيء عن هذه المشيئة الكونية.

وإرادة شرعية هي فيما أحبه الله ورضيه من العباد أن يعملوه، ولا يلزم وقوعها من المخلوق بل قد يفعلها وقد لا يفعلها إذ ليس مجبرا على فعلها.

« وإيضاح ذلك أن الله سبحانه أخبر أنه يريد البيان للناس والهداية والتوبة، ومع ذلك أكثر الخلق لم يهتد ولم يوفق للتوبة ولم يتبصر في الحق؛ لأنه سبحانه وتعالى قد أوضح الحجة والدليل، وبين السبيل وشرع أسباب التوبة وبينها، ولكنه لم يشأ لبعض الناس أن يهتدي أو يتوب أو يتبصر، فذلك لم يقع منه ما أراده الله شرعا؛ لما قد سبق في علم الله وإرادته الكونية من أن هذا الشخص المعين لا يكون من المهتدين ولا ممن يوفق للتوبة.

وهذا بحث عظيم ينبغي تفهمه وتعقله والتبصر في أدلته ليسلم المؤمن من إشكالات كثيرة وشبهات مضلة حار فيها الكثير من الناس لعدم تحقيقهم للفرق بين الإرادتين.

ومما يزيد المقام بيانا أن الإرادتين تجتمعان في حق المؤمن فهو إنما آمن بمشيئة الله وإرادته الكونية، وهو في نفس الوقت قد وافق بإيمانه وعمله الإرادة الشرعية، وفعل ما أراده الله منه شرعا وأحبه منه؛ وتنفرد الإرادة الكونية في حق الكافر والعاصي فهو إنما كفر وعصى بمشيئة الله وإرادته الكونية، وقد تخلفت عنه الإرادة الشرعية لكونه لم يأت بمرادها وهو الإسلام والطاعة

فتنبه وتأمل، والله الموفق»[1].

وبعدم التفريق بين هاتين الإرادتين ضلت الفرق المخالفة لأهل السنة كما سيأتي.

الاحتجاج بالقدر على الله لا يصح لمخالفته للشرع والنظر:

أما الشرع: فلأن الرسل عليهم السلام جاءت لإقامة الحجة على الخلق كما قال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٥].

قال الشوكاني: «أي مبشرين لأهل الطاعات ومنذرين لأهل المعاصي.

قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ أي: معذرة يعتذرون بها، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ ﴾ [طه: ١٣٤]، وسميت المعذرة حجة مع أنه لم يكن لأحد من العباد على الله حجة: تنبيها على أن هذه المعذرة مقبولة لديه تفضلا منه ورحمة.

ومعنى قوله: ﴿بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ بعد إرسال الرسل ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا ﴾ لا يغالبه مغالب ﴿حَكِيمًا ﴾ في أفعاله التي من جملتها إرسال الرسل»[2].

ولما ذكر الله ﷻ ما يقع من الناس في حال إصابتهم بالعذاب أن أول ما يذكره الناس هو إرسال الرسل فقال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [القصص: ٤٧].

قال ابن كثير: «أي: وأرسلناك إليهم لتقيم عليهم الحجة ولتقطع عذرهم إذا جاءهم عذاب من الله بكفرهم، فيحتجوا بأنهم لم يأتهم رسول ولا نذير»[3].

وقال الشوكاني: «لو عذبناهم لقالوا: طال العهد بالرسل ولم يرسل الله إلينا رسولا،

---

(١) مجموع فتاوى الشيخ ابن باز ٥٩/٦-٦٠

(٢) فتح القدير ٦٢١/١

(٣) تفسير ابن كثير ٦/ ٢٤١

ويظنون أن ذلك عذر لهم، ولا عذر لهم بعد أن بلغتهم أخبار الرسل، ولكنا أكملنا الحجة، وأزحنا العلة، وأتممنا البيان بإرسالك يا محمد إليهم »[1].

ومن الأدلة على عدم صحة الاحتجاج بالقدر على المعاصي: أن الله قد أبطل حجة من احتج به من أهل الشرك في قولهم: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

فقد أبطل الله حجتهم بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ﴾ ولو كان الاحتجاج به صحيحا لما وصفه الله بالتكذيب، ولما أذاقهم بأسه.[2]

وقد نفى الله عنهم العلم ووصفهم بالظن والخرص « أي: يتخرصون تخرصا لا دليل عليه، ويتخبطون خبط عشواء»[3].

وقد جاء في الحديث الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:(**ليس أحد أحب إليه المدح من الله عز وجل، من أجل ذلك مدح نفسه، وليس أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش، وليس أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل**)[4].

ومن الأدلة أيضا ما ثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (**ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة**). قالوا: يا رسول الله! أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: (**اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فييسر لعمل أهل الشقاوة**) .

ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢٠٤

(٢) انظر: تقريب التدمرية ص:(١٠٠)، القول المفيد ٢/ ٤٠٦

(٣) تفسير السعدي ص:(٧٦٤).

(٤) أخرجه البخاري: كتاب: التوحيد، باب: قول النبي ﷺ: (**لا شخص أغير من الله**)، ح:(٩٥٦)، مسلم: كتاب: التوبة، ح:(٢٧٦٠).

﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ٥ - ١٠] »[1].

فهذا الاحتجاج الذي يحتج به المحتج على الله في القدر ليس من الحجج المقبولة عند الله تعالى؛ كما تبين ذلك الأدلة الشرعية وأما أدلة النظر:

وأما النظر:

« - أن تارك الواجب وفاعل المحرم يقدم على ذلك باختياره لا يشعر أن أحداً أكرهه عليه، ولا يعلم أن ذلك مقدر؛ لأن القدر سر مكتوم فلا يعلم أحد أن شيئاً ما قدره الله تعالى إلا بعد وقوعه، فكيف يصح أن يحتج بحجة لا يعلمها قبل إقدامه على ما اعتذر بها عنه؟!!

ولماذا لم يقدر أن الله تعالى كتبه من أهل السعادة، فيعمل بعملهم، دون أن يقدر أن الله كتبه من أهل الشقاوة، ويعمل بعملهم؟!

- أن إقحام النفس في مآثم ترك الواجب وفعل المحرم ظلم لها وعدوان عليها، كما قال الله تعالى عن المكذبين للرسل: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١]. ولو أن أحداً ظلم المحتج بالقدر على مخالفته، ثم قال له: ظلمي إياك كان بقدر الله، لم يقبل منه هذه الحجة، فكيف لا يقبل هذه الحجة بظلم غيره له، ثم يحتج بها بظلمه هو لنفسه؟!

- أن هذا المحتج لو خير في السفر بين بلدين أحدهما: بلد آمن مطمئن فيه أنواع المآكل، والمشارب، والتنعم، والثاني: بلد خائف قلق، فيه أنواع البؤس، والشقاء، لاختار السفر إلى البلد الأول ولا يمكن أن يختار الثاني محتجاً بالقدر، فلماذا يختار الأفضل في مقر الدنيا، ولا يختاره في مقر الآخرة؟»[2].

وأهل السنة يقولون: « بما جاء به الكتاب والسنة من إثبات الأصلين:

أحدهما: الاعتراف بأن جميع الأشياء كلها أعيانها وأوصافها بقضاء وقدر، لا تخرج عن مشيئة الله وإرادته بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

والأصل الثاني: أن أفعال العباد من الطاعات والمعاصي وغيرها واقعة بإرادتهم وقدرتهم وأنهم لم يجبروا عليها، بل هم الذين فعلوها بما خلق الله لهم من القدرة والإرادة.

---

(١) سبق تخريجه ص:(٢٥).

(٢) تقريب التدمرية ص:(١٠٠-١٠١).

ويقولون لا منافاة بين الأمرين فالحوادث كلها التي من جملتها أفعال العباد بمشيئة الله وإرادته والعباد هم الفاعلون لأفعالهم المختارون لها، فهم الذين اختاروا فعل الخيرات وفعلوها، واختاروا ترك المعاصي فتركوها، فاستحق الأولون المدح والثواب، واستحق الآخرون الذم والعقاب، ولم يجبر الله أحداً منهم على خلاف مراده واختياره.

فلا عذر للعاص□ إذا عصوا وقالوا إن □ قدرهم علينا فلنا بذلك العذر. فيقال لهم: إن □ قد أعطاكم المكنة والقدرة على كل ما تريدون وأنتم بزيغكم وانحرافكم أردتم الشر ففعلتموه والله قد حذركم، وهيأ لكم كل سبب يصرف عن معاصيه، وأراكم سبيل الرشد فتركتموه وسبيل الغي فسلكتموه.

وإذا أردت زيادة إيضاح لهذا المقام: فإنه من المعلوم لكل أحد: أن كل فعل يفعله العبد وكل كلام يتكلم به فلا بد فيه من أمرين: قدرة منه على ذلك الفعل والقول، وإرادة منه، فمتى اجتمعا: وجدت منه الأقوال والأفعال، والله تعالى خالق أفعال العباد، والعباد هم الفاعلون لها حقيقة»[1].

والاحتجاج بالقدر يكون على نوعين:

الأول: احتجاج مذموم إذا كان فيه رد للأوامر والنواهي، وإذا كان فيه احتجاج به على الكفر والشرك والمعصية والنفاق، وهذا احتجاج باطل؛ لأن فيه دفعا لأمر الله ورسوله، واعتذارا عن المعاصي في حال ارتكابها وعدم التفكير بالتوبة منها، فهذا من أعظم الجهل والضلال والظلم.

ومن هذا النوع الاحتجاج بالقدر على وقوع ما يكره فيقول لو أني فعلت كذا وكذا لكان كذا وكذا، فإن هذا تقول على الله، وتكذيب للقدر الواقع لا محالة.

النوع الثاني: احتجاج محمود بالقدر ويكون على « وجه الإ□ان به، والتوحيد □، والتوكل عليه، والنظر إلى سبق قضائه وقدره، فهو محمود مأمور به، وكذلك الاحتجاج به على نعم الله الدينية والدنيوية، فإنه يوجب للعبد شهود منة الله عليه، بسبق قدره وإحسانه.

وكذلك إذا فعل العبد ما يقدر عليه من الأسباب النافعة في دينه ودنياه، ثم لم يحصل له

---

(١) الدرة البهية للشيخ السعدي ص:(١٣-١٤).

مراده بعد اجتهاده، فإنه إذا اطمأن في هذه الحال إلى قضاء الله وقدره، كان محمودا نافعا للعبد، مريحا لقلبه، كما قال ﷺ: **(وإذا غلبك أمر فقل: قدر الله، وما شاء فعل)**[(1)] .

وكذلك إذا احتج به، بعد التوبة من الذنب، ومغفرة الله له، على وجه الإيمان به، كان حسنا، كما حج آدم موسى عليهما الصلاة والسلام»[(2)].

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في الاحتجاج بالقدر

خالف أهل السنة في الاحتجاج بالقدر ثلاث فرق فرقة نفت القدر، وفرقت عارضت القدر بالشرع، وفرقت احتجت على الله بالقدر السابق، وقد اصطلح العلماء على تسمية الأولى بالقدرية المجوسية، والثانية بالقدرية المشركية، والثالثة بالقدرية الإبليسية، وسنعرض لهذه الأقوال بالمسائل التالية:

المسألة الأولى: اعتقاد القدرية المشركية.

وهم الذين اعترفوا بالقضاء والقدر وزعموا أنه يوافق الأمر والنهي فما وقع من شرك وكفر وفسوق وعصيان فإن الله قد أراده وشاءه وهو يحبه، وقد ذكر الله تعالى أن هذه هي حجة المشركين لما عوتبوا على شركهم فقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥]، ﴿وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾

---

(١) أخرجه ابن ماجه: كتاب: الزهد، باب: التوكل واليقين، ح:(٤١٦٨)، وقال الألباني في تعليقه على ابن ماجه ١٣٩٥/٢: صحيح، وأخرجه:أحمد في مسنده،ح:(٨٧٩١)، وأصله عند مسلم كتاب: القدر،ح:(٢٦٦٤)، بلفظ: « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف....وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل».

(٢) الفتاوى السعدية ص:(٦٤-٦٥).

[الزخرف: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس: ٤٧].

« فهذه أربعة مواضع في القرآن بين سبحانه فيها أن الاحتجاج بالقدر من فعل المشركين المكذبين للرسل»[1].

وهذه حجة الجبرية الذين ادعوا الجبر حجة لهم صحيحة فزعموا أن حجة الكفار في كفرهم في هذه الآيات حجة صحيحة، وهم على فرقتين:

الأولى: **كذبت بالأمر والنهي والوعد والوعيد، وزعمت أن الأمر والنهي والوعد والوعيد** يكون ظلما، والله تعالى لا يظلم أحدا.

وهؤلاء هم الجبرية الخالصة وأهل التصوف والإرادة ممن زعم بأن كل ما هو موجود فهو مراد لله، فقالوا بأن الكون كله بقضاء الله وقدره، والله هو الخالق وحده وهو الفاعل حقيقة، والإنسان مجبور على فعله فلا قدرة له ولا إرادة، ثم ما وقع في هذا الكون من الكفر والفسوق والعصيان والإيمان هذا كله محبوبا مرضيا لله تعالى، لأنه واقع بالمشيئة فسووا بين **الإرادة والمحبة والرضى**.[2]

وكثير منهم يستدل على ما ذهب إليه من إسقاط الواجبات والاحتجاج بالقدر بحديث أبي هريرة ﷺ: **قال رسول الله ﷺ:(احتج آدم وموسى فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا، خيبتنا، وأخرجتنا من الجنة قال له آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدر الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة فحج آدم موسى ثلاثا)**[3].

فقالوا: إذا كان المقدر كائن لا محالة، وأنه لا يكون إلا ما قدره الله وكان في سابق علمه، فما الفائدة من العمل؟ وهل له تأثير في دفع المقدور؟

ثم قد احتج آدم بالقدر على موسى ورضي موسى بذلك وأقر النبي ﷺ **آدم على**

---

(١) طريق الهجرتين ١٨٨/١

(٢) انظر: شرح الطحاوية ص:(٢٧٩)، وسطية أهل السنة بين الفرق ص:(٤٣٤-٤٣٥).

(٣) أخرجه البخاري،كتاب: القدر،باب: تحاج آدم وموسى عند الله،ح:(٦٦١٤)،مسلم، كتاب: القدر،ح:(٢٦٥٢).

احتجاجه وأيده فلم يتم المنع من الاحتجاج بالقدر؟[1]

الثانية: وصدقوا بالأمر والنهي والوعد والوعيد، وقالوا بأن الله يفعل في ملكه ما شاء ويتصرف فيه بما أراد، ويعذب العبد على ما لا صنع له فيه، بل يعذبه على فعله هو سبحانه لا على فعل العبد، فالعبد لا فعل له والكل ملكه سبحانه.[2]

وهذا ما ذهب إليه الجبرية المتوسطة وهم الأشاعرة ومن سار على طريقهم، وقد اختلفوا فيما بينهم هل ما وقع من الكفر والمعاصي يحبه الله ويرضاه أم لا؟

«فقال بعضهم: المحبة والرضا يعبر بهما عن إنعام الله تعالى وإفضاله وهما من صفات أفعاله، وإذا قيل: أحب الله عبدا، فليس المراد به تحننا عليه وميلا إليه، بل المراد إنعامه على عبده، ومحبة العبد لربه تعالى إذعانه له وانقياده لطاعته، فإنه تعالى يتقدس عن أن يميل أو يمال إليه.

ومن هؤلاء من يحمل المحبة والرضا على الإرادة، ولكنه يقول إذا تعلقت الإرادة بنعيم ينال عبدا فإنها تسمى محبة ورضا، وإذا تعلقت بنقمة تنال عبدا فإنها تسمى سخطا، ومن حمل على صفات الأفعال، حمل السخط أيضا عليها.

ومن حقق من أئمتنا لم يكع عن تهويل المعتزلة، وقال المحبة بمعنى الإرادة وكذلك الرضا، والرب تعالى يحب الكفر ويرضاه معاقبا عليه»[3].

وهاتان الفرقتان انحازتا إلى تعظيم القدر وإبطال الشرع إما كليا أو جزئيا.

المسألة الثانية: اعتقاد القدرية المجوسية.

وهؤلاء قابلوا القدرية المشركية فقاموا بتعطيل القدر وتعظيم الشرع فوقعوا في جعل كل ما هو موجود في إرادة الله الكونية مما يفعله العباد أنه هو من فعلهم وإحداثهم هم فقط، دون أن يكون من خلق الله تعالى وقدره، وبذلك كانوا شركاء الله في خلقه، فقالوا بأن خالق الخير غير خالق الشر، ويقولون إن الذنوب ليست واقعة بمشئة الله ولا قدرته، ولذلك سموا بالقدرية المجوسية، فهم لا ينظرون إلى القدر في المصائب ولا المعائب.[4]

---

(١) انظر: رفع الشبهة والغرر عمن يحتج على فعل المعاصي بالقدر ص:(١١٢).

(٢) انظر: طريق الهجرتين ١٨٨/١-١٨٩

(٣) الإرشاد للجويني ص:(٢٣٨-٢٣٩).

(٤) انظر: القضاء والقدر للمحمود ص:(٢٧٤).

وهؤلاء قد جعلوا حجتهم في نفي القضاء والقدر ما استدل به المشركون على شركهم، فلو كانت حجتهم صحيحة لكان الله قد شاء الكفر وأوقعه ورضي عبادة الأوثان، ولكان قولهم حقا ولصدقهم الله عليه ولم ينكر عليهم، ولكن الله وصفهم بالخرص وهو الكذب ونفى عنهم العلم، فدل هذا على أن ما قالوه ليس بصحيح وأنهم كاذبون فيما ذهبوا إليه.[1]

فزعمت هذه الفرقة أنه يكون في ملك الله ما لا يريده، ويشاء ما لا يكون، ولا قدرة له على أفعال العباد ولا على الحيوان، ولا يقدر أن يضل أحدا أو يهديه ولا أن يوفقه ولا يعصمه من الذنوب والكفر، ولم يجعل الله البار بارا ولا الفاجر فاجرا ولا المؤمن مؤمنا بل هم لهم الفضل التام في ذلك.[2]

المسألة الثالثة: القدرية الإبليسية.

وقد صدق هؤلاء بالشرع والقدر ولكن زعموا أن بينهما تعارضا وتناقضا، كما قال إبليس في مخاصمته لربه، ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي ﴾ [الحجر: ٣٩]، ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي ﴾ [الأعراف: ١٦]، «ولم يعترف بالذنب ويبؤ به، كما اعترف به آدم، فمن أقر بالذنب، وباء به، ونزه ربه، فقد أشبه أباه آدم، ومن أشبه أباه فما ظلم، ومن برأ نفسه واحتج على ربه بالقدر فقد أشبه إبليس»[3].

ولهذا فإن أول من احتج بالقدر إبليس[4]، فقد احتج به على معصيته في عدم طاعته للسجود لآدم كما أمره الله بذلك فقال: ﴿ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا ﴾ [الإسراء: ٦١]، وقد جعل في قوله هذا معارضة بين قدر الله وأمره له بالسجود.

وهذه الحال ينتهجها بعض الزنادقة من السفهاء الشعراء كحال أبي العلاء المعري[5] الذي

---

(١) انظر: طريق الهجرتين ١٨٩/١

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٥٨/٨، طريق الهجرتين ١٨٩/١-١٩٠

(٣) طريق الهجرتين ١٨٦/١

(٤) انظر: طريق الهجرتين ١٨٦/١، معارج القبول ٩٥٠/٣

(٥) أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي، أبو العلاء المعري، اللغوي الشاعر، اشتهر بالزندقه، ويقال إنه تاب من زندقته، وقد عارض القرآن في كتاب له سماه: الفصول والغايات في محاذات السور والآيات، توفي سنة : (٤٤٩هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٥، شذرات الذهب ٢٠٨/٥،

الذي يقول:

أنهيت عن قتل النفوس تعمدا — وبعثت أنت لقبضها ملكـ
وزعمت أن لها معادا ثانيا — ما كان أغناها عن الحال[1]

وقال أيضا:

إذا كان لا يحظى برزقك عاقل — وترزق مجنونا وترزق أحمقا
فلا ذنب يا رب السماوات على أمريء — رأى منك ما لا يشتهي فتزندقا[2]

وله أشعار في هذا المعنى كثيرة فقد قال عنه ابن كثير: « وله مصنفات كثيرة أكثرها في الشعر، وفي بعض أشعاره ما يدل على زندقة وانحلال»[3].

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في الاحتجاج بالقدر على الله

وإذا كان الإيمان بالقدر واجباً، بل ركناً من أركان الإيمان، لا يقبل من العبد عمل حتى يؤمن به ويستكمله، فإنه لا يجوز الاحتجاج بالقدر على ترك العمل المشروع أو عمل الممنوع. فأهل السنة يؤمنون بالقدر ولا يحتجون به.

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في الاحتجاج بالقدر على الله:

يتفق القدرية المجوسية مع أهل السنة بعدم الاحتجاج بالقدر على المعاصي، فالمجوسية غلبت الإيمان بالأمر والنهي على القدر فلذا هي لا تحتج به.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في الاحتجاج بالقدر على الله:

خالفت في القول بالاحتجاج بالقدر القدرية المشركية والقدرية الإبليسية فإن ما قالوه بمعارضة القدر للأمر وتقديمهم لقدر الله على ما شرعه الله وجعلهم ما وجد من المحرمات والكفر والفسوق والمعاصي كلها لما كانت كائنة بقدر الله فإن الله قد رضيها وأحبها إذ لا يكون في ملكه إلا ما يحبه، وعارض الله بالقدر أهل الإشراك.

---

(١) انظر: البداية والنهاية ٧٥١/١٥، تاريخ الإسلام ٢٠٣/٣٠، سير أعلام النبلاء ١٩/١٨، المنتظم ٢٧/١٦

(٢) انظر: البداية والنهاية ٧٤٩/١٥، المنتظم ٢٤/١٦، بغية الطلب في تاريخ حلب ٨٨٩/٢، معجم الأدباء لياقوت الحموي ٣٣٨/١، إنباه الرواة ١١٠/١

(٣) البداية والنهاية ٧٤٨/١٥

وهؤلاء قد خالفوا أهل السنة في أنهم لم يجمعوا بين الأمر والقدر وظنوا أن بينهما بونا شاسعا لا يمكن الجمع بينهما إلا بإسقاط أحدهما، فإنه يتم الرد عليهم بهذه الأمور:

- أن ما قلتموه من معارضة الأمر بقدر الله فإنه يكون عليكم الحجة بنفس ما يقع من إرادات البشر والخلق عموما فإننا نعرف أن من البشر من يريد أمرا ومنهم من يريد أمرا آخر، وتكون كلا الإرادت مقدرة فلابد من مرجح ب هات الإرادت، ولا مرجح بينهما إلا ما وقع من الهوى والحرص الذي ذكره الله عن أهل الشرك الذين استدلوا بهذه الحجة فقالوا: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

قال شيخ الإسلام: «هذه الطريقة تتناقض عند تعارض إرادات البشر. فهذا يريد أمرا والآخر يريد ضده، وكل من الإرادتين مقدرة فلا بد من ترجيح إحداهما أو غيرهما أو كل منهما من وجه وإلا لزم الفساد»[1].

- أنه منشأ الخلاف في احتجاجهم بالقدر على المعصية أنهم قد ساووا بين أمر الله الكوني وأمر الله الشرعي زاعمين أن ما يحدث في الكون فهو مراد لله تعالى، وهذا من أعظم الغلط على الله تعالى، وإلا للزم بهذا الفعل أن لا يكون شرك في الأرض ويكون الرسل قد ضيقوا على الناس بإلزامهم بالتوجه إلى الله تعالى في عباداتهم، وأن الناس كانوا في سلامة من الضلال وما أضلهم إلا الله تعالى بقدره.

- القدر إن كان حجة على الله فإنه ينبغي أن لا ينكر ظلم ولا فساد، ولهلك بذلك الناس، ويوضح هذا « أن الواحد من هؤلاء إما أن يرى القدر حجة للعبد، وإما أن لا يراه حجة للعبد، فإن كان القدر حجة للعبد فهو حجة مميع الناس، فإنهم كلهم مشتركون في القدر، وحينئذ فيلزم أن لا ينكر على من يظلمه ويشتمه ويأخذ ماله ويفسد حريمه ويضرب عنقه، ويهلك الحرث والنسل.

وهؤلاء جميعهم كذابون متناقضون؛ فإن أحدهم لا يزال يذم هذا ويبغض هذا ويخالف هذا، حتى إن الذي ينكر عليهم يبغضونه ويعادونه وينكرون عليه، فإن كان القدر حجة لمن فعل المحرمات وترك الواجبات، لزمهم أن لا يذموا أحدا ولا يبغضوا أحدا ولا يقولوا في أحد: إنه

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/ ٢٥٧

ظالم ولو فعل ما فعل. ومعلوم أن هذا لا يمكن أحدا فعله ولو فعل الناس هذا لهلك العالم فتبين أن قولهم فاسد في العقل كما أنه كفر في الشرع وأنهم كذابون مفترون في قولهم: إن القدر حجة للعبد»[1].

- لو كان الاحتجاج بالقدر على الله تعالى واقعا لكان حجة لكل من عطل الشرائع، وظلم العباد، ولأمكن لكل أحد أن يقوم بالقتل لمن أراد وبالفساد في الأرض فإذا سئل عن فعله فإنه يحتج بالقدر وأنه قد قضي عليه هذا ولا حيلة له في رده، ولا شك أن كل أحد يرفض أن يحتج المحتج بهذا لمن أراد الإفساد في الناس وإهلاكهم.

ويلزم من هذا القول لوازم منها:

- « أن يكون إبليس وفرعون وقوم نوح وعاد وكل من أهلكه الله بذنوبه معذورا وهذا من الكفر الذي اتفق عليه أرباب الملل...

- أن هذا يلزم منه أن لا يفرق بين أولياء الله وأعداء الله ولا بين المؤمنين والكفار ولا أهل الجنة وأهل النار»[2].

- أن يقال أيضا: أن الله علم أن فلانا سوف يؤمن ويعمل صالحا ويدخل الجنة، وأن فلانا سوف يعصي الله ويدخل النار، كما أن الله تعالى قد كتب في عمل الدنيا أن فلانا سوف يتزوج وينجب أولادا، وأن فلانا سوف يأكل ويشبع، وأن فلانا سوف يموت جوعا، فلم تم الرضا بالأمر الشرعي واحتج به على الله ولم يكتف الإنسان من عمل الأسباب الخاصة بالمعيشة الدنيوية مع أن الكل مقدر ومكتوب وقد علمه الله.[3]

وأما استدلال أهل الشرك على إشراكهم بأن الله شاءه منهم وقدره عليهم، وقد كان الله مطلع عليهم ولو كان يريد تغييره منهم لغيره، وقد استدلوا على ذلك بمثل ما ذكره الله عنهم بقوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ

(١) مجموع الفتاوى ٨/ ٢٦٣

(٢) مجموع الفتاوى ٨/٢٦٣-٢٦٤

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٨/٢٦٥-٢٦٦

إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٨]

قال ابن كثير: « وهي حجّةٌ داحضةٌ باطلة؛ لأنها لو كانت صحيحة لما أذاقهم الله بأسه ودمّر عليهم، وأدال عليهم رسله الكرام، وأذاق المشركين من أليم الانتقام.

﴿قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ﴾ أي: بأنّ الله راضٍ عنكم فيما أنتم فيه، ﴿فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآ﴾ أي: فتظهروه لنا وتبيّنوه وتبرزوه، ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ أي: الوهم والخيال، ﴿وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ﴾ تكذبون على الله فيما ادعيتموه»[1].

وقد أخبر الله تعالى أن شرك المشركين واقع تحت مشيئته كما في قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٦ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ ١٠٧﴾ [الأنعام: ١٠٦ – ١٠٧]، « الله تعالى أخبر أن شركهم واقع بمشيئته تسلية لرسوله ﷺ لا دفاعاً عنهم، وإقامة للعذر لهم، بخلاف احتجاج المشركين على شركهم بمشيئة الله، فإنما قصدوا به دفع اللوم عنهم وإقامة العذر على استمرارهم على الشرك؛ ولهذا أبطل الله احتجاجهم ولم يبطل أن شركهم واقع بمشيئته»[2].

وأما حجة من احتج بحديث محاجة آدم وموسى فقد انقسم الناس فيه إلى أقسام:

منهم من أنكر هذا الحديث ورده كالمعتزلة.

ومنهم من قام بذكر تأويلات فاسدة في رده.

فمنهم من قال هو عمدة في سقوط اللوم عن المخالفين لأمر الله وهم على قسمين:

إما محتج بالقدر على المعصية، وهؤلاء من أذنب منهم فإنه يسقط عنه اللوم، ولو أذنب غيره عليه لم يسقط عنه اللوم.

ومنهم من قال هو في حق أهل الحقيقة الذين فنوا عما سوى الله فاستوى عندهم فعل الطاعة أو المعصية.[3]

---

(١) تفسير ابن كثير ١٨٦/٢

(٢) تقريب التدمرية ص:(١٠١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٣٠٤/٨، درء التعارض ٤١٨/٨، منهاج السنة ٧٩/٣

أما أهل السنة فإن الجواب عندهم على هذا الحديث من وجهين:

أحدهما: أن احتجاج آدم بالقدر كان على المصيبة التي حصلت عليه وهي إخراجه وزوجه من الجنة، فإن موسى عليه الصلاة والسلام لم يكن ليعتب على آدم في معصية تاب منها إلى الله تعالى فاجتباه ربه وتاب عليه وهدى، فإن هذا بعيد جداً أن يقع من موسى عليه الصلاة والسلام وهو أجل قدراً من أن يلوم أباه ويعتب عليه في هذا، وإنما عنى بذلك المصيبة التي حصلت لآدم وبنيه.

فهذا من باب الاحتجاج بالقدر على المصائب، لا على المعايب فهو كقوله ﷺ : **(احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء الله فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان)**[1] .

فقد أرشد النبي ﷺ إلى تفويض الأمر إلى قدر الله بعد فعل الأسباب التي يحصل بها المطلوب ثم يتخلف.

ونظير هذا أن يسافر شخص فيصاب بحادث في سفره فيقال له: لماذا تسافر؟ فيقول: هذا أمر مقدر والمقدر لا مفر منه، فإنه لا يحتج هنا بالقدر على السفر لأنه يعلم أنه لا مكره له وأنه لم يسافر ليصيبه الحادث، وإنما يحتج بالقدر على المصيبة التي ارتبطت به.

وهذا هو الوجه الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية.

الوجه الثاني: أن الاحتجاج بالقدر على ترك الواجب، أو فعل المحرم بعد التوبة جائز مقبول؛ لأن الأثر المترتب على ذلك قد زال بالتوبة فانمحى به توجه اللوم على المخالفة، فلم يبق إلا محض القدر الذي احتج به لا ليستمر على ترك الواجب، أو فعل المحظور ولكن تفويضاً إلى قدر الله تعالى الذي لابد من وقوعه.

وقد أشار إلى هذا ابن القيم في شفاء العليل وقال إنه لم يدفع بالقدر حقاً ولا ذكره حجة له على باطل ولا محذور في الاحتجاج به.[2]

---

(١) سبق تخريجه ص:(١٠١٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٠٨/٢، ٣٢٥، ١٢٣/٣، ٣٤٩/٤، ١٠٨/٨، ١٧٨، ٣٠٣، ١٦٠/١٠، ٥٠٥، اقتضاء الصراط المستقيم ٣٩٠/٢، جامع الرسائل ١٣٤/٢، شفاء العليل ٣٥/١، درء التعارض ٤٢٠/٨، تقريب التدمرية ص:(١٠٢-١٠٣)، شرح العقيدة الطحاوية ١٥٤/١، لوامع الأنوار ٣٤٧/١

وبهذا يحصل الرد على هذه الفرقة وما احتجت به على الله في القدر.

أما القدرية المجوسية فإنهم قد جعلوا لله شركاء في خلقه، وزعموا أن الموجودات تفعل بمشيئة منفردة عن مشيئة الله تعالى، وأن جميع أفعال الحيوان واقع بغير قدرته ولا صنعه فجحدوا بذلك مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وبذلك خالفوا أهل السنة، وقد قال ابن عباس رضي الله عنه: «القدر نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده»[1].

وأما القدرية الإبليسية فإنهم قد خاصموا الله تعالى فيما قدر وأمر فهم خصماء الله، فقد قال إبليس لربه: ﴿ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا﴾ [الإسراء: ٦١]، فقد أقر إبليس بخلق الله وقدرته، وأقر بشرعه لكونه أقر بالأمر الموجه إليه وإلى الملائكة، ولكنه طعن في حكمة الله وعدله؛ لأنه أمره بالسجود لمن هو دونه.[2]

فيتضح من هذا العرض أن الناس في الاحتجاج بالقدر على أنواع أربعة:[3]

الأول: وهم القدرية المشركية وهم شر الخلق وهم من يحتج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره، يستند إليه في الذنوب والمعايب، ولا يطمئن إليه في المصائب، كما قال عنهم بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدري وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به.

الثاني: من هم بإزاء النوع الأول وهم أفضل الخلق من يصبر على المصائب، ويستغفر الله من المعائب، كما قال الله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: 55]، وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١]، قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

---

(١) انظر: السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ٤٢٢/٢، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦٧٠/٤، الإبانة الكبرى ١٥٩/٢

(٢) انظر: شرح التدمرية للخميس ص:(٣٧٢)، التحفة المهدية ٩٩/٢

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ١٠٧-١١٠

الثالث: وهم القدرية الإبليسية الذي أصر واحتج بالقدر على الله في قوله: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر: ٣٩].

الرابع: فهم لا ينظرون إلى القدر لا في المعائب ولا في المصائب التي هي من أفعال العباد، بل يضيفون ذلك كله إلى العبد، فإذا أساؤوا استغفروا وهذا حسن لكن إذا أصابتهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا إلى القدر الذي مضى به عليهم، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء لكان، وهؤلاء هم القدرية المجوسية.

« فالقدر يؤمن به ولا يحتج به، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس، ومن احتج به ضارع المشركين، ومن أقر بالأمر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيها بإبليس»[1].

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في الاحتجاج بالقدر عند أهل السنة

قول أهل السنة فيما يحتج به في القدر وما لا يحتج به، فتح لهم أبوابا من اليسر يمكن إجمالها بهذه الوجوه.

الوجه الأول: أن مقام النجاة والإيمان والهدى والذي تكتمل وتتحقق عقيدة الإيمان بالقدر هو قول أهل السنة، وأما غيره فلا بد أن يقع فيه تعارض بين النصوص الشرعية .

فإن مقام الإيمان والهدى والنجاة هو «مقام إثبات القدر والإيمان به، وإسناد جميع الكائنات إلى مشيئه ربها وبارئها وفاطرها، وأنه ما شاء كان وإن لم يشأ الناس، وما لم يشأ لم يكن وإن شاءه الناس»[2].

والآثار الواردة عن السلف تبين هذا «وتبين أن من لم يؤمن بالقدر فقد انسلخ من التوحيد ولبس جلباب الشرك، بل لم يؤمن بالله ولم يعرفه، وهذا في كل كتاب أنزله الله على كل رسول أرسله»[3].

ومن أحاديث النبيﷺ على إثبات القدرقولهﷺ: **(اللهم اهدني لأحسن الأخلاق لا**

---

(١) مجموع الفتاوى ١١٤/٨

(٢) طريق الهجرتين ١٧٩/١

(٣) طريق الهجرتين ١٧٩/١

يهدي لأحسنها إلا أنت واصرف عني سيءالأخلاق لا يصرف عني سيئها إلا أنت)[1].

وقال ﷺ:(اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها ،أنت وليها ومولاها)[2]

الوجه الثاني: أن أهل السنة قد عظموا الله حق تعظيمه، وأثنوا على الله غاية الثناء، ومدحوا الله حق مدحه، فإن الله سبحانه أرسل الرسل، وأنزل الكتب من أجل إقامة الحجة على العباد بعبادته وحده لا شريك له ونبذ عبادة كل أحد من دون الله، وقد جاء في الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(لا أحد أغير من الله من أجل ذلك مدح نفسه ولا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث النبيين مبشرين ومنذرين)**[3].

فأقام الله العذر على الخلق بإرسال الرسل وإنزال الكتب ولم يكن للناس على الله حجة بعد الرسل والكتب، وأما الاحتجاج على الله بالأعذار غير الصحيحة فإنها كحيلة أصحاب الهوى الذين لا يريدون الاستجابة، والذين قال الله فيهم: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓۚ أَوَلَمۡ يَكۡفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۖ قَالُواْ سِحۡرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ﴾ [القصص: ٤٨]

فهذه حجج من خالف الطريق القويم كلما جاءته حجة من الحجج الصحيحة تركها واتجه لما فيه من الحجج الباطلة لا يتبع بل ليتشعب على من أراد هدايته .

أما أهل السنة فمقصدهم الثناء والمدح لله تعالى وأنه من تمام مدحه وثنائه لم يترك لأحد عذرا، ولذلك لما يكون أهل النار في النار ويطلبون الرحمة من الملائكة ترد عليهم الملائكة بقولها ﴿أَوَلَمۡ تَكُ تَأۡتِيكُمۡ رُسُلُكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ قَالُواْ بَلَىٰۚ قَالُواْ فَٱدۡعُواْۗ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ﴾ [غافر: ٥٠].

وما اعتذر أهل النار إلا بعدم اتباعهم للرسل فقالوا ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ١٠ فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠ - ١١] .

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، ح:(٧٧١).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب: الذكر والدعاء، ح:(٢٧٢٢).

(٣) سبق تخريجه ص:(١٠٧١).

الوجه الثالث: أن أهل السنة لم يلتفتوا إلى ما يعيقهم عن الأعمال الصالحة التي فرضها الله عليهم، بل توجهوا للعمل بنفس راضية مطمئنة، وعلموا أنهم إن حصل ما يعيقهم عن هذه الأعمال فهم بين أمرين، إن كان من فعلهم فإنهم يبادرون إلى الاستغفار والتوبة، وأما إن كان من الأشياء التي لا دخل لهم بها كالمصائب والمقادير، فإنهم يرجعون ذلك إلى قضاء الله وقدره، دون أن يعيقهم هذا عن المقصد الذي لهم وهو العمل الصالح.

قال شيخ الإسلام: «الإيمان بالقدر، والرضا بما قدره الله من المصائب والتسليم لذلك، هو من حقيقة الإيمان؛ وأما الذنوب فليس لأحد أن يحتج فيها بقدر الله تعالى، بل عليه أن لا يفعلها، وإذا فعلها فعليه أن يتوب منها، كما فعل آدم.

ولهذا قال بعض الشيوخ: اثنان أذنبا ذنبا آدم وإبليس، فآدم تاب فتاب الله عليه واجتباه وهداه، وإبليس أصر واحتج بالقدر، فمن تاب من ذنبه أشبه أباه آدم، ومن أصر واحتج بالقدر أشبه إبليس.

وإذا كان الفرق بين الفاعل المختار وبين غيره مستقرا في بدائه العقول حصل المقصود، وكذلك إذا كان مستقرا في بدائه العقول أن الأفعال الاختيارية تكسب نفس الإنسان صفات محمودة وصفات مذمومة بخلاف لونه وطوله وعرضه فإنها لا تكسبه ذلك»[1].

فحال آدم عليه السلام المبادرة إلى التوبة من الخطأ، وحال إبليس الاحتجاج بالقدر، بأن الله هو الذي أغواه وأنه خير من آدم، فالمؤمن يسلك مسلك أبيه آدم، والمحتج على الله يسلك مسلك إبليس في احتجاجه.

المطلب الخامس:

وجوه العسر في الاحتجاج بالقدر عند المخالفين

وكما تم اليسر بالطريق الذي انتهجه أهل السنة فإن العسر وقع لمن خالف طريقهم، كما سأوضحه في الوجوه التالية:

الوجه الأول: أن من يحتج بالقدر لا يجعله عمدة في سقوط ملامة على الآخرين ولا يكون عنده مطردا، بل هو إن كان في مصلحته جعل الأمر على عدم الجبر، فصار مرد من

(١) منهاج السنة ٣/٢٦-٢٧

يحتج بالقدر أو لا يحتج به هو على الهوى، كما قيل في مثل هؤلاء أنت عند الطاعة قدري وعند المعصية جبري«فالواحد من هؤلاء إذا أذنب أخذ يحتج بالقدر ولو أذنب غيره أو ظلمه لم يعذره وهؤلاء ظالمون معتدون»[(١)].

فمثل هؤلاء لم يجعلوا للاحتجاج بالقدر ضابطا شرعيا إلا لما يكون تبعا لأهوائهم، فإن كان الاحتجاج بالقدر يساعدهم قالوا به، وإن كان ضدهم نفوه عن أنفسهم، ولم يعترفوا به وهذا كحال كثير من أهل الفسق الذين إن طلب منهم ترك ما هم عليه أخذوا يتحججون بالقدر زاعمين أنهم مجبولون على هذا الفعل .

وقال ابن القيم: «سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: عاتبت بعض شيوخ هؤلاء، فقال لي: المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب، والكون كله مراد، فأي شيء أبغض منه قال فقلت له: إذا كان المحبوب قد أبغض بعض من في الكون وعاداهم ولعنهم فأحببتهم أنت وواليتهم أكنت وليا للمحبوب أو عدوا له؟ قال فكأنما ألقم حجرا»[(٢)].

ويتوصل من قال بذلك إلى تعطيل الشرائع والأمر والنهي حتى يخرج من الإباحة إلى المحرمات وإسقاط الواجبات ورفع العقوبات، وإن كان ذلك لا يستتب لهم وإنما يفعلونه عند موافقة أهوائهم كفعل المشركين من العرب، ثم إذا خولف هوى أحد منهم قام في دفع ذلك متعديا للحدود غير واقف عند حد كما كانت تفعل المشركون أيضا.

الوجه الثاني: عدم استقامة الحياة في الدنيا مع الاحتجاج بالقدر، فإن مثل هذا الاعتقاد يجعل الله سبحانه ملاما على كل ذنب، وأن مقام العبد عند ربه كما قال القائل:

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء[(٣)]

فإن هؤلاء قد جعلوا العبد يحمِّل ربه ذنبه ويبريء نفسه الأمارة بالسوء، وجعلوا الله سبحانه أضر على العباد من إبليس ولهم في ذلك مقالات معلومة[(٤)] ومن ذلك :

---

(١) الاحتجاج بالقدر لشيخ الإسلام، ص:(١٥-١٦).

(٢) طريق الهجرتين١/١٨٤-١٨٥،مدارج السالكين٢/٥٩٤،شفاء العليل١/١٩وانظر:مجموع الفتاوى ١٠/٤٨٦،٢١٠ ١٠/٤٨٦،٢١٠

(٣) هذا البيت منسوب إلى الحلاج انظره في ديوانه ص:(٢٦)، وانظر: وفيات الأعيان ٢/١٤٣

(٤) طريق الهجرتين ١/١٧٩

رأى أحدهم رجلا يفجر بامرأته فقال ما هذا ؟فقالت: هذا قضاء الله وقدره، فقال: الخيرة فيما قضى الله، فلقب بـ(الخيرة فيما قضى الله)، وكان إذا دعي به غضب.

وقيل لأحدهم :أليس الله ﷻ يقول ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] فقال: دعنا من هذا، رضيه وأحبه وأراده، وما أفسدنا غيره.

- ولقد قال بعضهم: «القدر عذر لجميع العصاة، وإنما مثلنا في ذلك كما قيل :

إذا مرضنا أتيناكم نعودكم وتذنبون فنأتيكم فنعتذر»[1]

وقيل لأحدهم في ذم إبليس ولعنه فقال: إلى متى هذا اللوم ؟ لو خلي لسجد ولكن منع وأخذ يقيم عذره، فقال له بعض الحاضرين تبا لك سائر اليوم، أتذب عن الشيطان وتلوم الرحمن.

ومر أحدهم بلص مقطوع اليد،فقال: مسكين مظلوم أجبره على السرقة،ثم قطع يده عنها. إلى أمثال هذا من إسقاط الواجبات وتأييد ارتكاب المحرمات.

«فيقال: الله أكبر على هؤلاء الملاحدة أعداء الله حقا، الذين ما قدروا الله حق قدره، ولا عرفوه حق معرفته، ولا عظموه حق تعظيمه، ولا نزهوه عما لا يليق به، وبغضوه إلى عباده وبغضوهم إليه سبحانه، وأساؤوا الثناء عليه جهدهم وطاقتهم»[2].

فإذا نظر الناظر إلى من احتج بالقدر على الله تعالى فإنه يعلم أنه لا تستقيم حياة الإنسان بهذا الاحتجاج، فإنه يمكن لكل أحد أن يفسد في الأرض، ويقتل ويأخذ أموال الناس ويظلم العباد، فإذا سئل عن أفعاله قال هي بالقضاء والقدر، ولما أقيم حد على أحد، ولا انتصف من ظالم أبدا، ولعاش الناس بمجتمع يحكم فيه قانون الغاب.[3]

الوجه الثالث: ظن كل طائفة من الطوائف المخالفة لأهل السنة أنه لا يمكن الجمع بين الأمر والقدر، فقامت القدرية المشركية بتعظيم القدر على حساب الأمر، وقامت القدرية المجوسية بتعظيم الأمر على حساب القدر، وقامت الإبلسية بدعوى التعارض بين القدر والأمر وأنه لا حكمة بهما، فهؤلاء كلهم لم يستطيعوا أن يجمعوا ما أراد الله جمعه فناقضوا بين قدر الله وشرعه.

---

(١) البيت للمؤمل بن أميل المحاربي، أنظر: معجم الأدباء (٢٧٣٣)

(٢) طريق الهجرتين ١٨٥/١

(٣) انظر: القضاء والقدر للأشقر ص:(٨٩)

قال شيخ الإسلام -في معرض كلامه عن أهل الجبر من القدرية المشركية-: «هؤلاء يلاحظون القدر، ويعرضون عن الأمر، وأولئك يلاحظون الأمر ويعرضون عن القدر، والطائفتان تظن أن ملاحظة الأمر والقدر متعذر، كما أن طائفة تجعل ذلك مخالفا للحكمة والعدل، وهذه الأصناف الثلاثة هي: القدرية المجوسية، والقدرية المشركية، القدرية الإبليسية....

وأكثر ما يبتلى به السالكون أهل الإرادة والعامة في هذا الزمان هي القدرية المشركية، فيشهدون القدر ويعرضون عن الأمر»[1].

الوجه الرابع: أن هذه البدعة المشركية جرت عليهم بدعة أكبر منها، وهي بدعة الاتحاد العام والحلول والقول بوحدة الوجود.

وهذا من أعظم الفساد والبغي والدلالة على شناعة هذا القول، فقد جعل هؤلاء جميع ما يحصل من الذنوب والمعاصي ومن الكفر والفسق والنفاق وكل بغي وظلم إنما مرده أن الله سبحانه هو الذي أوجده ورضيه قدرا وشرعا، حتى جعلوا عين الموجودات هي الله تعالى ولم يفرقوا بين خالقٍ ومخلوق وبين رب وعبد وبين معبود وعابد، فقال بعضهم: أنا كافر برب يعصى وقال بعضهم لما نهي عن شيء محرم : فقال:إن كان قد عصى الأمر فقد أطاع الإرادة.

ويقول زعماؤهم وزنادقتهم :ما تعبد إلا الله إذ لا موجود غيره.

قال شيخ الإسلام: «وقال رئيس لهم إنما كفر النصارى؛ لأنهم خصصوا، فيشرعون عبادة كل موجود بهذا الاعتبار، ويقررون ما كان عليه المشركون من عبادة الأوثان والأحجار، لكنهم يستقصرونهم حيث خصصوا العبادة ببعض المظاهر والأعيان.

ومعلوم أن هذا حاصل في جميع المشركين، فإنهم متفننون في الآلهة التي يعبدونها، وإن اشتركوا في الشرك، هذا يعبد الشمس، وهذا يعبد القمر، وهذا يعبد اللات، وهذا يعبد العزى، وهذا يعبد مناة الثالثة الأخرى، فكل منهم يتخذ إلهه هواه ويعبد ما يستحسن، وكذلك في عبادة قبور البشر كل يعلق على تمثال من أحسن به الظن»[2].

---

(١) الاستقامة ٢/١٣٨-١٣٩

(٢) مجموع الفتاوى ٨/ ٢٥٨

المبحث الرابع: الجمع بين القدر والشرع.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في الجمع بين القدر والشرع.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في الجمع بين القدر والشرع:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الاحتجاج بالقدر على الشرع عند غلاة الصوفية

المسألة الثانية: الاحتجاج بالقدر على الشرع عند القدرية

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في الجمع بين القدر والشرع.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في الجمع بين القدر والشرع عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في القدر والشرع عند المخالفين.

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في الجمع بين القدر والشرع

سبب ضلال من ضل من الفرق التي خالفت في أصل الشرع والقدر هو عدم التفريق بين قدر الله وشرعه، وظنهم أنهما متعارضان، ولبيان عدم تعارضهما لابد من بيان ما يكون قدرا وما يكون شرعا، وقد ذكر الله سبحانه بعض الأمور التي يجري فيها ما يكون على الشرع وما يكون منها على القدر، ولم يكن هناك تعارض بينها بل إن السلف الصالح آمنوا بجميع ما ذكرته النصوص من غير توهم التعارض بينها، ومن هذه الأمور التي يقع منها ما هو شرعي وما هو قدري الإرادة والإذن والكتابة والحكم والقضاء وغيرها.

وكل هذه الأشياء منها ما هو قدري كوني، ومنها ما هو شرعي ديني، يختص القدري منها بما هو كائن وواقع، ولا يشترط فيه محبة الله، بخلاف ما هو شرعي ديني فهو يشترط فيه أن يكون محبوبا لدى الله، ولا يشترط فيه الوقوع بل قد يقع وقد لا يقع.

قال شيخ الإسلام:« هذه الأمور المذكورة وهي الإرادة والإذن والكتاب والحكم والقضاء والتحريم وغيرها كالأمر والبعث والإرسال ينقسم في كتاب الله إلى نوعين:

أحدهما: ما يتعلق بالأمور الدينية التي يحبها الله تعالى ويرضاها، ويثيب أصحابها، ويدخلهم الجنة، وينصرهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وينصر بها العباد من أوليائه المتقين، وحزبه المفلحين وعباده الصالحين.

والثاني: ما يتعلق بالحوادث الكونية التي قدرها الله وقضاها مما يشترك فيها المؤمن والكافر والبر والفاجر، وأهل الجنة وأهل النار، وأولياء الله وأعداؤه، وأهل طاعته الذين يحبهم ويحبونه ويصلي عليهم هو وملائكته وأهل معصيته الذين يبغضهم ويمقتهم ويلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون»[1]

ولهذا فقد فرق أهل السنة فيما هو من أمر الله تعالى التي أمر العباد أن يعملوه من الشرائع، وبين ما هو مقدر لهم فيما يصيبهم في حياتهم، حيث إن الشريعة معلومة فقد أرسل

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/ ٥٨

الله الرسل وأنزل الكتب لإتمامها، وأما ما هو مقدر على العبد فإنه مجهول لنا حتى يقع، ولا يعلم ما هو مكتوب عليه سواء في دينه أو دنياه، فلما علم أهل السنة بوضوح الفرق بين الشرع والقدر فإنهم أخذوا يعملون بما أمر الله ولم يعيقهم ما هو غيب في المقدور الواقع عليهم، وإن وقع عليهم صبروا على مره وشكروا الله على حلوه.

قال ابن باديس: « الشرع معلوم لنا وضعه الله لنسير عليه أعمالنا، والقدر مغيب عنا أمرنا الله بالإيمان به لأنه من مقتضى كمال العلم والإرادة من صفات ربنا فالقدر في دائرة الاعتقاد والشرع في دائرة العمل.

وعلينا أن نعمل بشرع الله ونتوسل إلى المسببات المشروعة بأسبابها ونؤمن بسبق قدر الله تعالى فلا يكون إلا ما قدره منها فمن سبقت له السعادة يسر لأسبابها ومن سبقت له الشقاوة يسر لأسبابها»[1].

ولهذا يجب للإنسان أن يعمل الأسباب التي يحتاجها فلا يدع الأمر هكذا من دون أن يبذل له السبب ليتم تحصيله.

وقد دل على هذا أدلة منها قوله ﷺ : **(ما منكم من أحد ما من نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار وإلا كتبت شقية أو سعيدة، فقال رجل يا رسول الله : أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى السعادة ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى الشقاوة؟ فقال: (اعملوا فكل ميسر أما أهل السعادة فسيسيرون لعمل أهل السعادة وأما أهل الشقاوة فسيسيرون لعمل أهل الشقاوة»** ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾ [الليل: ٥ - ١٠])[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:**(المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح**

(١) العقائد الإسلامية ص: (٧٤)

(٢) سبق تخريجه ص:(٢٥).

عمل الشيطان)[1].

ولابد في العبد من أصول بها يكتمل الجمع بين القدر والشرع، وهما أصلان وفي كل أصل أمران:

الأصل الأول في الشرع: ويكون بأمرين:

الأمر الأول: ويكون قبل العمل أو مقارنا له، وهو الاجتهاد في الامتثال بالشرع علما وعملا، فيجتهد في العلم بالله فيجتهد في العلم بالله تعالى، وأسمائه وصفاته، وأحكامه، ثم يعمل بما يقتضيه ذلك العلم من تصديق الأخبار، والعمل بالأحكام فعلاً للمأمور، وتركاً للمحظور.

الأمر الثاني: ويكون بعد العمل وذلك بالاستغفار والتوبة من التفريط في المأمور، أو التعدي في المحظور، ولهذا كان من المشروع ختم الأعمال بالاستغفار كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧].

قال السعدي في بيان معنى الآية: «لما بين صفاتهم الحميدة ذكر احتقارهم لأنفسهم وأنهم لا يرون لأنفسهم، حالا ولا مقاما، بل يرون أنفسهم مذنبين مقصرين فيستغفرون ربهم، ويتوقعون أوقات الإجابة وهي السحر، قال الحسن: مدوا الصلاة إلى السحر، ثم جلسوا يستغفرون ربهم»[2].

وعن ثوبان، قال: كان رسول الله ﷺ، إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال: (اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت ذا الجلال والإكرام)[3].

وهذا ما طبقه النبي ﷺ فقد أنزل الله عليه في نهاية دعوته قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ۝٣﴾ [النصر: ١ – ٣]،

فعن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول قبل أن يموت: (سبحانك

---

(١) سبق تخريجه ص:(١٠١٧).

(٢) تفسير السعدي ص: (١٢٤)، وانظر: محاسن التأويل ٢٩٤/٢

(٣) أخرجه مسلم: كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، ح:(٥٩١).

وبحمدك، أستغفرك وأتوب إليك» قالت: قلت يا رسول الله: ما هذه الكلمات التي أراك أحدثتها تقولها؟ قال: «جعلت لي علامة في أمتي إذا رأيتها قلتها» ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ إلى آخر السورة)[1].

وقد قال ابن عباس رضي الله عنه في مجلس عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمحضر من الصحابة: « هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله له: إذا جاء نصر الله والفتح فتح مكة، فذاك علامة أجلك: فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا. قال عمر: « ما أعلم منها إلا ما تعلم»[2].

الأصل الثاني في القدر: ويكون بأمرين:

الأمر الأول: ويكون قبل المقدور وهو: الاستعانة بالله عز وجل، والاعتماد عليه سبحانه في طلب تحصيل المطلوب ودفع المكروه.

الأمر الثاني: ويكون بعد المقدور وهو: الصبر على المقدور حيث يفوت مطلوبه، أو يقع مكروهه فيوطن نفسه عليه بحيث يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وأن الحال لا يمكن أن تتغير عما قدره والحزن.[3]

ولهذا لم يكن هناك تعارض عند أهل السنة بين القدر والشرع بل كلاهما من الله تعالى ولا يكون هناك تعارض فيما أمر الله به وفيما قدره، ويجب الإيمان بما قدره الله تعالى وتطبيق ما شرعه الله تعالى، على ما تقتضيه حكمة الله تعالى، فههنا قدر وشرع وحكمة وقد آمن أهل السنة بهذا كله.

ف « لا بد للاستقامة على الصراط المستقيم في هذا المقام من الإيمان بالشرع، والقدر جميعا، أما الإيمان بالقدر فهو الأصل السادس، وأما الإيمان بالشرع فهو موجب الإيمان بكتب الله ورسله، فأهل الهدى والفلاح يؤمنون بهذا وهذا، ويؤمنون بحكمة الرب في شرعه وقدره»[4].

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، ح:(٤٨٠).
(٢) أخرجه البخاري: كتاب: المغازي، باب: ح:(٤٢٩٤).
(٣) انظر: تقريب التدمرية ص:(١٣٩-١٤١).
(٤) شرح العقيدة الطحاوية للبراك ص: (٧٥)

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في الجمع بين القدر والشرع

خالف أهل السنة فيما ذهبوا إليه من الجمع بين القدر والشرع والقول بعدم تعارض المأمور مع المقدور طوائف كثيرة وقد كان من أبرز الطوائف التي خالفت قول أهل السنة طائفتان الأولى غلت في القدر وادعت معارضته للشرع فنبذت الشرع وتمسكت بالقدر، وأما الثانية فإنها غلت في الأمر والنهي وادعت معارضته للقدر، فنبذت القدر وتمسكت بالشرع وكلا الطائفتين خالفت الحق والصواب من الجمع بين القدر والشرع وسنبين هنا أقوال الفرقتين بهاتين المسألتين:

المسألة الأولى: الاحتجاج بالقدر على الشرع عند غلاة الصوفية.

« وهم طوائف من أهل السلوك والإرادة والتأله والتصوف والفقر ونحوهم يشهدون هذه الحقيقة، ورأوا أن الله خالق المخلوقات كلها فهو خالق أفعال العباد، ومريد جميع الكائنات»[1].

وتأولوا في ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾ [الحجر: ٩٩]، زاعمين أنها مقام المكاشفة الذي يسقط ببلوغه الأمر والنهي عن العبد، ومما ذكروا في ذلك أن: أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة، سقط عنه الأمر والنهي، ولا يدخل النار بارتكاب الكبائر، وتسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكر.[2]

وفي تفسير هذه الآية عند الصوفية يقول القشيري: « التزم شرائط العبودية إلى أن ترقى بل تُكفى بصفات الحرية»[3].

ومن عقيدة هؤلاء أنهم: « يزعمون: أنهم يغرقون في بحار التوحيد، ولا يثبتون، ويسقطون لنفوسهم حركة وفعلا، ويزعمون أنهم مجبورون على الأشياء، وأن لا يقل لهم مع فعل، ويسترسلون في المعاصي، وكل ما تدعو النفس إليه، ويركنون إلى البطالة، ودوام الغفلة، والاغترار

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٩/٨- ٦٠

(٢) انظر: إتحاف السادة المتقين ٢٨٤/٢، جهود علماء السلف في الرد على الصوفية ٣٩٠/١

(٣) لطائف الإشارات ٢٨٣/٢

بالله، والخروج من الملة، وترك الحدود والأحكام والحلال والحرام»[1].

قال ابن حزم: « ادعت طائفة من الصوفية أن في أولياء الله تعالى من سقطت عنه الشرائع كلها من الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك، وحلت له المحرمات كلها من الزنا والخمر وغير ذلك، واستباحوا بذلك نساء غيرهم»[2].

وكل ما يحصل من العبد من أفعال سواء من أعمال الخير أو أعمال الشر، فهو بذلك مطيع لإرادة الله؛ لأنه لا يأتي منها ما يطابق إرادته الإلهية، فإن أتى فعلا طابق الأمر الإلهي أو النهي الإلهي كان طاعة أو خيرا وإلا كان معصية أو شرا، ومن أجل هذا جاءت كل المعاصي والشرور بمقتضى إرادة الله وعلمه الأزليين.[3]

ولأجل هذه الإرادة الإلهية لم يميز الصوفية : « بعد ذلك بين إيمان وكفر، ولا عرفان ولا نكر، ولا حق ولا باطل، ولا مهتد ولا ضال، ولا راشد ولا غوي، ولا نبي ولا متنبئ، ولا ولي ولا عدو، ولا مرضي لله ولا مسخوط، ولا محبوب لله ولا ممقوت، ولا بين العدل والظلم، ولا بين البر والعقوق، ولا بين أعمال أهل الجنة وأعمال أهل النار، ولا بين الأبرار والفجار، حيث شهدوا ما تجتمع فيه الكائنات من القضاء السابق والمشيئة النافذة والقدرة الشاملة والخلق العام، فشهدوا المشترك بين المخلوقات، وعموا عن الفارق بينهما»[4].

وفي بيان ذلك يقول ابن عربي: « اعلم أن الأصل في العالم قبول أوامر التكوين فيما يراد تكونه فيه ومنه، والعصيان منه أمر عارض، وفي الحقيقة ما أطاع الله أحد ولا عصاه أحد، بل الأمر كله لله، وإليه يرجع الأمر كله»[5].

وقد اختار الصوفية من الأقوال في القدر ما يلائم عقيدتهم في وحدة الوجود، وهو قول الجبرية، وإنكار قدرة العبد وإرادته، ونسبة العمل إلى الله تعالى فتبنوا هذا المذهب وقالوا به.[6]

---

(١) عوارف المعارف ص:(٧٩).

(٢) الفصل في الملل والنحل ١٧٠/٤

(٣) انظر: فصوص الحكم ص:(٩٨)، نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي ص:(٤٠٢).

(٤) مجموع الفتاوى ٥٩/٨- ٦٠

(٥) المسائل لإيضاح المسائل ص:(٨٩).

(٦) انظر: عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص:(٤٧٣).

وفي ذلك يقول ابن عربي: « فالوجود كله في الجبر الذاتي»[1].

ويقول الغزالي: « فإن قلت فهذا جبر محض يناقض الاختيار، وأنت لا تنكر الاختيار، فكيف يكون مجبورا مختارا؟ فأقول: لو انكشف الغطاء لعرفت أنه في عين الاختيار مجبور، فهو إذن مجبور على الاختيار»[2].

ولا يحصل الإيمان والكفر على الإنسان إلا بما طلب بلسان استعداده وقابليته، وفي ذلك حجة الله على العباد كما قال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] « أي التامة القوية على خلقه، فيما يعطيهم من الطاعة والإان والكفر والعصيان، لا لقه عليه حجة ألا يعطيهم إلا ما طلبوا منه بلسان استعداداتهم وقابلياتهم، فما قدر على الكافر الكفر، وعلى العاصي المعصية إلى باقتضاء أعيانهما ذلك، وطلبهما ذلك بلسان استعدادهما أن يجعلهما على ما برزا عليه من كفر أو معصية، كما طلب ع الكلب صورته، واكم عليه بالنجاسة العينية باقتضاء ذاته ذلك»[3].

واعتقد لأجل وحدة الوجود غلاة الصوفية أن كل ما يصدر من الإنسان من فعل سواء كان طاعة أو معصية أو كفرا أو إيمان أو منكر أو معروفا أو غير ذلك من المعاني في الإنسان أن كلها طاعة فيما أمر؛ لأن الفعل في الحقيقة هو فعل الله لا فعل العبد.

وبهذا يظهر الفرق بين ما ذهب إليه الجبرية وما ذهب إليه غلاة الصوفية، فالجبرية ذهبت إلى ما ذهبت إليه من القول بالجبر باعتبار شبه عرضت لهم سواء كانت شبها عقلية أو نقلية، وأما غلاة الصوفية فإنهم نزعوا إلى قولهم للتدليل على وحدة الوجود فكان الجبر نتيجة لقولهم.

« فالصوفية إذا تظاهروا باتباع مذهب الجبرية في القدر، وهم في حقيقة الأمر لا يقولون به؛ لاستلزامه مجبِرا ومجبَرا، ولتضمنه إثبات وجود ما سوى الله، وهم يقولون: ليس في الوجود إلى الله.

يقول اليلي:

---

(١) الفتوحات الكية ٢٠٤/١٠

(٢) إحياء علوم الدين ٢٥٤/٤، وانظر: السائل لإيضاح السائل ص:(٩٠-٩١)، الإنسان الكامل ٥٦/١

(٣) السائل لإيضاح السائل ص:(٩٥).

ولست بجبري ولكن مشاهد   فعال مريد ما له من يدافع

فهم يرون أن الفعل من حيث الباطن هو فعل ، ومن حيث الظاهر هو فعل العبد، والظاهر والباطن هو الله، ظاهر باعتبار تعينه، وباطن باعتبار إطلاقه، والكل شيء واحد، وتارة يقولون هو فعل من حيث قيقة، وهو فعل العبد من حيث المجاز»(١).

المسألة الثانية: الاحتجاج بالشرع على القدر عند القدرية.

« فهم الذين زعموا أن في المخلوقات ما لا تتعلق به قدرة الله ومشيئته وخلقه كأفعال العباد.

وغلاتهم أنكروا علمه القديم وكتابه السابق، وهؤلاء هم أول من حدث من القدرية في هذه الأمة، فرد عليهم الصحابة وسلف الأمة وتبرءوا منهم»(٢).

وما يحدث من أفعال العباد من طاعات ومعاص فإنها ليست بقضاء الله وقدره، « والدليل على أن المعاصي ليست بقضائه ولا بقدره ما أنزل الله في كتابه من ذكر قضائه بالحق وأمره بالعدل وتعبده عباده بالرضا بقضائه وقدره.

وإجماع الأمة كلها على أن جميع المعاصي والفواحش جور وباطل وظلم، وأن الله جل ثناؤه لم يقض الجور والباطل ولم يكن منه الظلم، وأنهم مسلمون لقضاء الله منقادون لأمر الله، وإذا نزلت بهم الحوادث من الأسقام والموت والجدب والمصائب من الله جل ثناؤه، قالوا: بقضاء رضينا وسلمنا، ولا يسخطه منهم أحد ولا ينكره منكر، وإن سخطه منهم ساخط كان عندهم من الكافرين، وإذا ظهرت فيهم الفواحش وانتهكت فيهم المحارم كانوا لها كارهين وعلى أهلها ساخطين ولهم معاقبين، يتبرؤون منهم ويلعنونهم ويذمونهم وأعمالهم.

ففي ذلك دليل أن ذلك ليس من قضاء الله ولا من قدره؛ وذلك لأنه فعل مذموم قبيح فاحش هو ومن فعله، وقضاء الله لا يكون جورا ولا فاحشا ولا قبيحا ولا باطلا ولا ظلما، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا»(٣).

---

(١) عقيدة الصوفية وحدة الوجود فية ص:(٤٧٥).

(٢) مجموع الفتاوى ٥٩/٨

(٣) العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الواحد ميد ، ضمن رسائل العدل والتوحيد ١١٨/١-١١٩، وانظر: المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد ٢١٢/١

وزعم المعتزلة أنه إن كانت المعاصي والقبائح من خلق الله وما خلقه الله فقد قدره وقضاه، فإن هذا يوجب الرضا بالقبائح التي هي من فعل الله تعالى، ولذلك لم تكن القبائح من فعل الله فتكون المعاصي وأفعال العباد ليست فعلا لله وليس خالقا لها.

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في الجمع بين القدر والشرع

بعد عرض أقوال الفرق أهل السنة والقدرية وغلاة الصوفية في الجمع بين القدر والشرع، يتبين لنا أن هناك فرقا شاسعا بين الأقوال فكل قول من الأقوال يذهب في طرف ويبقى قول أهل السنة في الوسط بين هذه الأقوال، وسنعرض هنا ما يتعلق بأوجه الاتفاق والاختلاف بين الطوائف.

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في الجمع بين القدر والشرع:

أثبت أهل السنة الشرع والقدر وجمعوا بينهما، ولم يكن بالجمع عند أهل السنة ما يوجب الاختلاف ولا التضاد، بينما ذهب القدرية وغلاة الصوفية إلى أن الجمع بينهما متعذر، فلم يحصل بينهما وبين أهل السنة في هذا الجانب اتفاق.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في الجمع بين القدر والشرع:

خالفت كل من غلاة الصوفية والقدرية قول أهل السنة في الجمع بين القدر والشرع فغلَّبت كل فرقة ما ظنته موافقا لعقيدتها، فغلبت القدرية الشرع على القدر، ونفت خلق الله لأفعال العباد، وغلبت غلاة الصوفية القدر على الشرع، فنفت الأمر والنهي.

فأما قول غلاة الصوفية بأن الأمر والنهي يدخل في قدر الله حتى قالوا بأن الناسك قد يصل إلى مرحلة تسقط عنه العبادات واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] فإن اليقين هنا الموت[1]، وهذا التفسير بإجماع المفسرين.[2]

فقد قال النبي ﷺ عن عثمان بن مظعون رضي الله عنه لما مات: **(أما عثمان فقد جاءه اليقين من**

---

(١) انظر: صحيح البخاري مع الفتح ٣٨٣/٨، تفسير ابن كثير ٥٥٣/٤، فتح القدير ١٧٣/٣

(٢) مدارج السالكين ١٠٣/١، طريق الهجرتين ٢٢٤/١

ربه)[1]**.**

وقد كان أشرف الخلق نبينا محمد ﷺ وهو من وصل في العبادة والتقرب إلى الله إلى ما وصل، ومع ذلك فكان يقوم الليل حتى تتفطر قدماه فإذا عوتب بهذا، يقول: **(أفلا أكون عبدا شكورا)**[2]**، ولم** يركن النبي ﷺ ولا الصحابة من بعده ولا التابعون ولا أجلة العلماء إلى ما ركنوا إليه من إسقاط الواجب عن أحد من الناس.

قال ابن كثير: « **ويستدل بها** على تخطئة من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة، فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقط عنه التكليف عندهم. **وهذا كفر وضلال وجهل،** فإن الأنبياء، عليهم السلام، كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله وأعرفهم بحقوقه وصفاته، وما يستحق من التعظيم، وكانوا مع هذا أعبد الناس وأكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة. وإنما المراد باليقين هاهنا الموت، كما قدمناه. **و الحمد والمنة، والحمد على** الهداية، وعليه الاستعانة والتوكل، وهو المسؤول أن يتوفانا على أكمل الأحوال وأحسنها فإنه جواد كريم **وحسبنا ونعم الوكيل**»[3]**.**

بل الآية على ما فهمها السلف الصالح تدل على المداومة على العمل الصالح وليس **قطعه.**

قال الحسن البصري: « **قال الحسن:** إن الله لم يجعل لعمل المؤمن أجلا دون الموت، ثم قرأ: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾ »[4]

قال شيخ الإسلام: « وقد اعتقد بعض الغالطين من هؤلاء **أن** المعنى اعبد ربك حتى تحصل لك المعرفة ثم اترك العبادة، **وهذا جهل وضلال** بإجماع الأمة بل اليقين هنا كاليقين في **قوله:** ﴿حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ﴾ [المدثر: **٤٧**] **.**

---

(١) أخرجه أحمد: في المسند ح:(**٢٧٤٥٧**)، من حديث أم العلاء الأنصارية، وأخرجه الحاكم في المستدرك **٣٧٨/١** **وقال: صحيح** على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، المعجم الكبير للطبراني **١٣٩/٢٥،**

(٢) **أخرجه البخاري: كتاب: التهجد، باب:** قيام النبي ﷺ حتى ترم قدماه، ح:(**١١٣٠**)**، مسلم: كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، ح:(٢٨١٩).**

(٣) تفسير ابن كثير **٤/ ٥٥٤**

(٤) الزهد للإمام أحمد ص:(**٢٧٢**)، تفسير ابن رجب **الحنبلي ٦١٠/١**

في الصحيح لما مات عثمان بن مظعون قال النبي ﷺ: **(أما عثمان فقد أتاه اليقين من ربه والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي)**

فأما اليق الذي هو صفة العبد فذاك قد فعله من حين عبد ربه، ولا تصح العبادة إلا به وإن كان له درجات متفاوتة، قال تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ [البقرة: ١ - ٤]، ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]»[1].

وأما طرد قول غلاة الصوفية بأن العارف إذا شهد المشيئة سقط عنه الملام، وأنه إن شهد الحكم يعني المشيئة لم يستحسن ولم يستقبح سببه، ونحو هذا من الأقوال.[2]

يعتبر من أجهل الأقوال فإن الطاعة هي موافقة الأمر الديني لا القدري، ولو كانت موافقة القدر طاعة لما عد إبليس عاصيا بل لكان من أعظم الناس طاعة، « والحاصل أن هذا ليس بطاعة صدرت عن إطاعة بل انقياد للعبودية واستسلام تحت أحكام الربوبية كما قال تعالى ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣]»[3].

فإن هذا يجر إلى شر من قول اليهود والنصارى وأهل الملل والكافرة، فإن أهل الكفر يميزون في الجملة بين أمور منكرة وأمور مستحسنة كما يميزون ب العدل والظلم، وب الفساد والصلاح، وغير ذلك، أما حال هؤلاء الذين يزعمون أنهم عارفون فإنهم لم يحصل لهم تمييز بين أي شيئين في الخارج وهذا بناء على قولهم بوحدة الوجود وأن الوجود كله حقيقة وجود الله وما الخلق إلا مظاهر لوجود ال سبحانه.

كما أنه يقود إلى الإباحية بأنه لا يوجد أحد ملاما من الناس على فعل فعله ولا على ذنب اقترفه، فيصبح الناس بلا شرع ولا أخلاق

وأما ما ذهب إليه القدرية من احتجاج بالشرع على قدر الله، وقد ظنت القدرية أن الله

---

(١) الاستقامة ٤١٨/١

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٤٨/٨

(٣) الرد على القائل بوحدة الوجود ص: (٥١)، شرح الطحاوية ٣٣٥/١

يحب الإيمان والعمل الصالح ولا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، فيلزم من ذلك أن يكون كل ما وجد من المعاصي والكفر والفسوق ليس واقعا بمشيئة الله ولا إرادته، لوقوعه على خلاف ما أمر الله، وقالوا: إن محبة الله ورضاه لأعمال العباد هو بمعنى أمره بها، فكذلك إرادته لها هي بمعنى أمره بها، فما أراده الله تعالى فقد أمر به.[1]

ولاحظ في قول القدرية أنهم ساووا بين الأمر والمحبة والرضا، وبين الإرادة والمشيئة، فكل ما أمر الله به عند القدرية فقد أحبه ورضيه، وكل ما أراده كونا فقد أمر به وأحبه، وهذا القول ليس بصواب فهناك ما هو كائن بإرادة كونية قدرية يكون فيها المراد ولا بد ولا يلزم من ذلك أن يقع ما أراد الله شرعا، وهناك إرادة شرعية دينية وهي مرادفة للمحبة وتكون خاصة فيما يحبه الله ويرضاه ولا يشترط لها الوقوع، كما بينا ذلك في عقيدة أهل السنة في هذه المسألة، فيتضح أن سبب الضلال الواقع عند المعتزلة هو عدم التفريق بين ما أراده الله كونا، وبين ما أراده الله شرعا، وكذلك ما أمر الله به إما أن يكون أمرا كونيا قدريا وإما أن يكون أمرا دينيا شرعيا.

ويمكن تقسيم الأشياء إلى أقسام أربعة:

الأول: ما تعلقت به الإرادتان (الكونية والشرعية) وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فهذه مرادة شرعا ودينا لأنها محبوبة إلى الله ومرضية، ومرادة كونا وقدرا لوقوعها، ولولا ذلك لما وقعت.

الثاني: ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما وقع من المعاصي، فهذه مرادة كونا لوقوعها، وغير مرادة شرعا لعدم محبة الله ورضاه عنها.

الثالث: ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة، مما لم تقع، وهذا كإيمان الكفار وكإيمان أبي جهل، فهذه مرادة دينا لأن الله يحب إيمان العباد لكونها من الأعمال الصالحة، وهي ليست مرادة لعدم وقوعها قدرا.

الرابع: ما لم تتعلق به لا الإرادة الكونية ولا الشرعية، فهذا ما لم يكن ولم يقع من أنواع المعاصي.[2]

وبهذا البيان يتضح أصل شبهة القدرية وهو عدم تفريقهم بين الإرادتين.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣٤٠/٨، القضاء والقدر للمحمود ص:(٢٩٤)، موقف المتكلمين من الاستدلال بالنصوص ٦٢٦/٢، جهود الحافظ الأصبهاني في تقرير العقيدة ص:(٤١٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٨٩/٨، شفاء العليل ١٠٦/١

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في الجمع بين القدر والشرع عند أهل السنة

لما كان أهل السنة يجمعون بين ما جمعه الله ورسوله في الدين، ويفرقون بين ما فرقه الله ورسوله في الدين، حصل لأهل السنة بسبب جمعهم بين القدر والشرع، وقولهم بعدم تعارضهما وجوها من اليسر تتضح في التالي:

الوجه الأول: أن أهل السنة يفرقون بين ما قدره الله كونا وقدرا، وبين ما أمر به شرعا، وبهذا التفريق يحصل لهم السلامة في طرفي الغلو في العلاقة بين ما قدره الله وبين ما شرعه الله، حيث زعمت القدرية المجوسية أنه يغلب جانب الأمر ويهمل جانب القدر، ولأجل ذلك كان للعبد مشيئة لا يشاؤها الله ولا يقدرها، وزعمت الصوفية الغلاة أنه يغلب جانب القدر ويهمل جانب الشرع، فحصل لهم بذلك عدم تفريق بين ما يحبه الله وبين ما قدره الله على خلقه.

قال شيخ الإسلام: « ذكر الله في كتابه الفرق بين الإرادة والأمر والقضاء والإذن والتحريم والبعث والإرسال والكلام والفعل : بين الكوني الذي خلقه وقدره وقضاه ؛ وإن كان لم يأمر به ولا يحبه ولا يثيب أصحابه ولا يجعلهم من أوليائه المتقين وبين الديني الذي أمر به وشرعه وأثاب عليه وأكرمهم وجعلهم من أوليائه المتقين وحزبه المفلحين وجنده الغالبين ؛ وهذا من أعظم الفروق التي يفرق بها بين أولياء الله وأعدائه فمن استعمله الرب سبحانه وتعالى فيما يحبه ويرضاه ومات على ذلك كان من أوليائه ومن كان عمله فيما يبغضه الرب ويكرهه ومات على ذلك كان من أعدائه»[1].

وبهذا التفريق يحصل للإنسان دراية فيما يجب لله تعالى من الطاعة ومن حبه وحب دينه وأوليائه وبغض للمعصية ولأصحابها وللأديان المخالفة لدينه ولأعداء الله.

الوجه الثاني: أن أهل السنة قد جمعوا بين القدر والشرع، ولا يمكن استقامة القدر أو الشرع إلا باجتماعهما، فإن اختلفا ولم يحصل اجتماع نُقِض إما الشرع أو القدر، وقد قال ابن عباس: « الإيمان بالقدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده، ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده».

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦٥/١١-٢٦٦

فالقدر هو سلك التوحيد أي الشيء الذي يجتمع فيه التوحيد وهو شرع الله تعالى، فإن انقطع فقد انقطع جميع ما شرعه الله، وكذا الحال بالعكس أيضا فإذ اختل التوحيد لم يكن للناس دين يسيرون عليه.

« فأبى المنحرفون إلا القدح بإنكاره في أصل التوحيد، أو القدح بإثباته في أصل الشرع، ولم تتسع عقولهم - التي لم يلق الله عليها من نوره - للجمع بين ما جمعت الرسل جميعهم بينه، وهو القدر والشرع، والخلق والأمر، وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، والنبي ﷺ شديد الحرص على جمع هذين الأمرين للأمة وقد تقدم قوله: (**احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز**) وإن العاجز من لم يتسع للأمرين وبالله التوفيق»[1]

الوجه الثالث: أن أهل السنة لما علموا بعدم التعارض بين القدر والشرع وأن بينهما من التوافق وعدم التضاد ما يعلمه كل من نظر إلى النصوص الشرعية بنظرة عامة شاملة لجميع النصوص دون النظر إلى جانب وإهمال جانب، أورثهم هذا الأخذ بالأسباب، وعدم اتكالهم عليها في حصول المراد.

فالله تعالى قدر الأشياء وقدر الأسباب، ويجب الإيمان بالقدر وعدم إهمال الأسباب، فيجب الإيمان بالقدر السابق، مع العمل بالأسباب سواء كانت أسبابا شرعية أو أسبابا قدرية، وهذا ما جعل التعارض بين القدر والشرع أمرا منفيا عند أهل السنة

يقرر ذلك ويبينه أبو مظفر السمعاني في قوله: « فقد دعا الله الخلق إلى الوحدانية والأقدار معا: فالتوحيد لوحدانيته والتقدير لربوبيته، والإذن قدرته. فكما لا يجوز إبطال وحدانيته كذلك إبطال ربوبيته وقدرته. وهو التقدير والإذن.

وكذلك قالوا: كما لا يجوز الركون إلى الدنيا، كذلك لا يجوز إبطالها حتى يكتسب بها النظر إلى التقدير والإذن.

فالأبدان كلها مضطرة إلى الأسباب أبدا، وذلك في أهل السماوات والأرض، اضطرهم الله جميعا إلى الأسباب، وإن تفاوتت وجوهها في قلتها وكثرتها، وزيادتها ونقصانها.

---

(١) شفاء العليل ١/١٢١-١٢٢، وانظر: مجموع الفتاوى ٣/١١٣

وأما القلوب، فإنها مضطرة إلى مسبب الأسباب وحده، أما ترى أن أهل الدنيا اضطروا إلى الأسباب من الأمكنة، والأغذية، واللباس، وسائر ما يرجع إلى معاشهم، فهذا لأبدانهم، واضطرت القلوب إلى أن الله تعالى وحده خالق الدنيا ومالكها.

وإن الأسباب عاملة بإذن الله، فما أذن الله تعالى لشيء كان من غير سبب، وإذا لم يأذن للسبب لم يعمل، فالنار بإذنه تحرق فإذا أذن لها أن تمتنع من الإحراق امتنعت، كما أذن لنار إبراهيم عليه السلام.

والماء بإذنه يغرق، فإذا أذن له أن يمتنع من الإغراق امتنع،كما أذن له في إغراق فرعون وقومه، ومنعه من إغراق موسى وقومه.

وكما أطعم مريم عليها السلام من غير سبب، قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧].

وقد يحبس الله الثمار أن تخرج من الأشجار في كثير من الأوقات. قال الله تعالى: ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ [البقرة: ١٥٥].

إلا أن القلب إذا مال إلى الأسباب وكل إليها بقدر ميله إليها، وفقد من معونة الله وتأييده على قدر ذلك.

فكما أن البدن لا تعمل جارحة من جوارحه وركن من أركانه من حركة أو سكون أو قبض أو بسط إلا بالروح، كذلك لا يعمل سبب من الأسباب، من نفع أو ضر إلا بالقدر والإذن من الله تعالى، وكما أن الجوارح قد ظهرت بحركاتها وبطن الروح والأبصار طامحة إلى الجوارح لظهورها، كذلك الأسباب ظاهرة معلومة عند الناس، والأقدار باطنة، والناس يبصرون الأسباب لأنها لأعينهم بارزة، ولا يبصرون الأقدار لأنها عند الله غائبة، ولا قيام للأسباب إلا بالأقدار، كما لا قيام للأبدان إلا بالأرواح.

فالأسباب ظاهرة للأبصار رؤية وعيانا، والأقدار ظاهرة للقلوب معرفة وإيمانا فهذا حقيقة شأن الأسباب والأقدار»[1]

فالله سبحانه قدر المقادير وهيأ الأسباب، وقد يسر كلا لما خلق له، فإذا علم العبد أن

(١) الحجة في بيان المحجة ٢/ ٥١-٥٤

مصلحته الدنيوية والأخروية مرتبطة بالأسباب التي قدرها الله وقضاها، فإن هذا أدعى بالعبد في أن يجتهد في تحصيلها، وهذا الذي فهمه بعض الصحابة لما سمع حديث: **(اعملوا فكل ميسر لما خلق له)**[1]، قال سراقة بن مالك: « فلا أكون أبدا أشد اجتهادا في العمل مني الآن»[2].

« وهذا مما يدل على جلالة فقه الصحابة ودقة أفهامهم وصحة علومهم، فإن النبيﷺ أخبرهم بالقدر السابق وجريانه على ا□ليقة بالأسباب، وأن العبد ينال ما قدر له بالسبب الذي أقدر عليه، ومكن منه، وهيىء له، فإذا أُتي بالسبب، أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب. وكلما زاد اجتهاداً في تحصيل السبب، كان حصول المقدور أدنى إليه، وهذا كما إذا قدر له أن يكون من أعلم أهل زمانه، فإنه لا ينال ذلك إلا بالاجتهاد والحرص على التعليم وأسبابه، وإذا قدر له أن يرزق الولد، لم ينل ذلك. إلا بالنكاح أو التسري والوَطْء، وإذا قدر له أن يستغل من أرضه من المُغلّ كذا وكذا، لم ينله إلا بالبذر وفعل أسباب الزرع، وإذا قدر الشبع والري، فذلك موقوف على الأسباب ا□صلة لذلك من الأكل والشرب واللبس، وهذا شأن أمور المعاش والمعاد. فمن عطل العمل اتكالاً على القدر السابق، فهو بمنزلة من عطل الأكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه اتكالاً على ما قدر له.

وقد فطر ا□ -سبحانه- عباده على الحرص على الأسباب التي بها مرام معاشهم ومصا□هم الدنيوية، بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات، فهكذا الأسباب التي بها مصالحهم الأخروية في معادهم، فإنه- سبحانه- رب الدنيا والآخرة، وهو الحكيم بما نصبه من الأسباب في المعاش والمعاد، وقد يسر كلاً من خلقه لما خلقه له في الدنيا والآخرة، فهو مهيأ له، ميسر له.

فإذا علم العبد أن مصالح آخرته مرتبطة بالأسباب الموصلة إليها، كان أشد اجتهاداً في فعلها من القيام بها، منه في أسباب معاشه ومصالح دنياه، وقد فقه هذا كل الفقه مَنْ قال: ما كنت أشد اجتهاداً مني الآن.

فإن العبد إذا علم أن سلوك هذا الطريق يقضي به إلى رياض مونقة وبساتين معجبة،

---

(١) سبق تخريجه ص:(٢٥).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٤٩/٢، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده على شرط مسلم، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٩٥/٧: رجاله رجال الصحيح.

ومساكن طيبة، ولذة ونعيم لا يشوبه نكد ولا تعب، كان حرصه على سلوكها واجتهاده في السير فيها بحسب علمه بما يفضي إليه»[1].

الوجه الرابع: من أوجه اليسر في عقيدة أهل السنة في هذه المسألة وسطية أهل السنة في القدر والشرع، وقد تبين أن القدرية يذهبون إلى إلغاء القدر والإيمان بالشرع، وقابلهم غلاة الصوفية في إلغاء الشرع والإيمان بالقدر، بينما أهل السنة فهم يرون أن القدر والشرع لا يتعارضان، وأنه يمكن الجمع بينهما بدون الحاجة إلى إبطال أحدهما، وهذه الوسطية عند أهل السنة تكسب قولهم قوة وثباتا إذ لم يتم العمل بجانب دون جانب، وهذه الوسطية هي وسطية الإسلام بين الأمم فأهل السنة وسط بين الفرق.

المطلب الخامس:

وجوه العسر في الجمع بين القدر والشرع عند المخالفين

قد أوجدت الفرق التي خالفت أهل السنة التناقض بين ما شرعه الله وبين ما قدره، فحصل لكل فرقة على حدة عسر فيما سلكوه، وهذا يتضح في الوجوه التالية:

الوجه الأول: أن من نظر إلى القدر وحده دون الشرع، أو الشرع وحده دون القدر، فقد نظر إلى الحق من جانب دون الآخر، وقد يؤدي به مساره هذا إلى عدم رؤية الحق رؤية واضحة.

فإن الإرادة الكونية « تتناول ما حدث من الطاعات والمعاصي دون ما لم يحدث، كما أن الأولى – الإرادة الشرعية - تتناول الطاعات حدثت أو لم تحدث، والسعيد من أراد منه تقديرا ما أراد به تشريعا، والعبد الشقي من أراد به تقديرا ما لم يرد به تشريعا، والحكم يجري على وفق هاتين الإرادتين، فمن نظر إلى الأعمال بهاتين العينين كان بصيرا، ومن نظر إلى القدر دون الشرع أو الشرع دون القدر كان أعور»[2].

الوجه الثاني: أن قول القدرية المجوسية في احتجاجهم بالقدر على الشرع، يثبت التعطيل والشرك بالله تعالى، وهما من خصال الكفر.

---

(١) شفاء العليل ١/١٢٠-١٢١، وانظر: فتح الباري ١/٤٩٨، لوامع الأنوار البهية ١/٣٤٥-٣٥٢

(٢) مجموع الفتاوى ٨/ ١٩٨

أما تعطيل الله تعالى: فإنه بإثبات فاعل مستقل مع الله تعالى.

وأما الشرك بالله تعالى: فهو إثبات فاعل مستقل غير الله تعالى.[1]

فوقوعهم في مثل هذه الأشياء التي هي موغلة في الفساد يجعل ما ذهبوا إليه من اعتقاد ترك القدر والأخذ بالشرع وحده، يجعلهم هذا أشد بعدا عن الطريق المستقيم فإن الإنسان كلما زادت عليه البدع التي تبعده عن الطريق المستقيم كلما صعب عليه الوصول للصواب، ولذلك فهم قد أحدثوا بهذه الأقوال التحسين والتقبيح العقليين والصلاح والأصلح والتعديل والتجويز وغير ذلك.

الوجه الثالث: أن غلاة الصوفية فيما ذهبوا إليه لم يجعلوا هناك تمييزا بين أي شيء، إذ الكل طاعة لله، وجعلوا أمر الله الكوني حاكما على كل عمل من أعمال العبادات، وأداهم هذا القول لزاما إلى إسقاط العبادات على المكلف، إذ الكل في طاعة ولا توجد معصية، ولم يحصل بقولهم ما يميز الأبرار عن الفجار، ولا ما يميز المعاصي عن الطاعات، ولا ما يميز العدل عن الظلم، ولا المعروف عن المنكر، ولا الرشاد عن الغواية، ولا بين النبي الصادق والمتنبي الكذاب، ولا ولي الله الصالح وبين عدو الله، وكل هذا لأجل حكمهم على أن كل ما وقع في ملكوت الله بأمر الله الكوني فهو طاعة لله، فهم قد شهدوا حقيقة الإرادة الكونية « ورأوا أن الله خالق المخلوقات كلها فهو خالق أفعال العباد ومريد جميع الكائنات ولم يميزوا بعد ذلك بين إيمان وكفر ولا عرفان ولا نكر ولا حق ولا باطل ولا مهتد ولا ضال ولا راشد ولا غوي ولا نبي ولا متنبئ ولا ولي لله ولا عدو ؛ ولا مرضي لله ولا مسخوط ؛ ولا محبوب لله ولا ممقوت ؛ ولا بين العدل والظلم ولا بين البر والعقوق ولا بين أعمال أهل الجنة وأعمال أهل النار ولا بين الأبرار والفجار حيث شهدوا ما تجتمع فيه الكائنات من القضاء السابق والمشيئة النافذة والقدرة الشاملة والخلق العام ؛ فشهدوا المشترك بين المخلوقات وعموا عن الفارق بينهما ؛ وصاروا ممن يخاطب بقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم: ٣٥ – ٣٦]، وبقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]، وبقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣/١١٣-١١٤

نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ [الجاثية: ٢١]»[١].

الوجه الرابع: أن كثيرا من أهل التصوف فيما ذهبوا إليه من إسقاط للأمر والنهي وإسقاط للشرع يطلبون من الله منازل أهل التقوى بدون أعمال يعملونها، كما قال أحدهم: «واجعل سيئاتنا سيئات من أحببت، ولا تجعل حسناتنا حسنات من أبغضت، فإن الإحسان لا ينفع مع البغض منك، والإساءة لا تضر مع الحب منك»[٢].

فإن قوله : الإحسان لا ينفع مع البغض : ليس بسديد بل الإحسان الذي يستحق أن يسمى إحسانا هو فعل الواجب والمستحب كما أمر الله ظاهرا وباطنا، وهذا لا يكون إلا مع حب الله له لا مع بغضه.

وهذا الكلام « يقتضي أنه لا ينظر إلى ما تفعله العبادات من الطاعات والمعاصي والأدعية والذكر والغفلة، بل يطلب من الرب بدون الطاعة والذكر والدعاء ما هو فوق ما يُحصَّل بذلك، فيطلب منه أن لا يكون مع الذكر والإحسان من الخاسرين، وهذا كلام يتضمن إلغاء الأمر والنهي والوعد والوعيد والثواب والعقاب، وجعل النعيم والعذاب يحصل للعباد بخلاف ما أخبرت به الرسل عن الله من وعده ووعيده.

ومثل هذا الرأي يحصل لقوم من الناس من المتصوفة وغيرهم من أهل الإرادة، سالكين طريق التأله والزهد والفقر، إذا نظروا إلى القدر والمشيئة المطلقة أعرضوا عما جاءت به الرسل من الأمر والنهي والوعد والوعيد، ولا ريب أن هذا ضلال مبين، وخروج عن اتباع السنن»[٣].

الوجه الخامس: أن الغاية التي يريد أن يصل إليها غلاة المتصوفة هو شهود القدر، وهو مقام توحيد الربوبية الذي أقر به المشركون، وهؤلاء المتصوفة « يعدون نهاية العارفين الفناء في توحيد الربوبية والاصطلام في شهود القدر الجاري.

ويقول أحدهم: إن مشاهدة العارف المنتهي في القربة لحكم الله الذي هو مشهد مشيئته العامة، لم يدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة، وقد يقول أحدهم: هذا العارف يكون

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٩/٨- ٦٠، تلخيص الاستغاثة ١٨١/٢.

(٢) انظر: حزب الشاذلي، ورد شيخ الإسلام عليه في كتابه الرد على الشاذلي ص:(٦٦).

(٣) الرد على الشاذلي ص:(٦٧-٦٨).

الجمع في قلبه مشهودا، و الفرق على لسانه موجودا.

ومرادهم با□مع شهود القدر، وهؤلاء غاية تحقيقهم شهود التوحيد الذي أقر به عباد الأصنام، فإن عباد الأصنام من العرب كانوا يقرون: بأن □ خالق كل شيء و ربه و مليكه، كما أخبر الله عنهم في القرآن في غير موضع»[1].

فإن كان مرادهم الوصول إلى ما وصل إليه ذمهم الله تعالى فأي مراد أعسر من هذا المراد الذي لا يقود إلى الحقيقة ولا إلى طريق النجاة.

---

(١) الرد على البكري ١٧٩/٢

الفصل الثاني:مسائل في القدر عند أهل السنة والمخالفين،

ويشتمل على مبحثين.

المبحث الأول: الحكمة والتعليل.

المبحث الثاني: التحسين والتقبيح.

المبحث الأول: الحكمة والتعليل.

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في الحكمة والتعليل.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في الحكمة والتعليل:

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد المعتزلة في الحكمة والتعليل.

المسألة الثانية: اعتقاد الأشاعرة في الحكمة والتعليل.

المسألة الثالثة: اعتقاد الكلابية في الحكمة والتعليل.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في الحكمة والتعليل.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في الحكمة والتعليل عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في الحكمة والتعليل عند المخالفين.

تمهيد:

الحكمة والتعليل نشأ السؤال عنها قبل وجود الإنسان، فقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم، فاستجاب الملائكة كلهم إلا إبليس الذي كان من الجن وفسق عن أمر ربه، وادعى أنه في حال سجوده لآدم فإنه سيتناقض أمر الله مع قدره وفي هذا إخلال بحكمة الله وعدله، وقد بنى ذلك على أفضليته على آدم في الخلق، وأنه لا ينبغي أن يسجد الفاضل للمفضول، واعترض على قضاء الله وقدره.

قال الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [ص: ٧١ – ٧٧]، وهذا أول اعتراض على حكمة الله تعالى وادعاء بأن ما قدره الله يناقض وينافي ما أمر الله به.

وقد حدث الكلام في بني الإنسان وقد جرهم هذا إلى القول على الله بلا علم، فقد سألوا عن علل الخلق وتعمقوا بها، وقاموا يوردون (لم) على أفعال الله تعالى، فيقولوا لم خلق الله الشر؟ ولماذا أوجد العالم على هذه الكيفية؟ ،إذا خلق الله الخلق لعبادته فلم لم يستجيبوا كلهم؟

ولقد قام بعضهم برد حكمة الله تعالى، وبعضهم قصر حكمة الله على الخلق، وبعضهم جعلها على نحو لا يكون فيه كمال لله تعالى واختلفت آراء الفرق في حكمة الله تعالى، وسنورد في هذا المبحث المسائل المتعلقة بالحكمة والتعليل لعله سيكون في عرضها توضيح لما أشكل من مسائل الحكمة والتعليل التي تعتبر من المسائل التابعة للقدر.[1]

---

(١) قد تم إيراد كثير من مسائل الحكمة في المبحث المتعلق بحكمة الله في خلقه وتدبيره، انظر ص:(٤٥٦).

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في الحكمة والتعليل

يثبت أهل السنة والجماعة حكمة الله سواء في خلقه أو في أمره، فالله سبحانه له الحكمة البالغة، وحكمته سبحانه من صفات الكمال له سبحانه، وترتبط الحكمة في القدر؛ لأن القدرية الإبليسية لما قالوا بأن الشرع والقدر متعارضان، ادعوا أن ذلك طعنا في حكمة الله وعدله بخلقه.

ولله تعالى في كل أمر وفعل حكمة ورحمة، وليس بين إثبات حكمته سبحانه وإثبات مشيئته تعارض ولا تنافر إذ كلاهما جاء بهما كتاب الله، بل وذكرهما مجتمعتين في آية واحدة فقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠]، فقد أثبت الله تعالى في هذه الآية علمه سبحانه السابق لفعله، وذكر مشيئته النافذة، وذكر حكمته الباعثة على الفعل، ولم يكن في ذكر ذلك معارضة أبدا، كما جاءت في هذه الآية.

وهذا بخلاف من يدعي أن هناك تعارضا بين مشيئة الله واختياره وبين خلق الله الخلق لحكمة مدعيا أن الخلق لغرض ينافي المشيئة، فلذلك كانت أفعال الله تعالى ترجع إلى محض المشيئة.

وتثبت لله الحكمة البالغة كما أثبتها الله لنفسه باسم الله الحكيم « ومعناه: الذي لا يقول ولا يفعل إلا الصواب، فلا يقع منه عبث ولا باطل، بل كل ما يخلقه أو يأمر به فهو تابع لحكمته.

وقيل: هو من فعيل بمعنى مفعل، ومعناه: المحكم للأشياء، من الإحكام: وهو الإتقان، فلا يقع في خلقه تفاوت ولا فطور، ولا يقع في تدبيره خلل أو اضطراب»[1].

والحكمة نوعان:

النوع الأول: حكمة في خلقه وهي قسمان:

---

(١) شرح العقيدة الواسطية للهراس ص: (٩١)، وانظر: الأسماء والصفات للبيهقي ص:(٦٧)، الحجة في بيان المحجة ١٦٩/١

الأول: إحكام هذا الخلق وإيجاده في غاية الإحكام والإتقان.

الثاني: صدوره لأجل غاية محمودة مطلوبة له ـ جل وعلا ـ وهي التي أمر لأجلها، وخلق لأجلها.

النوع الثاني: الحكمة في شرعه وهي تنقسم إلى قسمين أيضاً:

الأول: كونها في غاية الإحسان والإتقان.

الثاني: صدورها لغاية مطلوبة وحكمة عظيمة يستحق عليها الحمد.

قال ابن القيم موضحا هذا المعنى:

والحكمة العليا على نوعين ... أيضاً حصلا بقواطع البرهان

إحداهما في خلقه سبحانه ... نوعان أيضاً ليس يفترقان

إحكام هذا الخلق إذ إيجاده ... في غاية الإحكام والإتقان

وصدوره من أجل غايات له ... وله عليها حمد كل لسان

والحكمة الأخرى فحكمة شرعه ... أيضاً وفيها ذلك الوصفان

غاياتها اللاّتي حمدن وكونها ... في غاية الإتقان والإحسان[1]

وقد أثبت أهل السنة لله ﷻ الحكمة لأنه ورد إثباتها في النصوص الشرعية وقد تنوعت الدلالة على إثباتها قال ابن القيم: «...والقرآن وسنة رسول الله مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الإحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة»[2].

ومن هذه الأدلة الدالة على حكمة الله تعالى:

أولا: ما جاء في التصريح بلفظ الحكمة كما في قوله تعالى: ﴿حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞ﴾ [القمر: 5]، وقال تعالى: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا

---

(١) النونية مع شرحها ٢٢٦/٢

(٢) مفتاح دار السعادة ٣٦٣/٢، وانظر: شفاء العليل ٥٣٧/٢

﴿كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] « يؤتي الله إصابة الصواب في القول والفعل من يشاء، ومن يؤته الله ذلك فقد آتاه خيرا كثيرا»(١).

ثانيا: إخباره أنه فعل كذا لكذا وأنه أمر بكذا لكذا كقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ٩٧]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ [الطلاق: ١٢].

ثالثا: الإتيان بكي الصريحة في التعليل كقوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٢٢ لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡ﴾ [الحديد: ٢٢ – ٢٣] (٢).

رابعا: ذكر المفعول له، وهو علة للفعل المعلل به كقوله: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩] فقوله: ﴿تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ أي: « في أصول الدين وفروعه، وفي أحكام الدارين وكل ما يحتاج إليه العباد، فهو مبين فيه أتم تبيين بألفاظ واضحة ومعان جلية»(٣).

خامسا: الإتيان بأن والفعل المستقبل بعدها تعليلا لما قبله كقوله: ﴿ أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ﴾ [الزمر: ٥٦].

سادسا: ما جاء فيه التعليل صراحة كما في قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: ٣٢].

---

(١) تفسير الطبري ٥/ ٥٧٩

(٢) انظر: شفاء العليل ٥٤٦/٢

(٣) تفسير السعدي ص: (٤٤٦)

سابعا: التعليل بلعل كما في قوله تعالى: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، « فقيل هو تعليل لقوله: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ وقيل تعليل لقوله: ﴿خَلَقَكُمۡ﴾ والصواب أنه تعليل للأمرين لشرعه وخلقه»[١].

ثامنا: ذكر الحكم الكوني أو الشرعي عقيب الوصف المناسب له، فتارة يذكر بأن، وتارة بالفاء، وتارة يذكر مجردا، فمن الأول قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، ومن الثاني قوله: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، ومن الثالث قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾[البقرة: ٢٧٧].

وبإثبات الحكمة لله تعالى جاء إجماع السلف كما قد قال شيخ الإسلام: « وقد تدبرت عامة ما رأيته من كلام السلف - مع كثرة البحث عنه وكثرة ما رأيته من ذلك - هل كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أو أحد منهم على ما ذكرته من هذه الأقوال التي وجدتها في كتب أهل الكلام: من الجهمية والقدرية ومن تلقى ذلك عنهم، مثل دعوى الجهمية أن الأمور المتماثلة يأمر الله بأحدها وينهى عن الآخر لا لسبب ولا لحكمة، أو أن الأقوال المتماثلة والأعمال المتماثلة من كل وجه يجعل الله ثواب بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة ونحو ذلك مما يقولونه، كقولهم إن كلام الله كله متماثل وإن كان الأجر في بعضه أعظم؟ فما وجدت في كلام السلف ما يوافق ذلك بل يصرحون بالحكم والأسباب، وبيان ما في المأمور به من الصفات الحسنة المناسبة للأمر به وما في المنهي عنه من الصفات السيئة المناسبة للنهي عنه، ومن تفضيل بعض الأقوال والأعمال في نفسها على بعض، ولم أر عن أحد منهم قط أنه خالف النصوص الدالة على ذلك، ولا استشكل ذلك ولا تأوله على مفهومه»[٢].

وقال رحمه الله: « ومن وافق جهم بن صفوان من المثبتين للقدر على أن الله لا يفعل شيئا

---

(١) شفاء العليل ٢/٥٥٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/١٨٢

حكمة ولا لسبب، ... فقوله فاسد مخالف للكتاب والسنة واتفاق السلف»[1].

وقد دل العقل أيضا على حكمة الله تعالى في أفعاله ومن ذلك:

أولا: « هذه الحوادث المشهودة ألها محدث أم لا؟

فإن قالوا " لا " فهو غاية المكابرة.

وإذا جوزوا حدوث الحوادث بلا محدث فتجويزها بمحدث لا إرادة له أولى.

وإن قالوا " لها محدث " ثبت الفاعل.

وإذا ثبت الخالق المحدث: فإما أن يفعل بإرادة أو بغير إرادة.

فإن قالوا " يفعل بغير إرادة " كان ذلك أيضا مكابرة، فإن كل حركة في العالم إنما صدرت عن إرادة، فإن الحركات إما طبعية وإما قسرية وإما إرادية؛ لأن مبدأ الحركة إما أن يكون من المتحرك أو من سبب خارج.

وما كان منها فإما أن يكون مع الشعور أو بدون الشعور، فما كان سببه من خارج فهو القسري، وما كان سببه منها بلا شعور فهو الطبعي، وما كان مع الشعور فهو الإرادي، فالقسري تابع للقاسر، والذي يتحرك بطبعه كالماء والهواء والأرض هو ساكن في مركزه؛ لكن إذا خرج عن مركزه قسرا طلب العود إلى مركزه، فأصل حركته القسر. ولم تبق حركة أصلية إلا الإرادية.

فكل حركة في العالم فهي عن إرادة. فكيف تكون جميع الحوادث والحركات بلا إرادة؟»[2].

ثانيا: أن ما يحدث من الحوادث العظيمة عن فاعل لابد أن يكون مريدا، وإذا ثبت أنه مريد فإما أن يكون أراد لحكمة، وإما أن يكون أرادها لغير حكمة، وإرادتها لغير حكمة هذه مكابرة، فإن الإرادة لا تعقل إلا إذا كان المريد قد فعل لحكمة يقصدها بالفعل.[3]

ثالثا: أن أفعال الله المتقنة دلت على علمه، فإن الإحكام والإتقان يدل على علم الفاعل، « ولا يتصور الإحكام والإتقان إلا إذا فعل هذا للحكمة المطلوبة، فكان ما عُلم من إحكامه

---

(١) منهاج السنة النبوية ٣/ ٩٨ وانظر: الإرادة والأمر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (الرسالة الثامنة) ٣٣١/١-٣٣٢

(٢) مجموع الفتاوى ١٣١/١٦

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٣١/١٦-١٣٢

وإتقانه، دليلاً على علمه، وعلى حكمته أيضاً، وأنه يفعل لحكمة»[1].

وفيما سبق من عرض الأدلة كفاية لتوضيح عقيدة أهل السنة في الحكمة والتعليل.

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في الحكمة والتعليل

ذهب من خالف قول أهل السنة في الحكمة والتعليل إلى أقوال سنعرضها – بإذن الله – في هذه المسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد المعتزلة في الحكمة والتعليل.

ذهبت المعتزلة إلى أن الحكمة ثابتة في مخلوقات الله تعالى، فما خلق الله الخلق ولا أمر بالأمر إلا لحكمة محمودة، ولا يجوز أن يخلو فعل من أفعال الله من غرض وحكمة.

قال الزمخشري: «إنه علي عن صفات اخلوق، حكيم يجرى أفعاله على موجب اكمة»[2].

وقال الشهرستاني: « قالت اعتزلة: قد قام الدليل على أنه تعالى حكيم،والحكيم من تكون أفعاله على إحكام وإتقان، ولا يصح أن يفعل فعلا جزافا لا لفائدة وغاية، بل لا بد أن يريد غرضا ويقصد صلاحا»[3].

فقد أرجعت المعتزلة حكمة الله تعالى لما يتعلق بالمخلوق ولم تجعل حكمة الله تعالى متعلقة بفعل الله تعالى.

قال القاضي عبد ابار: « إن ا سبحانه ابتدأ الق لعلة، نريد بذلك وجه اكمة الذي له حَسُن منه الخلق، فيبطل على هذا الوجه قول من قال:إنه تعالى خلق الخلق لا لعلة، ا فيه من إيهام أنه خلقهم عبثا، لا لوجه تقتضيه الحكمة بما لا نهاية له، وذلك –أي نقص من يفعل لا لغرض- ظاهر في الشاهد، لأن الواحد إذا أراد النيل من غيره قال عنه:إنه يفعل الأفعال لا لعلة ولا لمعنى، فيقوم هذا القول مقام أن يقول:إنه يعبث في أفعاله، وإذا به في المدح

---

(١) النبوات ٩٢٤/٢، وانظر: مفتاح دار السعادة ٣٨/٢، وانظر: تحفة الودود ص:(٩٦)

(٢) تفسير الكشاف ٤/ ٢٣٤

(٣) نهاية الإقدام ص:(٤٠٠).

يقول: إن فلانا يفعل أفعاله لعلة صحيحة، ولمعنى حسن »[١].

وقال الزمخشري: « أن كل ما يفعله الله عز وجل لا يكون إلا حكمة بالغة ومصلحة لعباده»[٢].

المسألة الثانية: اعتقاد الأشاعرة في الحكمة والتعليل.

ذهب الأشاعرة إلى أن أفعال الله لا تعلل بالحكم والغايات، وأنه لا يفعل لغرض يستكمل به نقصا حصل له، وأن فعل الله سبحانه إنما هو لمجرد المشيئة ويتنزه عن الغرض، ولا يفعل لتحقيق حكم مقصودة وإنما تترتب الحكم على أفعاله وتحصل عقبها فلا يبعثه باعث ليفعل الفعل.[٣]

قال الأشعري: « وأجمعوا على أنه عز وجل غير محتاج إلى شيء مما خلق، وأنه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء، ويعذب من يشاء، وينعم على من يشاء، ويعز من يشاء، ويغفر لمن يشاء، ويغني من يشاء، وأنه لا يسأل في شيء من ذلك عما يفعل، ولا لأفعاله علل؛ لأنه مالك غير مملوك، ولا مأمور ولا منهي وأنه يفعل ما يشاء»[٤].

قال الإيجي: « المقصد الثامن في أن أفعال الله تعالى، ليست معللة بالأغراض إليه ذهبت الأشاعرة»[٥].

وقال الآمدي: «مذهب أهل الحق أن الباري تعالى خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن لغرض قاده إليه ولا لمقصود أوجب الفعل عليه»[٦].

واحتج الأشاعرة في نفيهم للحكمة والتعليل على: « أن جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين: تحصيل اللذة والسرور، ودفع الألم والحزن، والله تعالى قادر على تحصيل هذين المطلوبين

---

(١) المغني للقاضي عبد الجبار ٩٢/١١

(٢) تفسير الكشاف ١/ ٢٣٤

(٣) انظر: المصطلحات الكلامية في أفعال الله تعالى ص:(١٢٥).

(٤) رسالة إلى أهل الثغر ص:(٧٧).

(٥) المواقف ٣٣٥/١

(٦) غاية المرام في علم الكلام ص: (٢٢٤)

ابتداء من غير شيء من الوسائط، وكل من كان قادرا على تحصيل المطلوب ابتداء بغير واسطة، ولم يصر تحصيل ذلك المطلوب بتلك الوسائل أسهل عليه من تحصيله ابتداء، كان التوسل إلى تحصيله بالوسائط عبثا، وذلك على الله محال»[1].

ولما كان كثيرا ما يرد في القرآن من لفظ لام التعليل قالوا بأن المراد بلام التعليل في القرآن لام العاقبة.

قال الشهرستاني:«وأما الآيات في مثل قوله تعالى:﴿وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢] فهي لام المآل وصيرورة الأمر وصيرورة العاقبة لا لام التعليل كما قال تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]»[2].

قال الرازي: « لام التعليل في أفعال الله تعالى محال ، لأنه تعالى لو فعل فعلاً لعلة لكانت تلك العلة ، إن كانت قديمة لزم قدم الفعل ، وإن كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال»[3].

وقال ابن كثير: « وليس عند هؤلاء في القرآن لام التعليل في فعل الله وهذا قول جهم بن صفوان و كثير من النظار المنتسبين إلى القدر كالأشعري و أتباعه ومن وافقهم من أصحاب مالك و الشافعي و أحمد رضي الله عنهم بل ولا يقولون إن هذا الشخص ينسب إليهم فعلى قولهم لا سبب ولا حكمة»[4].

المسألة الثالثة: اعتقاد الكلابية في الحكمة والتعليل.

ذهبت الكلابية في الحكمة والتعليل إلى أن حكمة الله قديمة غير ملازمة للمفعول، ويزعمون أن إرادة الله وحبه ورضاه وغضبه وسخطه ورحمته وكرمه وغير ذلك قديم فالله سبحانه لم يزل راضياً عمن علم أنه يموت مؤمناً، ولم يزل ساخطاً على من مات كافراً.[5]

« وهؤلاء يثبتون حكمة وغاية قائمة بذاته سبحانه وتعالى، ولكنهم يجعلونها قديمة غير

---

(١) الأربعين في أصول الدين للرازي ص:(٣٥١).

(٢) نهاية الإقدام ص:(٤٠٢)، وانظر: المنتقى من منهاج الاعتدال ص: (٣٦)، لوامع الأنوار البهية ١/ ٣٢٨

(٣) تفسير الرازي ٢٦/١٧

(٤) تلخيص كتاب الاستغاثة ١/ ٤٤٣

(٥) انظر: مباحث العقيدة في سورة الزمر ص:(٨٧)، وقد ذكر صاحب كتاب آراء الكلابية العقدية،ص:(٢١١)، أنه لم لم يجد في المصادر التي اطلع عليها أقوالا للكلابية في مسائل وذكر منها تعليل أفعال الله تعالى.

مقارنة للمفعول، فهم يزعمون أن الله لم يزل راضيا عمن علم أنه سيموت مؤمنا، وإن كان أكثر عمره كافرا، ولم يزل ساخطا على من علم أنه سيموت كافرا، وإن كان أكثر عمره مؤمنا، وإرادة سبحانه لكون الشيء هي الكراهة ألا يكون، ويزعمون أن محبته ورضاه وسخطه وإرادته كل ذلك قديم»[1].

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في الحكمة والتعليل

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في الحكمة والعليل:

اتفقت آراء الطوائف على أن الله تعالى لم يفعل فعلا خاليا من الحكمة.

اتفقت المعتزلة والكلابية مع أهل السنة على إثبات الحكمة، ولكن جعلتها المعتزلة خاصة بالمخلوق لا يعود منها شيء للخالق، وقالت الكلابية بأنها حكمة قديمة غير ملازمة للمفعول.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في الحكمة والتعليل:

ومخالفة المعتزلة لما ذهب إليه أهل السنة ففي عدة أمور:

أولا: أنهم أعادوا الحكمة وقصروها على المخلوق دون الخالق، وهذا تبعا لأصل استدلالهم الفاسد بالقول بنفي قيام الصفات بذات الباري، وبدليل الحدوث، وقالوا الحكمة في ذلك إحسانه إلى خلقه، والحكمة في الأمر تعويض المكلفين بالثواب، وقالوا فعل الإحسان إلى الغير حسن محمود في العقل، فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود إليه من ذلك حكم، ولا قام به فعل ولا نعت.

ويقال في الرد عليهم: أن الإحسان إلى الغير محمود لأنه يعود على فاعله بما يحمد عليه، وأما إن كان وجود الإحسان وعدمه إلى الفاعل سواء، فإننا لا نعلم إن كان هذا الفعل ا يحسن منه أو لا، بل مثل هذا يعد عبثا عند العقلاء « وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عابثا ولم يكن محمودا على هذا وأنتم عللتم أفعاله فرارا من العبث فوقعتم في العبث؛ فإن العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل؛ ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد

---

(١) القضاء والقدر ومذاهب الناس فيه ص:(١٦٨).

من العقلاء أحدا بالإحسان إلى غيره ونفعه ونحو ذلك إلا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة وإلا فأمر الفاعل بفعل لا يعود إليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الآمر»[1].

ثانيا: وضعوا لله تعالى حكمة بشريعة عقولهم فأوجبوا على الله بعض الأفعال وحرموا عليه بعضها، وشبهوا الله بخلقه في أفعاله، وما حسن منهم حسن من الله وما قبح منهم قبح من ا□.

ثالثا: إطلاقهم على الله لفظ الغرض، وهي من الألفاظ المجملة التي لم ترد في الكتاب ولا في السنة، وتشعر بنوع من النقص عند إطلاقها على الله تعالى، والأولى التوقف فيها واستعمال الألفاظ الشرعية التي دل الدليل على إطلاقها على الله تعالى.

وقد خالفت الأشاعرة قول أهل السنة في الحكمة والتعليل من أمور:

الأول: قولهم بعدم تعليل أفعال الله تعالى بالحكم والعلل ووجوه المصالح، واعتبارهم أن هذا صادر من أفعال الله بحسب المشيئة المحضة.

ويظهر الخطأ في هذا أنه مخالف للنصوص التي جاءت في تعبيرها عن أفعال الله تعالى معللة بأسبابها وغاياتها هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن الأفعال التي لا تعلل بالمقاصد الصحيحة هي من باب العبث الذي يتنزه الله عنه.

الثاني: أن ما ادعوه من حجة لهم على انتفاء التعليل وقولهم بأن الأغراض راجعة إلى شيئين، إما تحصيل لذة أو دفع ألم، والله قادر على تحصيل هذين الشيئين بدون واسطة، فإن كان كذلك كان وجود واسطة لتحصيل هذين الشيئين عبث وهذا محال في حق الله تعالى، والجواب على هذا من وجوه:

الوجه الأول: « أن يقال: لا ريب أن ا□ على كل شيء قدير، ولكن لا يلزم إذا كان الشيء مقدورا ممكنا أن تكون الحكمة المطلوبة بوجوده تحصل مع عدمه، أو الحكمة ا□طلوبة مع عدمه تحصل مع وجوده، فإن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، والجمع بين الضدين ممتنع.

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٨٩- ٩٠

ولهذا بين الله سبحانه قدرته على أشياء لم يفعلها، وبين حكمته في ترك فعلها كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴿٥﴾ وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴿٦﴾ ﴾ [محمد: ٤ – ٦]»[1].

الوجه الثاني: « أن دعوى كون توسط أحد الأمرين إذا كان شرطا أو سببا له عبث؛ دعوى كاذبة باطلة، فإن العبث هو الذي لا فائدة فيه، وأما توسط الشرط، أو السبب، أو المادة التي يحدث فيها ما يحدثه فليس بعبث»[2].

« دعوى أحد الوجودين لا يكون شرطا أو سببا لوجود الآخر، دعوى عرية عن الحجة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ ﴾ [غافر: ٥٧]، فبين سبحانه أن خلق بعض الأشياء أكبر من خلق بعض، فكيف يقال: إن خلق جميع المخلوقات سواء»[3].

الوجه الثالث: أن حصول الأعراض والصفات التي أحدثها الله سبحانه في موادها مشروط بحصول تلك المواد، فتوسط هذه المواد ضروري، ويقلب عليكم الدليل فيقال: هل يقدر الله سبحانه على إيجاد تلك الحوادث بدون توسط موادها الحاملة لها أو لا يمكن؟ فإن قلتم يمكن ذلك كان التوسط عبثا، وإن قلتم لا يقدر: كان تعجيزا، فإن قلتم هذا فرض مستحيل، والمحال ليس بشيء، قيل صدقتم بهذا وهو جوابنا بعينه، فإن الموقوف على الشيء يمتنع حصوله بدونه فلا يكون توسطه عبثا.[4]

الوجه الرابع: إذا كان في خلق الوسائل حكمة أخرى تحصل بخلقها، وفي ذلك مصلحة

(١) شرح الأصفهانية لشيخ الإسلام ٣٦٩/٢، وانظر: شفاء العليل ٥٩٣/٢-٥٩٤

(٢) شفاء العليل ٥٩٤/٢

(٣) شرح الأصفهانية ٣٧٠/٢

(٤) انظر: شفاء العليل ٥٩٤/٢

ومنفعة لتلك الوسائط، لم تكن الحكمة الحاصلة بوجودها مثل الحكمة الحاصلة بعدمها.

فالله سبحانه إذا جعل رزق بعض خلقه في التجارات مثلا فاقتضى ذلك أن يجلبوا البضائع إلى من يحتاج إليها، فانتفع هؤلاء بالبضائع وهؤلاء بالثمن، وكان فيه مصلحة لهؤلاء وهؤلاء.

فإذا جاز في العقل أن يكون له في الوسائل حكمة لا تحصل إلا بها، بطل قطع من قطع بأنه لا حكمة له في خلقها.[1]

الوجه الخامس: «قوله « كان ذلك عبثا، وهو على الله محال» يقال له: إن كان العبث عليه محالا لزم أنه لا يفعل ولا يحكم إلا لحكمة، وحينئذ فتبطل الحجة النافية لذلك، وإن لم يكن العبث عليه محالا بطلت هذه الحجة، فيلزم بطلانها على التقديرين»[2].

الوجه السادس: « أن يقال: لم لا يجوز أن يفعل أشياء لحكمة فتكون معللة، وأشياء غير معللة، وعلى هذا التقدير فتكون هذه الوسائط غير معللة، ولا يمكنك مع هذا أن تقول: لا يجوز تعليل شيء من أفعاله وأحكامه، ولكن تقول: لا يجب أن يكون كل شيء لعله، وأنت نفيت جواز التعليل لا وجوبه، وصار هذا بمنزلة ما يقوله بعض الفقهاء: أن من الأحكام ماله عله، ومنها ما هو تعبد لا علة له.

وهذا الجواب يبطل قوله، وأن كنا لا نقول به، بل نقول: جميع أفعاله وأحكامه لها علة، سواء علمناها أو لم نعلمها.»[3].

قال ابن القيم: « وهذا إنما هو بطريق الإلزام، وإلا فالحق أن جميع أفعاله وشرعه لها حكم وغايات لأجلها فعل وشرع، وإن لم يعلمها الخلق على التفصيل، فلا يلزم من عدم علمهم بها انتفاؤها في نفسها»[4].

الثالث: ما ادعاه الأشاعرة من نفي وجود لام التعليل في أفعال الله تعالى، وأن لام التعليل الواردة في القرآن فالمراد بها لام العاقبة، فالجواب على ذلك أن يقال:

«أن لام العاقبة التي لم يقصد فيها الفعل لأجل العاقبة إنما تكون من جاهل أو عاجز

---

(١) انظر: شرح الأصفهانية ٣٧٠/٢، شفاء العليل ٥٩٥/٢

(٢) شرح الأصفهانية ٣٧٠/٢، وانظر: شفاء العليل ٥٩٥/٢

(٣) شرح الأصفهانية ٢٧١/٢، وانظر: شفاء العليل ٥٩٥/٢

(٤) شفاء العليل ٥٩٥/٢

فا□اهل كقوله: ﴿فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] لم يعلم فرعون بهذه العاقبة والعاجز كقولهم: لدوا للموت وابنوا للخراب. فإنهم يعلمون هذه العاقبة؛ لكنهم عاجزون عن دفعها والله تعالى عليم قدير فلا يقال: إن فعله كفعل ا□اهل العاجز»[١].

فقول الأشاعرة بنفي الحكمة والتعليل ليس فيه دليل لا من الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع ولا من العقل ولا من الفطرة.

قال ابن القيم: « وجمهور الأمة يثبت حكمته ـ سبحانه ـ والغايات المحمودة في أفعاله فليس مع النفاة سمع ولا عقل ولا إجماع بل السمع والعقل والإجماع والفطرة تشهد ببطلان قولهم والله الموفق للصواب وجماع ذلك أن كمال ـ الرب ـ وجلاله وحكمته وعدله ورحمته وقدرته وإحسانه وحمده ومجده وحقائق أسمائه الحسنى تنفي ذلك وتشهد ببطلانه »[٢].

وأما قول الكلابية: بالحكمة والإرادة القديمة فإنه قول باطل؛ لأن الله ـ تعالى ـ إذا كان راضياً في أزله ومحباً وفرحاً بما يحدثه قبل أن يحدثه، فإذا أحدثه هل حصل له بإحداثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها، أو لم يحصل إلا ما كان في الأزل.

قال شيخ الإسلام: « إذا كان الله تعالى راضيا في أزله ومحبا وفرحا بما يحدثه قبل أن يحدثه فإذا أحدثه هل حصل بإحداثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو لم يحصل إلا ما كان في الأزل؟

فإن قلتم: لم يحصل إلا ما كان في الأزل، قيل: ذاك كان حاصلا بدون ما أحدثه من □فعولات فامتنع أن تكون المفعولات فعلت لكي يحصل ذاك، فقولكم كما تضمن أن المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله تعالى يتضمن أنه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها، قالوا: فقولكم يتضمن نفي إرادته المقارنة ومحبته وحكمته التي لا يحصل الفعل إلا بها»[٣]

فقولهم: «هذا يتضمن أن المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله، كذلك يتضمن أن الله يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها»[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/ ٤٤، وانظر: شفاء العليل ٥٣٩/٢

(٢) شفاء العليل ٢/ ٥٧٠-٥٧١

(٣) مجموع الفتاوى ١٤٨/٨-١٤٩

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل ١٦٥/٥

ويقال لهم أيضا: إن ما تذكرونه من الإرادة القديمة ومقارنتها للحوادث، تعارضون فيه بأنه « إذا كانت الإرادة قديمة لم تزل ونسبتها إلى جميع الأزمنة والحوادث سواء، فاختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا مخصص»[(1)].

وبهذا يقعوا بين أمرين إما إثبات حكمة لله تتعلق بالمخلوق وملازمة له وهذا غير الحكمة القديمة، أو أن يثبتوا إحداث الحوادث بلا مرجح.

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في الحكمة والتعليل عند أهل السنة

الحكمة لله تعالى ثابتة عند أهل السنة والجماعة في خلقه وفي أمره، وهي من صفات الله تعالى الحسنى، وقد كان لقول أهل السنة في الحكمة والتعليل على ماتم بيانه في قول أهل السنة الذي سبق وجوها من اليسر تتضح في التالي:

الوجه الأول: أن بإثبات الحكمة والتعليل لله تعالى تزول كثير من الشبه الواردة في أفعال الله تعالى.

فإنه إذا علمنا أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه سبحانه قادر مختار، مع علمنا بأن العبد قادر مختار، والله خالق فعل العبد وقدرته ومشيئته، وعلمنا أن الله سبحانه يخلق الأشياء للأسباب، وأنه يخلق بحكمة، فإننا نعلم بذلك أن الله قادر مختار بهذا المعنى .

فمثلا لو نظرنا إلى ما يحدثه الله سبحانه من المطر والسحاب والنبات والحيوان والحر والبرد فإن الفلاسفة يجعلون الموجب لهذا الإحداث هو مجرد ما رأوه علة من الحركات الفلكية والقوى الطبيعية، أو النفوس والعقول

وأما المتكلمون من الجهمية والأشعرية الذين لا يثبتون الأسباب ولا الحكم، أو لا يثبت أحدهما، ويقولون: إن نفس القادر المختار يرجح أحد المتماثلين بغير مرجح، وهم بذلك يحيلون القادر المختار إلى أنه الذي يفعل مع جواز أن لا يفعل، وهو على تفسير القدرية أو بعضهم، ويتركون تفسير أهل السنة على أنه مع القدرة التامة والإرادة الجازمة يلزم وجود المراد .

وقد أحالوا الحوادث على القادر المختار، وأنكروا ما يشهده الناس ويعقلونه ويعلمونه من

---

(1) مجموع الفتاوى ١٤٨/٨، وانظر: درء التعارض ٢٦٠/٨، مجموعة الرسائل والمسائل ١٦٥/٥

الأسباب والحكم، وإذا رأوا مصلحة حصلت للخلق مع الحادث قالوا :إن هذا مجرد اقتران جرت به العادة من غير أن يفعل أحدهما بسبب أصلا، ومن غير أن يفعله لحكمة أصلا.(1)

قال شيخ الإسلام عقب هذا الكلام: «ولهذا يوجد أحدهم ينصر في هذا المصنف شيئا، وينصر في الآخر ما يناقضه، وتارة يرد على المتفلسفة بأصول المتكلمين الجهمية والقدرية ، وتارة يرد على أولئك بأصل هؤلاء، وتارة يعارض بين القولين ويبقى حائرا واقفا».(2)

والله سبحانه قادر، والعلم بذلك بعد تصور أنه فاعل علم ضروري، وكل ما علم الله فعله ولو بواسطة فإنه يدل على أنه فاعل قادر للعلم الضروري بامتناع الفعل من غير القادر.

ومن تمام ذلك العلم بأن الله على كل شيء قدير :

- والممتنع لذاته بشيء في الخارج باتفاق العقلاء؛ لامتناع أن يكون في الخارج وجود أو ثبوت.

- وهو سبحانه قادر على كل شيء، فاعل لواحد من الضدين على سبيل البدل، وأما وجودهما معا فليس بشيء، بل هو ممتنع لذاته .

- وكذلك وجود الملزوم بدون لوازمه التي يمتنع وجوده بدونها كوجود الولد قبل والده، ووجود الصفات بدون ذات تقوم بها.

«ومن فهم هذا الأمر انحلت عنه الإشكاليات التي تورد على قدرة الله وحكمته ومشيئته في مسائل القدر وغيرها، وتبين أن خير الكلام كلام الله، وأنه سبحانه بين فيه الأمور الإلهية والمطالب العلوية أحسن بيان وأكمله، حيث بين قدرته على أشياء لم يفعلها، كقوله ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ [السجدة: 13] ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾ [البقرة: 253] ونحو ذلك، مع أنه لم يفعل مقدوره، وأن خلاف المعلوم مقدور ممكن باعتبار نفسه، لكنه لا يكون لعدم مشيئته له وهو لا يشاؤه لما في ذلك من فوات حكمته التي يمتنع اجتماعها مع وجود هذا المفروض، والله أعلم.

وهذا من تمام العلم بأن الله قادر مختار فإنه سبحانه كما أنه يفعل بمشيئته وقدرته فهو

---

(1) انظر :شرح الأصفهانية 2/351-354

(2) شرح الأصفهانية 2/355

سبحانه يفعل لحكمة، فيخلق لحكمة، ويأمر لحكمة، وهذا قول السلف والأئمة وجمهور المسلمين وأكثر طوائف النظار من المسلمين وغيرهم، وهو قول الكرامية والمعتزلة وغيرهم وجمهور الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، لكن من متأخريهم من قد تناقض، فيفرع في بعض المواضع فروعا لا تناسب هذا الأصل»[1].

الوجه الثاني: تناسق الأدلة الدالة على حكمة الله تعالى، فدلالة النصوص الشرعية، ودلالة الفطرة، والعقل، كلها موجودة لإثبات حكمة الله تعالى، وهذا ما يجعل دليل الحكمة من الأدلة اليقينية الثابتة بالنص والعقل والفطرة والذوق السليم.

ولم يكن خلاف الفرق التي خالفت في الحكمة في وجود الحكمة وعدم وجودها، وإنما اتفقوا جميعا على وجود الحكمة، ولكن كان خلافهم في أنه هل هي صادرة عن الله؟ وهل ما يوجد في المخلوقات من عناية وحكمة هو بمحض المشيئة، أو أنها في المخلوقات وليست عائدة على الخالق، أو أنها بإرادة قديمة أو غير ذلك؟

قال شيخ الإسلام: «وحكمة الرب في جميع المخلوقات باهرة، قد بهرت العقلاء، واعترف بها جميع الطوائف، والفلاسفة من أعظم الناس إثباتاً لها، وهم يُثبتون العناية، والحكمة الغائيّة، وإن كان فيهم من قَصَّر في أمر الإرادة والعلم، وكذلك المتكلمون كُلُّهم متّفقون على إثبات الحكمة في مخلوقاته، وإن كانوا في الإرادة، وفعله لغاية، متنازعين»[2].

وبسبب هذا التناسق في أدلة أهل السنة حصل لهم تناسق في أصول أربعة هي: التوحيد والشرع والعدل والحكمة، وكل طائفة من الطوائف خالفت في أصل من الأصول الأربعة، وهدى الله أهل السنة للعمل بها كلها .

فأهل السنة وهم «الأمة الوسط تشهد: عز الربوبية وقهر المشيئة ونفوذها في كل شيء، وتشهد مع ذلك: فعلها وكسبها واختيارها وإيثارها شهواتها على مرضات ربها.

فيوجب الشهود الأول لها: سؤال ربها والتذلل والتضرع له أن يوفقها لطاعته، ويحول بينها وبين معصيته، وان يثبتها على دينه ويعصمها بطواعيته

---

(١) شرح الأصفهانية ٣٥٥/٢-٣٥٦

(٢) النبوات ص:٩٢١/٢،وانظر الصواعق المرسلة ١٥٦٧/٤

ويوجب الشهود الثاني لها: اعترافها بالذنب وإقرارها به على نفسها، وأنها هي الظالمة المستحقة للعقوبة، وتنزيه ربها عن الظلم وأن يعذبها بغير استحقاق منها، أو يعذبها على ما لم تعمله.

فيجتمع لها من الشهودين شهود التوحيد والشرع، والعدل والحكمة»[1].

الوجه الثالث: أن مسألة الحكمة والتعليل من المسائل التي اهتم بها السلف وعملوا على تمحيصها من الأقوال المخالفة لقول أهل السنة؛ لكونها من أجل المسائل الإلهية؛ ولأنه يدخل في جميع أبواب التوحيد.

قال شيخ الإسلام: «وهذا الأصل - بمعنى عدل الله وحكمته وتعليل أفعاله - دخل في جميع أبواب الدين أصوله وفروعه في خلق الرب لما يخلقه، ورزقه، وإعطائه ومنعه، وسائر ما يفعله تبارك وتعالى، ودخل في أمره ونهيه، وجميع ما يأمر به وينهى عنه، ودخل في المعاد..»[2].

وكلما ازداد تعلق هذه المسألة بأصول المسائل كلما كان الإنسان أشد صلابة فيها، وسهل عليه الانقياد لها .

قال شيخ الإسلام مبينا ما يدخل في الحكمة والتعليل من المسائل: «هذه المسألة كبيرة من أجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس، وأعظمها شعوبا وفروعا وأكثرها شبها ومحارات؛ فإن لها تعلقا بصفات الله تعالى، وبأسمائه، وأفعاله، وأحكامه من الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وهي داخلة في خلقه وأمره، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسألة، فإن المخلوقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه.

وكذلك الشرائع كلها: الأمر والنهي والوعد والوعيد متعلقة بها، وهي متعلقة بمسائل القدر والأمر وبمسائل الصفات والأفعال، وهذه جوامع علوم الناس، فعلم الفقه الذي هو الأمر والنهي متعلق بها.

وقد تكلم الناس في تعليل الأحكام الشرعية والأمر والنهي: كالأمر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش، هل أمر

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢٥٣/٢

(٢) النبوات ٤٦٧/١

بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث؟ أو بمعنى الأمارة والعلامة؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل ويأمر بالشرك والكذب والظلم أم لا؟ وتكلم الناس في تنزيه الله تعالى عن الظلم هل هو منزه عنه مع قدرته عليه أم الظلم ممتنع لنفسه لا يمكن وقوعه؟ وتكلموا في محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه هل هي بمعنى إرادته، أو هي الثواب والعقاب المخلوق أم هذه صفات أخص من الإرادة؟ وتنازعوا فيما وقع في الأرض من الكفر والفسوق والعصيان، هل يريده ويحبه ويرضاه كما يريد ويحب سائر ما يحدث؟ أم هو واقع بدون قدرته ومشيئته وهو لا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا؟ أم هو واقع بقدرته ومشيئته؟ ولا يكون في ملكه ما لا يريد وله في جميع خلقه حكمة بالغة، وهو يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريده الإرادة الدينية المتضمنة لمحبته ورضاه، وإن أراده الإرادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه؟ وفروع هذا الأصل كثيرة لا يحتمل هذا الموضع استقصاءها»[1].

الوجه الرابع: وسطية أهل السنة فيما ذهبوا إليه من حكمة الله تعالى، وذلك أن المعتزلة قد غلو في إثبات الحكمة - على ما أدته له عقولهم - وقاموا بقياس الله بخلقه في التعديل والتجوير، وجفت الأشاعرة فنفوا عن الله كل علة وحكمة لفعل ولم ينزهوا الله عن الظلم.

قال الذهبي : «وهذه المسألة مسألة غايات أفعال الله تعالى ونهاية حكمته، ولعلها أجل المسائل الإلهية، وما ضلت القدرية إلا من جهة قياس الله بخلقه في عدلهم وظلمهم، كما ضلت الجبرية الذين لا يجعلون لأفعال الله حكمة، ولا ينزهونه عن ظلم، ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه»[2].

وقال ابن القيم - موضحا هذا الوجه بشيء من التفصيل ومبينا -: أن «الموضع الذي حير الألباب والعقلاء، وافترق الناس لأجله فرقا شتى، ففرقة أنكرت الحكمة وتعليل أفعال الرب جملة وقالوا بالجبر المحض وسدوا على أنفسهم الباب، وقالوا لا تعلل أفعال الرب تعالى، ولاهي مقصود بها مصالح العباد، وإنما مصدرها محض المشيئة وصرف الإرادة، فأنكروا حكمة الله في

---

(١) أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل ضمن مجموع الفتاوى ٨/٨١-٨٢

(٢) المنتقى من منهاج الاعتدال ص:١٢٦

أمره ونهيه.

وفرقة نفت لأجله القدر جملة، وزعموا: أن أفعال العباد غير مخلوقة لله حتى يطلب لها وجوه الحكمة، وإنما هي خلقهم وإبداعهم فهي واقعة بحسب جهلهم وظلمهم وضعفهم فلا يقع على السداد والصواب إلا أقل القليل منها، فهاتان الطائفتان متقابلتان أعظم تقابل:

فالأولى: غلت في الجبر وإنكار الحكم المقصودة في أفعال الله.

والثانية: غلت في القدر وأخرجت كثيرا من الحوادث بل أكثرها عن ملك الرب وقدرته.

وهدى الله أهل السنة الوسط لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه: فأثبتوا لله ﷻ عموم القدرة والمشيئة، وأنه تعالى أن يكون في ملكه مالا يشاء أو يشاء مالا يكون، وأن أهل سمواته وأرضه أعجز وأضعف من أن يخلقوا مالا يخلقه الله أو يحدثوا مالا يشاء، بل ما شاء الله كان ووجد وجوده بمشيئته، وما لم يشأ لم يكن، وامتنع وجوده لعدم المشيئة له، وأنه لا حول ولا قوة إلا به، ولا تتحرك في العالم العلوي والسفلي ذرة إلا بإذنه، ومع ذلك فله في كل ما خلق وقضى وقدر وشرع من الحكم البالغة والعواقب الحميدة ما اقتضاه كمال حكمته وعلمه وهو العليم الحكيم، فما خلق شيئا ولا قضاه ولا شرعه إلا لحكمة بالغة، وإن تقاصرت عنها عقول البشر فهو الحكيم القدير، فلا تجحد حكمته كما لا تجحد قدرته.

والطائفة الأولى جحدت الحكمة، والثانية جحدت القدرة، والأمة الوسط أثبتت له كمال الحكمة وكمال القدرة»[1] .

الوجه الخامس: أن الواحد من أهل السنة يعلم أن الشريعة التي يسير عليها هي مقتضية للحكمة ودالة عليها، وأن الله الذي خلقه إنما خلقه لحكمة.

فيعلم أن كل ما أصابه من المصائب ومن الأقدار أن هذا ليس بعبث، وإنما هو لحكمة من الله تعالى فتستقر نفسه ولا تجزع.

كما أنه يعلم أن ما وجد من شرائع يعمل بها، أنها تامة بحكمة الله تعالى، ويعلم أن

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/٢٥٢-٢٥٣

كل شريعة من هذه الشرائع فإن مصلحته بها، فيقوم بالدين قياما كليا وهو مرتاح فيما يقوم به.

وإذا علم الإنسان حكمة الله في خلقه وأمره فإنه لا يكلف نفسه في تتبع كل عمل يعمله وما هي الحكمة منه؟

قال ابن القيم: «وتعلم أن له حكمة في كل ما خلقه وأمر به وشرعه، وهل تقتضي الحكمة أن يخبر الله تعالى كل عبد من عباده بكل ما يفعله، ويوقفهم على وجه تدبيره في كل ما يريده، وعلى حكمته في صغير ما ذرأ وبرأ من خليقته؟ وهل في قوى المخلوقات ذلك؟

بل طوى سبحانه كثيرا من صنعه وأمره عن جميع خلقه، فلم يطلع على ذلك ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا، والمدبر الحكيم من البشر إذا ثبتت حكمته وابتغاؤه الصلاح لمن تحت تدبيره وسياسته كفا في ذلك تتبع مقاصده فيمن يولي ويعزل، وفي جنس ما يأمر به وينهي عنه وفي تدبيره لرعيته وسياسته لهم دون تفاصيل كل فعل من أفعاله، اللهم إلا أن يبلغ الأمر في ذلك مبلغا لا يوجد لفعله منفذ ومساغ في المصلحة أصلا، فحينئذ يخرج بذلك عن استحقاق اسم الحكيم، ولن يجد أحد في خلق الله ولا في أمره ولا واحدا من هذا الضرب، بل غاية ما تخرجه نفس المتعنت أمور يعجز العقل عن معرفة وجوهها وحكمتها، وأما أن ينفى ذلك عنها فمعاذ الله إلا أن يكون ما أخرجه كذب على الخلق والأمر، فلم يخلق الله ذلك ولا شرعه»(1).

إذا علم هذا فإن الله سبحانه رب العالمين أحكم الحاكمين، وهو سبحانه العالم بكل شيء، القادر على كل شيء، ولم يخرج شيء من أفعاله وأوامره عن حكمته سبحانه، وما خفي على العباد من معاني حكمته في صنعه وإبداعه وأمره وشرعه فيكفيهم فيه معرفته بالوجه العام، أن ما خلقه الله فلا بد أن تكون الحكمة فيه، وإن لم نعرف تفاصيل هذه الحكمة، وأن هذا من علم الغيب الذي استأثر الله به، فيكفي في ذلك الإسناد إلى الحكمة البالغة العامة الشاملة التي عملوا ما خفي منها بما ظهر لهم.(2)

---

(1) مفتاح دار السعادة ٣١٥/٢-٣١٦

(2) مفتاح السعادة ٣١٦/٢

المطلب الخامس:

وجوه العسر في الحكمة والتعليل عند المخالفين

قد تفرق مخالفو أهل السنة في القول في الحكمة والتعليل ولم يتفقوا، وقد حصل لمخالفي أهل السنة في أقوالهم وجوها من العسر تتضح فيما يلي:

الوجه الأول: أن الأشاعرة لما جعلوا أفعال الله ترجع لمجرد المشيئة ونفوا بذلك حكمة الله، ترتب على قولهم هذا أمورا التزموها أو التزمها بعضهم، وذلك مثل القول بجواز أنه يكلف الله تعالى خلقه مالا يطيقون، وجواز أن يعذب أخص أوليائه، وأنه ينعم ألد أعدائه، لرجوع ذلك إلى محض المشيئة فالكل في المشيئة سواء.

وقالوا: إن الظلم يكون في التصرف في غير ملكه، والله يتصرف في ملكه بما شاء، وجوزوا على الله التفريق بين المتماثلين والاقتران بين المختلفين، وجعلوا كل مقدور فهو عدل، والظلم هو الممتنع لذاته.

«والجهمية المجبرة تجوز ذلك عليه ولا تنزهه عن فعل وإن كان من منكرات الأفعال، ولا تنعته بلوازم كرمه ورحمته وحكمته وعدله، فيعلم أنه يفعل ما هو اللائق بذلك، ولا يفعل ما يضاد ذلك، بل تجوز كل مقدور أن يكون وأن لا يكون، وإنما يجزم بأحدهما لأجل خبر سمعي أو عادة مطردة مع تناقضهم في الاستدلال بالخبر أخبار الرسل وعادات الرب، - كما بسط هذا في مواضع – مثل: الكلام على معجزات الأنبياء، وعلى إرسال الرسل، والأمر والنهي، وعلى المعاد، ونحو ذلك مما يتعلق بأفعاله وأحكامه الصادرة عن مشيئته، فإنها صادرة عن حكمته وعن رحمته، ومشيئته مستلزمة لهذا وهذا لا يشاء إلا مشيئة متضمنة للحكمة، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها»[1].

الوجه الثاني: تناقض الأشاعرة فيما ذهبوا إليه من نفي الحكمة، فهم ينفونها في أفعال الله، ومع ذلك فهم يثبتونها في بعض الأشياء، مثل ما قالوه في تعريف المعجزة: إنها الفعل الخارق للعادة المقرون بالتحدي، السالم من المعارضة، من الرجل الصالح، تأييدا لصدق دعوته

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩٩/١٦

ورسالته.[1]

ومن ذلك إثباتهم للحكمة في الأحكام الفقهية والشرعية: «ولا أدري هذا الذي جعلهم يثبتون الحكمة والعلة في كثير من الأحكام الفقهية، متأولين النصوص، تثبت أم لم تثبت، وافقت المنقول أم لم توافق، لماذا لم يجعلهم ذلك يثبتون الحكمة في الصفات الإلهية، مع ثبوت التعليل الصريح في الأفعال والأوامر التي أمر الله تعالى بها عباده، ومع ثبوت الاسم المتضمن لتلك الصفة.

هذا والله عجيب إذ أن قولهم: إن الأمر محض المشيئة، يقتضي بالضرورة الوقوف على ظاهر النص المراد، وعدم التحول عنه؛ لأن مقتضى التحول يرجع إلى إثبات العلة، وهم ينكرون أن يكون وراء الأمر والخلق علة أو حكمة فلماذا إذا يتحولون؟»[2].

الوجه الثالث: أن المعتزلة أثبتوا لله حكمة تناسب منهجهم في التعديل والتجوير ونفي القدر، وقالوا فيما يتعلق بالحكمة المراد بها المخلوق هي التي تثبت لله، فأوجبوا على الله تعالى فعل الأصلح للخلق وإرادة الإحسان بهم، وهذا هو حقيقة الحكمة عندهم.

والمعتزلة القدرية : « أخطأوا في موضعين:

أحدهما: أنهم أعادوا تلك الحكمة إلى المخلوق، ولم يعيدوها إلى الخالق سبحانه على فاسد أصولهم في نفي قيام الصفات به فنفوا الحكمة من حيث أثبتوها، وجحدوها من حيث أقروا بها.

الموضع الثاني: أنهم وضعوا لتلك الحكمة شريعة بعقولهم، وأوجبوا على الرب تعالى بها وحرموا، وشبهوه بخلقه في أفعاله، بحيث ما حسن منهم حسن منه، وما قبح منهم قبح منه، فلزمتهم بذلك اللوازم الشنيعة، وضاق عليهم المجال، وعجزوا عن التخلص عن تلك الالتزامات، ولو أنهم أثبتوا له حكمة تليق به لا يشبه خلقه فيها، بل نسبتها إليه كنسبة صفاته إلى ذاته، فكما أنه لا يشبه خلقه في صفاته فكذلك في أفعاله....فالقدرية حجروا على الله، وألزموه شريعة حرموا عليه الخروج عنها»[3].

---

(١) انظر: النبوات ١/ ١٧٠، الجواب الصحيح ٢/ ٤٣

(٢) القضاء والقدر عند السلف ص:(٢١١-٢١٢)

(٣) مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٤٣- ٤٤٨ بتصرف.

الوجه الرابع : أن كثيرا ممن يذكر أقوال الفرق في الحكمة والتعليل يذكر قول النفاة وهم الفلاسفة الذين قالوا: بالإيجاب الذاتي، وقول الجهمية والأشاعرة النافين للحكمة، ويذكر في المقابل قول المعتزلة الذين: أثبتوا حكمة تتعلق بالمخلوق، دون أن يذكروا قول أهل السنة، فيظنه الظان أن الحق لا يتعدى هذه الأقوال، وأنه لا بد أن يأخذ بأحدها، وكل قول من هذه الأقوال فيه جوانب ضعف يبرزها الخصوم، فيحاول أن يعتقد قولا وهو يرى ضعفه.

وقد نبه شيخ الإسلام إلى هذا في كلام له حيث قال: «وذهب الجهم بن صفوان ومن وافقه من متكلمة الصفاتية إلى أنه: لا يفعل شيئا لحكمة: فلا يخلق لحكمة، ولا يأمر لحكمة، ولا يفعل شيئا لشيء أصلا، وليس عندهم في القرآن العزيز (لام كي) لا في خلقه ولا في أمره.

وهذا القول ينصره كثير من مثبتة القدر الرادين على المعتزلة كأبي الحسن ومن وافقه من المتأخرين من أهل الكلام، ومن يوافقهم أحيانا من الفقهاء، وينصره طائفة من نفاة القياس من الظاهرية.

وكثير من الكتب المصنفة في أصول الدين لا يوجد فيها إلا هذا القول، وقول المعتزلة القدرية، وقد علم أن قول القدرية مخالف للسنة والجماعة، فيظن من لا يعرف حقائق الأمور أن قول الجهم وأتباعه قول أهل السنة»[1].

---

(١) شرح الأصفهانية ٣٥٦/٢

المبحث الثاني: التحسين والتقبيح.

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في التحسين والتقبيح.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في التحسين والتقبيح:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعتقاد المعتزلة في التحسين والتقبيح.

المسألة الثانية: اعتقاد الأشاعرة في التحسين والتقبيح.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في التحسين والتقبيح.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في التحسين والتقبيح عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في التحسين والتقبيح عند المخالفين.

تمهيد:

مسألة التحسين والتقبيح هي من المسائل التي جرى فيها خلاف طويل بين الفرق، وكان بدء نشأة الخلاف في هذه المسألة تبعا لمسألة الحكمة والتعليل، ومن أنكر التحسين والتقبيح أداه إلى القول بأن الثواب من الله ليس جزاء على فعل الطاعات، والعقاب ليس جزاء على فعل المحرمات، ولا واجب على الله، وبهذا استطاع هؤلاء أن يقولوا إن العباد ليسوا بفاعلين حقيقة، ومع ذلك فهم مستحقون الثواب والعقاب.[1]

ومما يؤكد علاقة الحسن والقبح بموضوع التعليل أن من أثبت التحسين والتقبيح العقليين فقد أثبت تعليل أفعال الله تعالى بالحكم والغايات، ومن نفاهما فقد نفى التعليل في أفعال الله تعالى، ولو أثبت النافي الحسن والقبح في نفس الأفعال قبل ورود الشرع لكان فيهما صفات لأجلها أمر الله بالفعل أو الترك، وهذا تعليل لأفعال الله تعالى وهم لا يجوزون ذلك، فالله عندهم لم يأمر بالمأمورات لحسنها ولم ينه عن المنهيات لقبحها، ومرد ذلك للمشيئة المحضة.

قال ابن القيم: « وكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبح العقليين إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط..»[2].

وقيل كان أول من قال بالحسن والقبح العقليين وبحث فيه الجهم بن صفوان، وذلك حين وضع قاعدته المشهورة: إيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع، وقال إن العقل يوجب ما في الأشياء من صلاح وفساد وحسن وقبح، وهو يفعل هذا قبل نزول الوحي، وبعد ذلك يأتي الشرع مصدقا لما حكم العقل من حسن بعض الأشياء وقبح بعضها.[3]

وقد نقل شيخ الإسلام عن الجهم أنه لا يثبت حسنا ولا قبيحا إلا بالأمر والنهي[4]، «فالحاصل أن جهم بن صفوان كان يقول إن الحسن والقبح لا يعرف إلا بالشرع، وليس للعقل

---

(1) انظر: الإنصاف للباقلاني ص:(٤٨)، القضاء والقدر للمحمود ص:(١٧٥)، مقالات الجهم بن صفوان ٧٢٢/٢

(2) مفتاح دار السعادة ٤٠٨/٢

(3) انظر: الملل والنحل ٧٤/١، الوافي بالوفيات ١٦٠/١١، القضاء والقدر للمحمود ص:(١٧٠)، موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ١٣١٩/٣

(4) مجموع الفتاوى ٦٧٦/١١

فيه دور في تحسين الأفعال أو تقبيحها»[1].

وقد وقع الخلاف في الحكم على الشيء بكونه حسنا أو قبيحا وعلى كون ذلك يعرف بالشرع أو بالعقل.

وقد ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلى أنهما عقليان لا شرعيان، وزعموا أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان للأفعال، والعقل مستقل في إدراك الحسن والقبح، والشرع كاشف ومبين لتلك الصفات فقط.

وذهب الأشاعرة ومن وافقهم إلى أن الحسن والقبح شرعيان لا عقليان، وزعموا أنهما صفتان إضافيتان في الأفعال لا تدرك بالعقل وإدراكها يكون بالشرع، وقالوا بترتب الثواب والعقاب على التحسين والتقبيح الشرعي ولا عبرة فيه بما حسنه وقبحه العقل.

وذهب أهل السنة إلى أن التحسين والتقبيح منه شرعي ومنه عقلي، والأفعال من حيث هي حسنة وقبيحة قد تدرك بالشرع أو بالعقل، وأما ترتب الثواب والعقاب عليهما فهو معلق بما ورد في الشرع.

والخلاف في هذه المسألة يرجع إلى أمرين:

الأول: هل الفعل مشتمل على صفة ذاتية تقتضي الحسن والقبح، يدركها العقل أم لا؟

الثاني: هل علم العقل بحسن الفعل أو قبحه، كاف فيه بترتب الثواب والعقاب عليه أم لابد من ورود الشرع.[2]

ولبيان هذه المسألة في التفصيل ووجوه يسر وعسر الأقوال المخالفة لأهل السنة فإني أعرض في بيان هذه المطالب التالية.

---

(١) مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية ٧٢٢/٢-٧٢٣، وقد بين مؤلف الكتاب أن الأشاعرة قد تبعوا الجهم في قوله بأن الحسن والقبح يكون بالشرع ولا علاقة للعقل فيه.

(٢) انظر: مدارج السالكين ٢٣١/١

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في التحسين والتقبيح

الأفعال عند أهل السنة في نفسها مشتملة على الحسن والقبح، وهذا معلوم بالعقل، وجاء الشرع ليقرر ما هو موجود في الفطر السليمة من تحسين الحسن وتقبيح القبيح، وكونها موجودة في العقل لا يلزم منها ترتب الثواب والعقاب عليها، بل في حال ورود الشرع يترتب الثواب والعقاب .

قال ابن القيم: « الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات، ولكن لا يترتب عليهما ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحا موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزنا، والظلم والفواحش، كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع»[(١)].

المراد بالحسن والقبح:

« إن الحسن هو: الحق والصدق والنافع والمصلحة والحكمة والصواب، وإن الشيء القبيح هو: الباطل والكذب والضار والمفسدة والسفه والخطأ...»[(٢)]

ومن معاني الحسن والقبح : الملائمة و المنافرة «.... فليس في الوجود حسن إلا بمعنى الملائم، ولا قبيح إلا بمعنى المنافي، والمدح والثواب ملائم، والذم والعقاب مناف، فهذا نوع من الملائم والمنافي ...»[(٣)]

فالحسن والقبح والتحسين والتقبيح يطلق على ثلاثة اعتبارات:[(٤)]

الأول: بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته، فما لاءم الطبع فهو حسن كإنقاذ البريء، وما نافر الطبع فهو قبيح كاتهام البريء.

---

(١) مدارج السالكين ١/ ٢٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥١/١١-٣٥٢

(٣) مجموع الفتاوى ٣٠٨/٨-٣١٢

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٣٤٧/١١، ٣١٠/٨، مفتاح دار السعادة ٤٠٨/٢، معالم أصول الفقه عند أهل السنة ص:(٣٣٢).

الثاني: بمعنى الكمال والنقص، فما أشعر بالكمال فهو حسن كصفة العلم، وما أشعر بالنقص فهو قبيح كصفة الجهل.

والحسن والقبح بهذين الاعتبارين لا خلاف على أنهما عقليان، بمعنى استقلال العقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع.

وقد ذكر شيخ الإسلام أن هذا القسم داخل في القسم الأول، فإن الكمال الذي يحصل للإنسان ببعض الأفعال يعود إلى الموافقة والمخالفة، وهو اللذة والألم، فالنفس تلتذ بما هو كمال لها، وتتألم بما هو نقص بها، فيعود الكمال والنقص إلى الملائم والمنافي.[1]

الثالث: بمعنى المدح والثواب والذم والعقاب، وقد جرى الخلاف بين الفرق على هذا المعنى من الحسن والقبح.

ولكي يتضح قول أهل السنة في التحسين والتقبيح فإنهم يفصلون القول فيه لتحرير موطن النزاع حتى يسهل الحكم عليه فليس كل حسن وقبح عقليا وليس شرعيا فقط ، وإنما يكون ذلك بالتفصيل، فالحسن والقبح يكون على أنواع:[2]

النوع الأول: اشتمال الفعل على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة للعالم، والظلم مشتمل على مفسدة للعالم، وهذا النوع حسنه وقبحه قد يعلم بالعقل والشرع، ولا يلزم من حصول القبح هنا أن يحاسب فاعله عليه في الآخرة، إذا لم يرد الشرع به.

النوع الثاني: أن الشرع إذا أمر بشيء فإنه يصير حسنا، وإذا نهى عن شيء فإنه يصير قبيحا، وصفة الفعل تكتسب هنا بخطاب الشرع.

النوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد، هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بقتل ابنه، فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود ففداه بالذبح، وكما حصل في قصة الأقرع والأبرص والأعمى، فما أجاب الأعمى بما فيه نجاح في الابتلاء قال الملك له:(أمسك عليك مالك فإنما ابتليتم، وقد رضي الله عنك وسخط على

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣١٠/٨

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٤٣٤/٨-٤٣٦

صاحبيك).[1]

قال شيخ الإسلام عقب هذا التفصيل: « فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة ؛ وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع والأشعرية ادعوا : أن جميع الشريعة من قسم الامتحان وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع ؛ وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب»[2].

نستخلص من هذا العرض أن أهل السنة يرون أن حسن الأفعال وقبحها ثابت بالعقل بمعنى أن العقل قد يستقل بدرك حسن الأفعال أو قبحها، خصوصا في المسائل البديهية، كإدراك حسن التوحيد وقبح الشرك، وقد لا يستقل بذلك كما فيما أمر به بعينه بخطاب من الشرع، وخصوصا في المسائل الدقيقة.

الأدلة على الحسن والقبح:

للاستدلال على الحسن والقبح عند أهل السنة لا بد من التفريق بين حسن الأفعال وقبحها وبين العقاب والثواب على الأفعال.

أولا: الأدلة على حسن الأفعال وقبحها وأنهما يدركان بالعقل.

ويستدل على الحسن والقبح العقليين بأدلة ومنها قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[الأعراف: ١٥٧]

قال ابن القيم: « وهل دلت الآية إلا على أنه أمرهم بالمعروف الذي تعرفه العقول وتقر بحسنه الفطر؟ فأمرهم بما هو معروف في نفسه عند كل عقل سليم، ونهاهم عما هو منكر في الطباع والعقول بحيث إذا عرض على العقول السليمة أنكرته أشد الإنكار، كما أن ما أمر به

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حديث أبرص وأعمى وأقرع، ح:(٣٤٦٤)، مسلم: كتاب: الزهد والرقائق، ح:(٢٩٦٤).

(٢) مجموع الفتاوى ٨/ ٤٣٦

إذا عرض على العقل السليم قبله أعظم قبول، وشهد بحسنه، كما قال بعض الأعراب، وقد سئل: بم عرفت أنه رسول الله؟ فقال: ما أمر بشيء فقال العقل: ليته ينهى عنه! ولا نهى عن شيء فقال العقل: ليته أمر به!

فهذا الأعرابي أعرف بالله ودينه ورسوله من هؤلاء، وقد اقر عقله وفطرته بحسن ما أمر به وقبح ما نهى عنه، حتى كان في حقه من أعلام نبوته، وشواهد رسالته، ولو كان جهة كونه معروفا ومنكرا هو الأمر المجرد لم يكن فيه دليل، بل كان يطلب له الدليل من غيره»[(1)].

وقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ يدل صراحة على أن الحلال كان طيبا قبل حلِّه، وأن الخبيث كان خبيثا قبل تحريمه، ولم يستفد طيب هذا من جهة نفس الحل، ولا خبث هذا من جهة تحريمه، وبيان هذا من وجهين:

الأول: أن هذا من أعلام النبوة التي احتج بها الله على أهل الكتاب، فلو كان الطيب والخبيث إنما يستفاد من التحريم والتحليل لم يكن في هذا دليل، فهو بمنزلة أن يقال: يحل لهم ما يُحِل، ويحرم عليهم ما يحرِّم، وهذا باطل.

الثاني: أنه لا فائدة فيه بأن يحل لهم ما يحل ويحرم عليهم ما يحرم.

« فثبت أنه أحل ما هو طيب في نفسه قبل الحل فكساه بإحلاله طيبا آخر، فصار منشأ طيبه من الوجهين معا، فتأمل هذا الموضع حق التأمل يطلعك على أسرار الشريعة ويشرفك على محاسنها وكمالها وبهجتها وجلالها، وأنه من الممتنع في حكمة أحكم الحاكمين أن ترد بخلاف ما وردت به، وأنه تعالى يتنزه عن ذلك كما يتنزه عن سائر ما لا يليق به»[(2)].

ومن الأدلة أيضا قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف: ٢٨].

قال ابن الجوزي: « قال الزجاج: فأعلمهم عزّ وجلّ أنه لا يأمر بالفحشاء، لأن حكمته تدل على أنه لا يفعل إلا المستحسن. والقسط: العدل. والعدل: ما استقر في النفوس أنه

(١) مفتاح دار السعادة ٣٢٧/٢-٣٢٨، وانظر: مجموع الفتاوى ٤/ ١٩٣

(٢) مفتاح دار السعادة ٣٢٩/٢

مستقيم لا ينكره مميِّز، فكيف يأمر بالفحشاء، وهي ما عظم قبحه؟!»[1]

وقال الطبري: « فتأويل الكلام إذن: وإذا فعل الذين لا يؤمنون باالله الذين جعل االله الشياطين لهم أولياء قبيحا من الفعل وهو الفاحشة، وذلك تعريهم للطواف بالبيت وتجردهم له، فعذلوا على ما أتوا من قبيح فعلهم وعوتبوا عليه، قالوا: وجدنا على مثل ما نفعل آباءنا، فنحن نفعل مثل ما كانوا يفعلون، ونقتدي بهديهم ونستن بسنتهم، والله أمرنا به، فنحن نتبع أمره فيه، يقول الله جل ذكره لنبيه محمد ﷺ : قل يا محمد لهم: إن االله لا يأمر بالفحشاء، يقول: لا يأمر خلقه بقبائح الأفعال ومساويها، أتقولون أيها الناس على االله ما لا تعلمون، يقول: أتروون على االله أنه أمركم بالتعري والتجرد من الثياب واللباس للطواف، وأنتم لا تعلمون أنه أمركم بذلك»[2].

فالله عز وجل لا يأمر إلا بما قد استقر في النفوس والعقول على حسنه، وينهى عما هو قبيح، ولهذا لامهم الله سبحانه على فعلهم بأنه سبحانه لا يأمر بالفحشاء وهي من القبائح.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله تعالى: ﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، « وهذا دليل على أنها فواحش في نفسها، لا تستحسنها العقول، فتعلق التحريم بها لفحشها، فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشتق يدل على أنه هو العلة المقتضية له، - وهذا دليل في جميع هذه الآيات التي ذكرناها - فدل على أنه حرمها لكونها فواحش، وحرم الخبيث لكونه خبيثا، وأمر بالمعروف لكونه معروفا، والعلة يجب أن تغاير المعلول، فلو كان كونه فاحشة هو معنى كونه منهيا عنه، وكونه خبيثا هو معنى كونه محرما كانت العلة عين المعلول، وهذا محال، فتأمله، وكذا تحريم الإثم والبغي دليل على أن هذا وصف ثابت له قبل التحريم»[3].

وقد دلت السنة أيضا على هذه المسألة ومن ذلك ما جاء قول النبي ﷺ:(البر حسن

---

(١) زاد المسير في علم التفسير ٢/ ١١١

(٢) تفسير الطبري ١٠/ ١٣٨- ١٣٩

(٣) مفتاح دار السعادة ٣٢٩/٢

الخلق، والإثم ما حاك في صدرك، وكرهت أن يطلع عليه الناس)[1].

وعن وابصة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ:**(استفت قلبك، البر ما اطمأن إليه القلب، واطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في القلب، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك)**[2].

وعن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه[3] قال: قلت يا رسول الله: أخبرني بما يحل لي ويحرم علي، قال: فصعَّد النبي ﷺ وصوب في النظر، فقال ﷺ:**(البر ما سكنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم ما لم تسكن إليه النفس ، ولم يطمئن إليه القلب، وإن أفتاك الناس المفتون)**[4].

فتدل هذه الأحاديث بمجموعها على أن الله فطر العباد على التمييز بين البر والإثم والحق والباطل والمعروف والمنكر، وأن النفس تطمئن إلى الحق والمعروف، وتنفر من الباطل والمنكر، فما أحبته الفطرة واطمأن إليه القلب فهو المعروف وما كرهته الفطرة واطمأن إليه القلب فهو المنكر.[5]

قال شيخ الإسلام: « واعلم أنه لا يمكن العاقل أن يدفع عن نفسه أنه قد يميز بعقله بين الحق والباطل والصدق والكذب وبين النافع والضار والمصلحة والمفسدة . ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الأعمال التي تدخل فيها الاعتقادات»[6].

وكما دلت النصوص الشرعية على إثبات الحسن والقبح العقلي، فقد دلت الفطرة أيضا على ذلك.

فإن الإنسان مفطور على محبة الكمال وكراهية النقص، وحقيقة الحسن الذاتي إنما هي محبة

---

(1) أخرجه مسلم: كتاب: البر والصلة ح:(2553).

(2) أخرجه أحمد في المسند، ح:(18001)، الدارمي 3/ 1649

(3) أبو ثعلبة الخشني، وقد اختلف في اسمه اختلافا كثيرا، ولم يختلف أحد في صحبته للنبي ﷺ، فقيل في اسمه أنه جرهم وقيل غير ذلك، وكان ممن بايع تحت الشجرة، ومات في خلافة معاوية وقيل بل في خلافة عبد الملك بن مروان سنة: (75هـ). انظر: الاستيعاب 1618/4، أسد الغابة 1/ 405، الإصابة 58/7

(4) أخرجه أحمد في المسند، ح:(17742).

(5) انظر: المعرفة في الإسلام ص:(287).

(6) مجموع الفتاوى 346/11-347

الكمال والاتصاف به فلابد أن يكون هذا محبوبا ملائما للفطرة، وإذا كانت حقيقة القبح الذاتي إنما هي محبة النقص والاتصاف به، فلابد أن يكون هذا مكروها منافرا للفطرة، ولهذا فإنه يلزم من أثبت الحسن والقبح الذاتيين أن يقول بالتحسين والتقبيح بهذا المعنى، كما يلزم من نفى الحسن والقبح أن ينفي الحسن والقبح الذاتيين، وعلى هذا فلا يمكن إثبات أحد هذين الأصلين أو نفيه دون الآخر، بل لابد من أن يثبتا معا أو ينتفيا معا، وهذه حقيقة التلازم بينهما.(١)

ويدل العقل السليم على عقيدة أهل السنة في التحسين والتقبيح وأدلة العقل كثيرة ومنها:

أن مما هو ثابت عقلا أن التسوية بين المسيء والمحسن قبيحة، وقبحها مركوز في الفطر، وليس قبحها نتيجة النهي عنها، ويدل على أنها قبيحة في نفسها أن الله أنكرها في كثير من الآيات ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨]،وقال تعالى:﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية:٢١]، فدل هذا على أن هذا الحكم من التسوية حكم سيئ قبيح ينزه الله عنه، ولم ينكره الله سبحانه على جهة أنه أخبر أنه لا يكون، وإنما أنكره من جهة قبحه وفساده من جهة نفسه، وأنه من الأحكام السيئة التي يتنزه الله عنها لمنافاته لحكمة الله وغناه وكماله، إذ لايليق به أن يجعل البر كالفاجر، ولا المحسن كالمسيء، ولا المؤمن كالمفسد في الأرض، ومن جوز هذا في فعل الله تعالى فإنه جوز أن يترك الله عباده سدى، فلا يأمرهم ولا ينهاهم ولا يثيبهم ولا يعاقبهم وقد نزه الله نفسه عن هذا بقوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة:٣٦]، فأنكر سبحانه على من زعم أنه يترك سدى، إنكار من جعل في العقل استقباح ذلك واستهجانه، وأنه لا يليق أن ينسب ذلك إلى أحكم الحاكمين.(٢)

ثانيا: الأدلة على أن العقاب والثواب لا يحصل على ما حسن وقبح إلا بعد ورود الشرع.

من ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥]، وهذا

(١) انظر: المعرفة في الإسلام ص:(٢٧٩).

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة ٣٣٩/٢-٣٤٠

«إخبار عن عدله تعالى، وأنه لا يعذب أحدا إلا بعد قيام الحجة عليه بإرسال الرسول إليه»[1]

قال الشنقيطي: « ظاهر هذه الآية الكريمة: أن الله جلَّ وعلا لا يعذب أحداً من خلقه لا في الدنيا ولا في الآخرة. حتى يبعث إليه رسولاً ينذره ويحذره فيعصى ذلك الرسول، ويستمر على الكفر والمعصية بعد الإنذار والإعذار»[2].

والأدلة على هذا المعنى كثيرة ومنها قوله تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، «فصرح في هذه الآية الكريمة: بأن لا بد أن يقطع حجة كل أحد بإرسال الرسل، مبشرين من أطاعهم بالجنة، ومنذرين من عصاهم النار»[3].

وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَنَّآ أَهۡلَكۡنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبۡلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبۡلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخۡزَىٰ ﴾ [طه: ١٣٤] ، وقال تعالى: ﴿وَلَوۡلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [القصص: ٤٧]، ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٍ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣١] إلى غير ذلك من الآيات.

« ويوضح ما دلت عليه هذه الآيات المذكورة وأمثالها في القرآن العظيم من أن الله جلَّ وعلا لا يعذب أحداً إلا بعد الإنذار والإعذار على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام، تصريحه جلَّ وعلا في آيات كثيرة: بأن لم يدخل أحداً النار إلا بعد الإعذار والإنذار على ألسنة الرسل. فمن ذلك قوله جلَّ وعلا: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ ﴾ [الملك: ٨ - ٩]، ومعلوم أن قوله جلَّ وعلا: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ ﴾، يعم جميع الأفواج الملقين في النار»[4].

---

(١) تفسير ابن كثير ٥٢/٥
(٢) أضواء البيان ٦٥/٣
(٣) أضواء البيان ٦٦/٣
(٤) أضواء البيان ٦٦/٣، وانظر: مجموع الفتاوى ٤٣٥/٨، مدارج السالكين ٢٣١/١، منهاج السنة ٩٩/٥-١٠٠

وفي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: (**لا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين**)[1].

قال شيخ الإسلام: « والنصوص الدالة على أن الله لا يعذب إلا بعد الرسالة كثيرة، ترد على من قال من أهل التحسين والتقبيح: أن الخلق يعذبون في الأرض بدون رسل أرسل إليهم»[2].

وبكثرة النصوص الدالة على قول أهل السنة وبالأخذ بجميع الأدلة الدالة على مسألة التحسين والتقبيح يتبين أن قول أهل السنة في هذه المسألة هو القول الصواب.

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في التحسين والتقبيح

خالف أهل السنة في التحسين والتقبيح كل من الأشاعرة ومن تبعهم، والمعتزلة ومن تبعهم، وتتضح أقوالهم في المسائل التالية:

المسألة الأولى: اعتقاد المعتزلة في التحسين والتقبيح.

الثابت عند المعتزلة في الحسن والقبح أنهما عقليان، وأن العقل هو الحاكم بالحسن والقبح، وأن للأفعال في نفسها بقطع النظر عن نظر الشرع جهة محسنة تقتضي مدح الفاعل وثوابه أو ذمه وعقابه، وأن الفعل حسن أو قبيح لذاته أو لصفة لازمة من صفاته، أو لوجوه واعتبارات أخرى، والشرع كاشف ومبين لتلك الصفات فقط.[3]

وقد قال المعتزلة بأن حسن وقبح الأفعال يكون على أقسام:

الأول: ما يدرك حسنه أو قبحه ضرورة كحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار.

الثاني: ما يحتاج في إدراكه إلى نظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع.

الثالث: ما لا يدرك حسنه ولا قبحه بالعقل لا ضرورة ولا نظرا، ولكن يدرك بورود الشرع آمرا به فيعلم أن هناك جهة تحسنه كحسن صوم آخر يوم من رمضان، فلما أوجب الشرع

---

(١) سبق تخريجه ص: (١٠٧١).

(٢) مجموع الفتاوى ٤٣٥/٨

(٣) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار ٦٣/٦-٦٥، المحيط بالتكليف ص:(٢٣٩)، شرح المواقف ١٨٤/٨، الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة ص:(١١-١٧).

صومه علمنا فيه حسنه، أما إن جاء الشرع بالنهي عنه علم أن هناك جهة مقبحة فيه كصوم أول يوم من شوال.

فالشرع يكشف فقط عن الحسن والقبح، ولا يعطي حسنا للشيء ليس موجودا فيه، فيتوقف إدراك الحسن والقبح في هذا النوع على كشف الشرع، أما ما أدركه العقل ضرورة أو نظرا فإن الشرع يأتي مؤيدا لما توصل إليه العقل.(1)

قال الغزالي: « ذهبت المعتزلة إلى أن الأفعال تنقسم إلى حسنة وقبيحة.

- فمنها ما يدرك بضرورة العقل كحسن إنقاذ الغرقى والهلكى وشكر المنعم ومعرفة حسن الصدق وكقبح الكفران وإيلام البريء والكذب الذي لا غرض فيه.

- ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر وقبح الكذب الذي فيه نفع.

- ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة والحج وسائر العبادات، وزعموا أنها متميزة بصفة ذاتها عن غيرها بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء الداعي إلى الطاعة لكن العقل لا يستقل بدركه»(٢).

وقد استدل المعتزلة فيما ذهبوا إليه من الحسن والقبح بعدة أدلة ومنها:

أن العقلاء جميعا وفي كل العصور، يجزمون بقبح الظلم كما يجزمون بحسن العدل، فلو كان قبح الفعل أو حسنه متوقفا على ورود الشرع لما أدرك هؤلاء حسن بعض الأفعال وقبح بعضها قبل ورود الشرع واعتناقه، فإدراكهم للحسن والقبح دون توقف على مجيء الشرع دليل واضح على أنهم أمران ذاتيان قد يدركهما العقل.(٣)

ومن الأدلة أيضا: إجماع الأمة على أن الأحكام الشرعية معللة بالمصالح ودرء المفاسد، فلو كان حسن الفعل وقبحه مرجعه إلى الشرع فقط، لكان علة الحسن هو الأمر بالفعل وعلة القبح هو النهي عنه من غير اعتبار للمصالح والمفاسد، وحينئذ ينسد باب القياس وتعطل أكثر

---

(١) انظر: المحيط بالتكليف ص:(٢٣٤-٢٣٥)، شرح المواقف ١٨٣/٨

(٢) المستصفى ٤٥/١، وانظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني ٢٩٠/١

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص:(٣١١-٣١٢).

الوقائع من الأحكام.[1]

ومما استدلوا به قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ﴾ [الإسراء: ٣٢] وتدل الآية على أنه « تعالى نهى عن الزنا، وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع أن يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه وإلا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو محال، فوجب أن يقال: كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا، وذلك يدل على أن الأشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة إليها في أنفسها، ويدل أيضا على أن نهي/ الله تعالى عنها معلل بوقوعها في أنفسها على تلك الوجوه»[2].

المسألة الثانية: اعتقاد الأشاعرة في التحسين والتقبيح

فقد قالوا بمنع التحسين والتقبيح العقلي، وجوزوا على الرب كل شيء ممكن، وقالوا بأن القبيح في أفعال الله ما كان ممتنعا كالجمع بين النقيضين ونحوه، وقالوا بأن الثواب والعقاب يترتب على الشرع وحده.

وقد اتفق الأشاعرة على بطلان التحسين والتقبيح العقليين، وقالوا: لا حسن إلا ما حسنه الشرع، ولا قبح إلا ما قبحه الشرع.[3]

قال الجويني: « العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع»[4].

وقال الشهرستاني: « والواجبات كلها سمعية، والعقل لا يوجب شيئا، ولا يقتضي تحسينا ولا تقبيحا، فمعرفة الله بالعقل تحصل وبالسمع تجب، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴾ [الإسراء: ١٥]، وكذلك شكر المنعم، وإثابة المطيع، وعقاب العاصي، يجب

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص:(٣١٢-٣١٣)، شرح المواقف ١٩٣/٨

(٢) تفسير الرازي ٣٣١/٢٠

(٣) انظر: شرح السنوسية الكبرى ص:(٣٤٤)، الإنصاف ص:(٤٩-٥٠)، المحصل ص:(٤٧٨)، المواقف ص:(٣٢٣)، نهاية الإقدام ص:(٤٤٥)، غاية المرام ص:(٢٠٥)، رسالة إلى أهل الثغر ص:(٢٤٣)، الأربعون للرازي ص:(٢٣٧)، الابكار ٥٤٥/١

(٤) الإرشاد ص:(٢٥٨).

بالسمع دون العقل، ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل»[1].

وقال الزركشي: « وعندنا الحسن والقبح إنما هو صفة نسبية إضافية حاصلة بين الفعل واقتضاء الشرع إيجاده أو الكف عنه. فإذا قال الشارع: صل. قلنا: الصلاة حسنة، وإذا قال: لا تزن: قلنا: الزنى قبيح، وما ذكروه من أن الحسن والقبح صفتان للفعل باطل؛ لأن الصفات أعراض والفعل عرض والعرض لا يقوم بالعرض؛ لأنه لا يقوم بنفسه، وإنما يقوم بالجواهر. فكيف يقوم به غيره؟»[2].

وقد استدل الأشاعرة لما ذهبوا إليه من التحسين والتقبيح بأدلة ومنها:

قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٥] قال ابن حجر الهيتمي: «اعلم أن الذي قرره وأطبق عليه الأئمة الأشاعرة الشافعية وغيرهم أئمة النقل والأصول والفقه أنه لا حكم قبل ورود الشرع، وأن تحكيم المعتزلة للعقل باطل، وكذا قول بعض إن الإيمان وحده يجب بالعقل...

فقد قامت الأدلة المقررة في الأصول أنه لا حكم قبل الشرع، ومن جملتها قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾.

قال المحققون: معناه لا عذاب على أحد في شيء فعله إلا بعد أن تبلغه دعوة نبي له ولم يؤمن به، وقيل في الآية غير ذلك ولا تعويل عليه عند المحققين؛ لأن ما قلناه هو ظاهرها الذي لا يتبادر ذهن من له أدنى ذوق إلا إليه»[3].

ومن الأدلة عند الأشاعرة قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف: ٥٤].

قال الرازي: « دلت هذه الآية على أن القبيح لا يجوز أن يقبح لوجه عائد إليه، وأن الحسن لا يجوز أن يحسن لوجه عائد إليه لأن قوله: ألا له الخلق والأمر يفيد أنه تعالى له أن يأمر بما شاء كيف شاء، ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد إليه لما صح من الله أن يأمر إلا بما حصل منه ذلك الوجه، ولا أن ينهى إلا عما فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا من الأمر والنهي

---

(١) الملل والنحل ١/١٠١-١٠٢

(٢) البحر المحيط ١/ ١٩٢

(٣) المولد النبوي ص:(٦٥)، نقلا عن آراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية ص:(٦٠١).

كما شاء وأراد مع أن الآية تقتضي هذا المعنى»[١].

ومن الأدلة على هذا القول:

- أن فعل العبد غير اختياري.

- وإذا كان كذلك فلا يتصور الحسن والقبح العقليان في فعله، لأن ما ليس بفعل اختياري فلا يكون حسنا ولا قبيحا بالاتفاق.

ويدل على أن فعل العبد غير اختياري، أن العبد إن لم يتمكن من ترك الفعل فهذا هو الجبر، وإن تمكن من الفعل والترك فهذا جائزا، وحينئذ إما أن يتوقف وجود الفعل منه على مرجح أو لا.

فإن لم يتوقف كان اتفاقيا والفعل الاتفاقي لا يوصف بحسن ولا قبح، وإن توقف على مرجح، فإن المرجح إما أن يكون من العبد أو من غيره، فإن كان من العبد احتاج ذلك المرجح إلى مرجح آخر ولزم من ذلك التسلسل في المرجحات وهذا باطل.

وإن كان المرجح من غير العبد كان اضطراريا؛ لأن الإرادة التي وجب عندها الفعل ليست من العبد.

وإذا ثبت أن فعله اضطراريا فلا يتصف شيء من أفعاله بالحسن والقبح العقليين.[٢]

وهذا الدليل قد اعتمد عليه الرازي.[٣]

ومن الأدلة العقلية أيضا، وهو من الأدلة التي اعتمد عليها الآمدي فهو: « أن حسن الفعل لو كان أمرا زائدا على ذاته لزم قيام المعنى وهو محال؛ لأن العرض لا يقوم بالعرض»[٤].

---

(١) تفسير الرازي ١٤/ ٢٧٦

(٢) انظر: شرح المواقف ١٨٥/٨-١٨٦، شرح المقاصد ١٤٩/٢، شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ٣٣٦/١

(٣) انظر: مفتاح دار السعادة ٣٦٨/٢

(٤) انظر: مفتاح دار السعادة ٣٧٢/٢، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢٩٢/١، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب للسبكي ٤٥٧/١، فصول البدائع في أصول الشرائع ١٨٤/١، التقرير والتحبير ٩٢/٢

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في التحسين والتقبيح

تم عرض قول أهل السنة والطوائف المخالفة بشيء من التفصيل فيما سبق من مطالب، وعند تحرير القول يتبين أن هناك ما تمت الموافقة عليه بين أهل السنة ومخالفيهم، وهناك ما تم المخالفة فيه، ونستفصل عن مواطن الاتفاق والاختلاف بهذا العرض.

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في التحسين والتقبيح:

اتفق أهل السنة ومخالفيهم على قسمين من أقسام الحسن والقبح، واختلفوا في الثالث، فاتفقوا على أن الحسن والقبح قد يعنى بهما كون الشيء ملائما للطبع أو منافرا له، وأن الحسن والقبح الذي يراد بهما كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح. فاتفق أهل السنة والمعتزلة والأشاعرة على أن هذين القسمين العقليين يدركان بالعقل.[1]

فقد توسط أهل السنة في هذه المسألة بين الأشاعرة والمعتزلة، فوافقوا هؤلاء في شيء وخالفوهم في شيء .

١-أنهم وإن كانوا يوافقون المعتزلة في القول بإدراك العقل للحسَن والقبيح في (بعض الأفعال) إلا أنهم لا يوافقونهم في وجوب الفعل وحرمته بمعنى استحقاق الفاعل الثواب والعقاب قبل ورود الشرع .

٢-كما أنهم يوافقون الأشاعرة في أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع، ولكن لا يوافقوهم في أن الأفعال في أنفسها سواء، وأنه لا فرق بينها في نفس الأمر بل الشرع هو الذي يحسنها ويقبحها .

كل ذلك لا يوافق عليه السلف، بل يذهبون إلى أن الحسن والقبح ثابتان للأفعال نفسها، وأن الله فطر العباد على استحسان الصدق والإحسان ومقابلة المنعم بالشكر.[2]

أما مخالفو أهل السنة فإنهم قد اتفقوا فيما بينهم على قاعدة عامة ومنهج عام ثم اختلفوا في تطبيقه على طرفي نقيض، فهم اتفقوا على أن كون الله تعالى خالقا لفعل العباد ينافي انقسام الفعل إلى حسن وقبيح.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣١٠/٨، المحصول للرازي ١٥٩/١، المعتزلة وأصولهم الخمسة ص:(١٦٣).

(٢) انظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله للمدخلي ص:(١٠٤).

ثم اختلفوا بعد ذلك في تطبيق القاعدة:

فأنكرت المعتزلة القدرية أن يكون الله خالقا لأفعال العباد لوجود القبيح والحسن فيها.

وأنكرت الجبرية الحسن والقبح العقلي.

قال شيخ الإسلام: «.. فإنهم -يعني القدرية والجبرية- اشتركوا في أن كون الرب خالقاً لفعل العبد ينافي كون فعله منقسما إلى حسن وقبيح، و هذه المقدمة اشتركوا فيها جدلا؛ من غير أن تكون حقاً في نفسها، أو عليها حجة مستقيمة، وهي إحدى المقدمتين التي يعتمدها الرازي في مسألة التحسين و التقبيح، فإنه اعتقد في محصوله و غيره، على أن العبد مجبور على فعله، و المجبور لا يكون فعله قبيحا، فلا يكون شيء من أفعال العباد قبيحا، و هذه الحجة بنفي ذلك أصلها حجة المشركين المكذبين للرسل الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:١٤٨]، فإنهم نفوا قبح الشرك و تحريم ما لم يحرمه الله من الطيبات بإثبات القدر، لكن هؤلاء الذين يحتجون بالجبر على نفي الأحكام؛ إذا أقروا بالشرع لم يكونوا مثل المشركين من كل وجه، ولهذا لم يكن المتكلمون المقرون بالشريعة كالمشركين، و إن كان فيهم جزء من باطل المشركين، لكن يوجد في المتكلمين و المتصوفة طوائف يغلب عليهم الجبر....»[1].

وقال أيضاً: «.. و المقصود هنا أن هذين الفريقين -يعني الجبرية والقدرية- اعتقدوا تنافي القدر و الشرع؛ كما اعتقد ذلك المجوس و المشركون، فقالوا: إذا كان خالقاً للفعل امتنع أن يكون الفعل في نفسه حسناً له ثواب، أو قبيحاً عليه عقاب، ثم قالت القدرية لكن الفعل منقسم؛ فليس خالقاً للفعل، و قالت الجبرية: لكنه خالق فليس الفعل منقسما...»[2].

وقالت المعتزلة أنه سبحانه لا يفعل القبيح فرتبوا على هذا القول بأن العبد خالق فعل نفسه؛ لأن منها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح، فلو كان خالقها لكان خالقا للقبيح.[3]

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في التحسين والتقبيح:

اختلف أهل السنة والمعتزلة والأشاعرة « في كون الفعل متعلق الذم عاجلا وعقابه آجلا،

---

(١) تفسير سورة الشمس، [ضمن مجموع الفتاوى]:(١٦ / ٢٤٦).

(٢) المرجع السابق ٢٣٧/١٦-٢٣٨

(٣) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة ص:(١٥٩).

وفي كون الفعل متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا، هل يثبت بالشرع أو بالعقل»[1].

قال شيخ الإسلام: « والنزاع في أمور :منها هل للفعل صفة صار بها حسنا وقبيحا، وأن الحسن العقلي هو كونه موافقا لمصلحة العالم والقبح العقلي بخلافه؟ فهل في الشرع زيادة على ذلك ؟ وفي أن العقاب في الدنيا والآخرة، هل يعلم بمجرد العقل؟»[2].

فأهل السنة والجماعة يرون « الأفعال منشأ للمصلحة والمفسدة، إما لذاتها وإما لاعتبارات وإما لوصفها، وقد يستقل العقل بدرك بعض تلك الصفات، أي يعلم حسنها وقبحها كحسن الإيمان بالله والعدل والصدق، وكقبح الكفر والظلم، وقد لا يستقل بذلك، ولا يعرفه مفصلا في كل فعل بعينه إلا بخطاب الشرع، وما يعلم العقل حسنه أو قبحه لا يترتب على تركه أو فعله عقاب حتى يرد الشرع، وقد عبر الزركشي عن هذا المذهب بأنه: المنصور لقوته من حيث النظر وآيات القرآن المجيد وسلامته من التناقض، وإليه إشارات متأخري الأصوليين والكلاميين فليتفطن له»[3].

وسنعرض لخلاف أهل السنة مع المعتزلة والأشاعرة في قولهم في التحسين والتقبيح:

أولا: خالفت المعتزلة أهل السنة في التحسين والتقبيح بأنهم:

- جعلوا العباد يعاقبون على أفعالهم القبيحة حتى لو لم يبعث الله إليهم الرسل، وهذا مخالف للنصوص الصريحة التي جاءت بأن العذاب لا يكون إلا بعد إرسال الرسل وقد تم بيانها في قول أهل السنة ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

- قياسهم الباطل لله سبحانه بالمخلوق فما حسن من المخلوق حسن من الخالق وما قبح من المخلوق قبح من الخالق، وهذا من أعظم الباطل حيث إنهم قد شبهوا الخالق بالمخلوق في

---

(١) المحصول للرازي ١٦٠/١

(٢) مجموع الفتاوى ٣٠٩/٨- ٣١٠، وانظر: مفتاح دار السعادة ٤١٢/٢

(٣) مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه ٤٧٨/١، وانظر: البحر المحيط للزركشي ١٩١/١، مفتاح دار السعادة ٤٠٧/٢-٤٠٨، إيثار الحق ص:(٣٤٣).

الأفعال.

ولو فرضنا أنا نعلم بالعقل حسن بعض الأفعال وقبحها، لكان العقل لا يقول لنا بأن الخالق كالمخلوق، حتى يكون ما حسن من العبد حسن من الخالق، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق.[1]

وأما الجواب عن أدلة المعتزلة، فأن يقال:

وهو أنهم في استدلالاتهم قد خرجوا عن المقصود في موطن النزاع، فقد جعلوا الحجة في النوعين الأولين اللذين لم يخالف أحد في القول بهما وهما: **ما كان ملائما للطبع فهو حسن وما** نافر الطبع فهو قبيح، والنوع الثاني: ما دل على الكمال فهو حسن وما دل على النقص فهو قبيح، وقد سبق البيان بأن هذين النوعين لم يجر فيهما خلاف على أن إدراكهما يكون بالعقل.

وقد استدل المعتزلة بأدلة منها : جزم العقلاء في كل عصر على حسن العدل وقبح الظلم، فلو كان قبح الفعل أو حسنه متوقفا على ورود الشرع لما أدرك هؤلاء حسن هذه الأشياء أو قبحها

والجواب عليهم أن يقال: هذا الدليل خارج عن النزاع، فإن الكل يؤمن بأن الحسن والقبح إن كان ملائما للفطرة أو منافرا لها فإنه يدرك بالعقل وكذا إن كان في الفعل صفة كمال فإنه يوصف بالحسن وإن كان فيه صفة نقص فهو قبيح وهذا لم يخالف أحد فيه، وإنما الخلاف في استحقاق الذم والعقاب على ما حسنه العقل أو قبحه.

وما استدلوا به من الآية فإن أهل السنة يقولون به وليس هو محل النزاع إذ الفاحشة حصل القبح فيها بالعقل كما قد تم بيانه في عقيدة أهل السنة.

ثانيا: خالفت الأشاعرة قول أهل السنة في التحسين والتقبيح بأنهم:

ساووا الأفعال قبيحها وحسنها في ذاتها، فجعلوا السجود لغير الله والكذب والزنا والظلم والفواحش وغيرها ليست في ذاتها قبيحة وإنما قبحها والعقاب فيها إنما نشأ من الشرع، وهذا خلاف ما دلت عليه النصوص الكثيرة التي تم بيانه من قول أهل السنة ومنها قوله تعالى:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٨/١٤٧

﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[الأعراف: ٢٨].

قال ابن القيم: « فأخبر سبحانه أن فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه، وأمر باجتنابه بأخذ الزينة، والفاحشة هاهنا هي طوافهم بالبيت عراة - الرجال والنساء - غير قريش ثم قال تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ ﴾ أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر، ولو كان إنما علم كونه فاحشة بالنهي، وأنه لا معنى لكونه فاحشة إلا تعلق النهي به، لصار معنى الكلام أن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا يصان عن التكلم به آحاد العقلاء، فضلا عن كلام العزيز الحكيم، وأي فائدة في قوله: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه؟ فإنه ليس لمعنى كونه فاحشة عندهم إلا أنه منهي عنه، لا أن العقول تستفحشه»[1].

وأما أدلة الأشاعرة فالجواب عن الدليل الذي أيده الرازي وهو أن فعل العبد غير اختياري وما كان فعله غير اختياري فلا يتصور منه فعل ما يحسن وما يقبح.

والجواب عن هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأول: أنه يتضمن التسوية بين الحركة الضرورية والاختيارية، وعدم التفريق بينهما وهذا باطل بالضرورة والحس والشرع، فالاستدلال على أن فعل العبد غير اختياري استدلال على ما هو معلوم البطلان ضرورة وحسا وشرعا، فهو بمنزلة الجمع بين النقيضين.

الوجه الثاني: أن هذا الدليل يلزم منه أن يكون الرب غير مختار لفعله؛ لأن التقسيم جار على أن يقال فيه فعله تعالى إما أن يكون لازما أو جائزا فإن كان لازما كان ضروريا، وإن كان جائزا فإنه يحتاج إلى مرجح.

الوجه الثالث: يلزم من هذا الدليل لو صح أن يبطل كون الفعل الحسن والقبح شرعيين؛ لأن فعل العبد ضروري أو اتفاقي، وما كان كذلك فإن الشرع لا يحسنه ولا يقبحه؛ لأنه لا يرد بالتكليف به فضلا عن أن يجعله متعلق الحسن والقبح.

الوجه الرابع: أن هذا الدليل هو بعينه حجة على أنه اختياري؛ لأنه وجب بالاختيار، وما وجب بالاختيار فلا يكون إلا اختياريا، وإلا كان اختياريا غير اختياري، وهو جمع بين

---

(١) مدارج السالكين ٢٤٩/١

النقيضين.

الوجه الخامس: « قولك: إن لم يتوقف على مرجح فهو اتفاقي إن عنيت بالمرجح ما يخرج الفعل عن أن يكون اختياريا ويجعله اضطراريا، فلا يلزم من نفي هذا المرجح كونه اتفاقيا، إذ هذا مرجح خاص، ولا يلزم من نفي المرجح المعين نفي مطلق المرجح، فما المانع من أن يتوقف على مرجح ولا يجعله اضطراريا غير اختياري؟ وان عنيت بالمرجح ما هو أعم من ذلك لم يلزم من توقفه على المرجح الأعم أن يكون غير اختياري؛ لأن المرجح هو الاختيار، وما ترجح بالاختيار لم يمتنع كونه اختياريا»[1].

وأما الجواب عن الدليل الذي ارتضاه الآمدي فهو من وجوه[2]:

الوجه الأول: أن هذا منقوض بما لا يحصى من المعاني التي توصف بالمعاني، فيقال علم ضروري، علم كسبي، إرادة جازمة، حركة سريعة، حركة بطيئة، وأضعاف هذا مما هو معلوم من جواز اتصاف المعاني بالمعاني.

الوجه الثاني: أن قوله يلزم منه قيام المعنى بالمعنى غير صحيح، بل المعنى يوصف بالمعنى ويقوم به تبعا لقيامه بالجوهر الذي هو المحل، فيكون المعنيان قائمان بالمحل، وأحدهما تابع للآخر، وكلاهما تبع للمحل، فلم يقم العرض بالعرض، وإنما قام عرضان بالجوهر كما تقوم السرعة والحركة بالمتحرك، والصوت وشجاه وغلظه ودقته وحسنه وقبحه بالحامل به، والمحال إنما هو قيام المعنى بالمعنى من غير أن يكون هناك حامل لهما.

وأما ما استدلوا به من عدم وقوع العذاب إلا بعد بعث الرسل، فإن هذا حق يقول به أهل السنة، ولا مانع من أن يكون الحسن والقبح يدركان بالعقل.

---

(١) مفتاح دار السعادة ٣٧٠/٢-٣٧١، وقد بين هذه الوجوه ابن القيم في هذا الكتاب ٣٦٩/٢-٣٧٢، وأوصلها إلى اثني عشر وجها.

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة ٣٧٢/٢-٣٧٣

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في التحسين والتقبيح عند أهل السنة

قد تبين بشيء من التفصيل قول أهل السنة في التحسين والتقبيح، وكان لقولهم هذا وجوها من اليسر لاتباعهم للكتاب والسنة، تتضح فيما يلي:

الوجه الأول: أن التحسين والتقبيح انطلق عند أهل السنة من أصول ثلاثة قامت على الحكمة التعليل، وبفهم هذه الأصول الثلاثة حصل لأهل السنة الفهم التام للتحسين والتقبيح، وهذا بخلاف من خالف أهل السنة فإن كل واحد منهم أخذ بطرف وترك الأطراف الأخرى وهذا ما جعل رؤيته للمسألة غير واضحة، وجعل حكمه على المسألة حكما ناقصا فأخذ بعض الحق دون كله.

والأصول الثلاثة هي: « الأصل الأول: هل أفعال الرب تعالى وأوامره معللة بالحكم والغايات؟ وهذه من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر بالشرع والقدر.

الأصل الثاني: أن تلك الحكم المقصودة فعل يقوم به سبحانه وتعالى قيام الصفة به، فيرجع إليه حكمها، ويشتق له اسمها، أم يرجع إلى المخلوق فقط من غير أن يعود إلى الرب منها حكم أو يشتق له منها اسم؟

الأصل الثالث: هل تعلق إرادة الرب تعالى بجميع الأفعال تعلق واحد؟ فما وجد منها مراد له محبوب مرضي طاعة كان أو معصية، وما لم يوجد منها فهو مكروه له مبغوض غير مراد طاعة كان أو معصية، فهو يحب الأفعال الحسنة التي هي منشأ المصالح وأن لم يشأ تكوينها وإيجادها؛ لأن في مشيئته لإيجادها فوات حكمة أخرى هي أحب إليه منها؛ ويبغض الأفعال القبيحة التي هي منشأ المفاسد، ومنعها ومقت أهلها، وإن شاء تكوينها وإيجادها لما تستلزمه من حكمه ومصلحة هي أحب إليه منها؟

ولا بد من توسط هذه الأفعال في وجودها، فهذه الأصول الثلاثة عليها مدار هذه المسئلة ومسائل القدر والشرع»[1].

فذهبت الجبرية إلى نفي الأصول الثلاثة، وقالوا لا يفعل الله لحكمة، ولا يدخل في خلقه

---

(١) مفتاح دار السعادة ٢/٤٠٩-٤١٠

وأمره لام التعليل، وإنما هي لام العاقبة، ومنهم من أثبت الأصلين الأولين ونفى الأصل الثالث، كما هو أحد قولي الأشعري وأبي المعالي.

وأما المشهور من مذهب المعتزلة فهو نفي الأصل الثاني بناء على قولهم بنفي الصفات، ووقوفهم في الأصل الثالث ضد الجبرية من كل وجه، فهم لا يثبتون لأفعال العباد سوى المحبة لحسنها والبغض لقبحها، وأما المشيئة فلا تعلق لمشيئة الله بفعل العباد أبدا، وأما الجبرية فإنهم **قالوا بتعلق** المشيئة فيها دون المحبة.

أما أهل السنة فإنهم أثبتوا الأصول الثلاثة، فأثبتوا الحكمة المقصودة بالفعل في أفعال الله وأوامره، وجعلوها عائدة إلى الله حكما، ومشتقا له اسمها، والمعاصي كلها ممقوتة مكروهة وإن وقعت بمشيئة الله وخلقه، والطاعات كلها محبوبة له وإن لم يشأها في بعض خلقه، فهنا تعلق بالخلق المحبة والمشيئة، فما لم يوجد من أنواع المعاصي فلم تتعلق به مشيئته ولا محبته، وما وجد منها تعلقت به مشيئته دون محبته، وما لم يوجد من الطاعات المقدورة تعلق بها محبته دون مشيئته، وما وجد منها تعلق به محبته ومشيئته.

« **ومن لم يحكم هذه الأصول الثلاثة لم يستقر له في مسائل الحكم والتعليل والتحسين والتقبيح قدم، بل لا بد من تناقضه، ويتسلط عليه خصومه من جهة نفيه لواحد منها**.

ولهذا لما رأى القدرية والجبرية أنهم لو سلموا للمعتزلة شيئا من هذه تسلطوا عليهم به، **سدوا على أنفسهم الباب بالكلية**، وأنكروها جملة، **فلا حكمة عندهم، ولا تعليل**، ولا محبة تزيد على المشيئة.

ولما أنكر المعتزلة رجوع الحكمة إليه تعالى سلطوا عليهم خصومهم فأبدوا تناقضهم وكشفوا **عوراتهم**.

ولما سلك أهل السنة القول الوسط وتوسطوا بين الفريقين لم يطمع أحد في مناقضتهم، ولا في إفساد قولهم.

وأنت إذا تأملت حجج الطائفتين وما ألزمته كل منهما للأخرى علمت أن من سلك القول الوسط لم يلزمه شيء من إلزاماتهم ولا تناقضهم، **والحمد لله رب العالمين هادي من يشاء**

إلى صراط مستقيم»[1].

الوجه الثاني: أن التفصيل الذي ذكره أهل السنة وقالوه فيما يدخل بالحسن والقبح العقلي وما يحصل بالشرع، هو ما أخرج أهل السنة من أسباب ضلال كلا الفريقين من المعتزلة والأشاعرة ويتضح هذا من أدلة كل فريق فإنها تستدل بما هو خارج النزاع لا داخله.

وذلك أن إطلاق الحسن والقبح يكون على ثلاثة إطلاقات:

الأول: على معنى ملاءمة الطبع ومنافرته.

الثاني: على معنى كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص.

الثالث: معنى أن الفعل الذي يتعلق به الذم عاجلا والعقاب آجلا، أو المدح عاجلا والثواب آجلا.

فالنوعين الأول والثاني لم يكن فيهما خلاف على إدراكهما بالعقل، والخلاف في المعنى الثالث، والذي يقوله أهل السنة هو أن هذا الإطلاق لا مدخل للعقل فيه، وإنما يعلم بالسمع المجرد.

وهذا التفصيل لو أعطي حقه والتزمت لوازمه لرفع النزاع الحاصل بذلك، وصارت المسألة متفقا عليها؛ لأن التزام النفاة بإدراك العقل لصفة النقصان والكمال يستلزم إثبات الملاءمة والمنافرة، والتي هي في حق الله تستعمل بلفظ الحب والبغض، فإن الله يحب الكامل من الأفعال والأقوال، ويبغض الناقص منهما.

والله سبحانه يحب ما أمر به ويبغض ما نهى عنه، ولا يسمى ذلك منافرة وملاءمة وإنما يسمى حبا وبغضا كما أطلق الشارع هذا اللفظ.

فإذا كان الفعل مستلزما للكمال والنقص وهذا استلزام عقلي، والكمال والنقص مستلزم للحب والبغض – الذي سمي ملاءمة ومنافرة – وهو استلزام عقلي، فيتضح من هذا أن الفعل يكون حسنا كاملا محبوبا مرضيا، ويكون قبيحا ناقصا مسخوطا مبغوضا، أمر عقلي، ومن أحاط بهذا وضحت له المسألة وانكشفت وزالت عنها شبهاتها.

وأما المدح والذم فترتبه على النقصان والكمال عقلي، كترتب المسببات على أسبابها،

---

(١) مفتاح دار السعادة ٤١١/٢

فالعقلاء يمدحون من آثر الكمال واتصف به، كما يذمون من آثر النقص واتصف به، وهذا أمر عقلي فطري.

وأما العقاب فإن ترتبه على فعل القبيح مشروط بالسمع، وعلى هذا يكون ممتنعا حصول ذلك على مجرد العقل، ولو التزم المعتزلة هذا، مع التزام الأشاعرة بما دل عليه الحسن والقبح العقلي، لارتفع بذلك النزاع.[1]

« لكن يظهر أن أصول الطائفتين تأبى التزام ما ذكر، فالنفاة كلامهم في الحكمة معلوم، وهو يستلزم عدم بقائهم على ما التزموه من كون صفة النقص والكمال يمكن علمهما بالعقل، وأما المعتزلة فلإيجابهم على الله وتحريمهم عليه ما لم يوجبه ولم يحرمه على نفسه وقولهم بوجوب رعاية المصلحة وإنفاذ الوعيد ونحو ذلك من أصولهم لا يلتزمون بما ذكر أيضا»[2].

الوجه الثالث: وسطية أهل السنة في الحسن والقبح « الناس لهم في أفعال الله باعتبار ما يصلح منه ويجوز وما لا يجوز منه ثلاثة أقوال: طرفان ووسط. فالطرف الواحد: طرف القدرية، وهم الذين حجروا عليه أن يفعل إلا ما ظنوا بعقلهم أنه الجائز له، حتى وضعوا له شريعة التعديل والتجويز، فأوجبوا عليه بعقلهم أمورا كثيرة، وحرموا عليه بعقلهم أمورا كثيرة، لا بمعنى أن العقل آمر له وناه، فإن هذا لا يقوله عاقل، بل بمعنى أن تلك الأفعال مما علم بالعقل وجوبها وتحريمها، ولكن أدخلوا في ذلك المنكرات ما بنوه على بدعتهم في التكذيب بالقدر وتوابع ذلك.

والطرف الثاني: طرف الغلاة في الرد عليهم، وهم الذين قالوا: لا ينزه الرب عن فعل من فعال، ولا نعلم وجه امتناع الفعل منه إلا من جهة خبره أنه لا يفعله المطابق لعلمه بأنه لا يفعله، وهؤلاء منعوا حقيقة ما أخبر به من أنه كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم، قال الله - تعالى -: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] »[3].

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/٤١٢-٤١٣

(٢) مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه ٤٨١/١، وانظر: مفتاح دار السعادة ٢/٤١٤-٤١٥

(٣) مجموع الفتاوى ١٨/١٤٧-١٤٨،وانظر:مفتاح دار السعادة ٢/٤١٠-٤١١،القضاء والقدر للمحمود ص:(١٧٦)

المطلب الخامس:

وجوه العسر في التحسين والتقبيح عند المخالفين

وكما كان قول أهل السنة مؤديا إلى اليسر فإن القول المخالف لقول أهل السنة مؤديا إلى العسر، وهذا ما حصل فعلا في الأقوال المخالفة لقول أهل السنة، كما يتضح في الوجوه التالية:

الوجه الأول: ارتباط مسألة الحسن والتقبيح بمسائل القدر، وهذا جعل البدعة الواحدة التي التزمها كل فريق تطول وتكثر لتكون في كل أبواب القدر، وتطويل البدع وتكثيرها والالتزام بلوازمها الباطلة يورث آصارا جديدة توضع على كاهل المعتَقِد، ويتضح هذا بالتبيان التالي:

فالمعتزلة لما ذهبت إلى أن العباد يخلقون أفعالهم ويحدثونها بدون خلق الله للأفعال، جعلهم هذا يفردون الفعل عن الشرع، فجعلوا الفعل يبنى على سبب معقول، وهو شيء ذاتي في الفعل، لا وجود للشرع فيه إلا على سبيل كشفه، ورتبوا على ذلك أن العبد يحاسب ويعاقب على ما ظهر حسنه وقبحه بالعقل، ولو كان هذا قبل ورود الشرع.

أما الأشاعرة فإنهم أخذوا بجانب آخر وهو أن العبد مجبور على فعله سواء بلا قدرة أو بقدرة غير مؤثرة وجودها كعدمها، وفي مقام الجبر يمتنع اعتبار الحسن والقبح لمعنى قائم بهما، إذ العباد لا قدرة لهم ولا تأثير لهم على أي فعل يفعلونه ولا تأثير للأسباب بل هو محض المشيئة والإرادة، فقادهم ذلك إلى إنكار طبائع الأشياء، ومنها الشعور باللذة والألم، وسووا بين جميع الأفعال فلا فارق بينها إلا المشيئة، فيكون بعد ذلك النفي للحسن والقبح العقلي أمر مصيري لهذا القول، وكذلك القول بنفي الحكمة الناشئة عن الفعل.

الوجه الثاني: أن كل طائفة من الطوائف التي خالفت أهل السنة أخذت بشيء من الحق وتركت شيئا آخر، وهذا أوقعهم في العسر الذي فيه فلم تسلم أقوالهم من التناقض ومن تسلط الطرف الآخر عليهم من جهة هذه الأقوال التي فيها جانب حق وجانب باطل.

فإذا ذهبت المعتزلة إلى أن ثبوت الثواب العقاب حاصل بالعقل عارضهم مخالفوهم من الأشعرية بالنصوص التي تدل على أن العقاب والثواب متوقف على إرسال الرسل وإنزال الكتب مما لا محيص منهم عنه، وتمكنوا من رد قولهم في قصر الحسن والقبح لذات الفعل دون النظر إلى اختلاف الأفعال بالأشخاص والأزمان وسائر الإضافات.

وإذا ذهبت الأشعرية إلى نفي الحسن والقبح الذاتيين، ألزمهم المعتزلة بلوازم تؤدي إلى

تناقض مذهبهم، من ذلك جواز ظهور المعجزة على يد الكذاب، وأن هذا ليس بقبيح، ومن اللوازم التسوية بين التثليث والتوحيد في العقل.[١]

قال ابن القيم: « وتحقيق القول في هذا الأصل العظيم أن القبح ثابت للفعل في نفسه، وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة، وهذه النكتة هي التي فاتت المعتزلة والكلابية كليهما، فاستطالت كل طائفة منهما على الأخرى لعدم جمعهما بين هذين الأمرين، فاستطالت الكلابية على المعتزلة بإثباتهم العذاب قبل إرسال الرسل، وترتيبهم العقاب على مجرد القبح العقلي، وأحسنوا في رد ذلك عليهم.

واستطالت المعتزلة عليهم في إنكارهم الحسن والقبح العقليين جملة، وجعلهم انتفاء العذاب قبل البعثة دليلا على انتفاء القبح واستواء الأفعال في أنفسها، وأحسنوا في رد هذا عليهم، فكل طائفة استطالت على الأخرى بسبب إنكارها الصواب.

وأما من سلك هذا المسلك الذي سلكناه فلا سبيل لواحدة من الطائفتين إلى رد قوله، ولا الظفر عليه أصلا، فانه موافق لكل طائفة على ما معها من الحق، مقرر له، مخالف في باطلها، منكر له.

وليس مع النفاة قط دليل واحد صحيح على نفي الحسن والقبح العقليين، وأن الأفعال المتضادة كلها في نفس الأمر سواء لا فرق بينها إلا بالأمر والنهي، وكل أدلتهم على هذا باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها إن شاء الله تعالى.

وليس مع المعتزلة دليل واحد صحيح قط يدل على إثبات العذاب على مجرد القبح العقلي قبل بعثة الرسل، وأدلتهم على ذلك كلها باطلة كما سنذكرها ونذكر بطلانها إن شاء الله تعالى»[٢].

الوجه الثالث: أن المعتزلة في قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين غلوا بهما غلوا جرهم إلى تحسين وتقبيح ما هو حسن وقبيح عند العبد، فجعلوا ما حسن منهم حسن من الله، وما قبح منهم قبح من الله، حتى أوجبوا على الله شريعة التعديل والتجوير، وجعلوا العقل حاكما على الله تعالى في أفعاله.

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة ٤٠٦/٢-٤١١، مسائل الدين المبحوثة في علم أصول الفقه٤٧٧/١

(٢) مفتاح دار السعادة ٣٣٠/٢-٣٣١

وقابلهم الأشاعرة فلم ينزهوا ا عن فعل من الأفعال، ولا منعوا الفعل منه إلا على وجه خبره أنه لا يفعله.

قال شيخ الإسلام: « الناس لهم في أفعال الله باعتبار ما يصلح منه ويجوز وما لا يجوز منه ثلاثة أقوال: طرفان ووسط. فالطرف الواحد: طرف القدرية وهم الذين حجروا عليه أن يفعل إلا ما ظنوا بعقلهم أنه الجائز له حتى وضعوا له شريعة التعديل والتجويز فأوجبوا عليه بعقلهم أمورا كثيرة وحرموا عليه بعقلهم أمورا كثيرة؛ لا بمعنى: أن العقل آمر له وناه؛ فإن هذا لا يقوله عاقل بل بمعنى: أن تلك الأفعال ا علم بالعقل وجوبها وتحريمها ولكن أدخلوا في ذلك [من] المنكرات ما بنوه على بدعتهم في التكذيب بالقدر وتوابع ذلك.

والطرف الثاني: طرف الغلاة في الرد عليهم وهم الذين قالوا: لا ينزه الرب عن فعل من الأفعال ولا نعلم وجه امتناع الفعل منه إلا من جهة خبره أنه لا يفعله المطابق لعلمه بأنه لا يفعله. وهؤلاء منعوا حقيقة ما أخبر به من أنه كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلۡ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (إن الله لما قضى الخلق كتب على نفسه كتابا فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي)[١] »[٢]

الوجه الرابع: أن الأشاعرة والمعتزلة ساووا ما هو من مقتضى الشريعة التفريق فيه، وهذا أوقعهم في الحرج، حيث إن تسوية ما فرقه الله وجعله مختلفا لابد أن يكون فيها تناقضا.

فقد ساوت الأشاعرة الأفعال بعضها مع بعض، وساوت المعتزلة الله بخلقه.

قال شيخ الإسلام: « كما تنازعوا في مسألة الحسن والقبح؛ فأولئك -يعني المعتزلة- أثبتوه على طريقة سووا فيها بين الله وخلقه، وأثبتوا حسنا وقبحا لا يتضمن محبوبا ولا مكروها، وهذا لا حقيقة له، كما أثبتوا تعليلا لا يعود إلى الفاعل حكمه.

وخصومهم -يعني الأشعرية- سووا بين جميع الأفعال، ولم يثبتوا لله محبوبا ولا مكروها،

---

(١) سبق تخريجه ص:(٤٩).

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٧/١٨-١٤٨

وزعموا أن الحسن لو كان صفة ذاتية للفعل لم يختلف حاله [1]، وغلطوا فإن الصفة الذاتية للموصوف قد يراد بها اللازمة له؛ والمنطقيون يقسمون اللازم[2] إلى ذاتي [3] وعرضي [4]، وإن كان هذا التقسيم خطأ، وقد يراد بالصفة الذاتية ما تكون ثبوتية قائمة بالموصوف احترازا عن الأمور النسبية الإضافية ..» [5].

الوجه الخامس: قد جعلت الأشاعرة الحسن والقبح راجعا إلى مجرد المشيئة، وهذا يتنافى من أن يكون القائل به قد قدر الله حق قدره، وفي ذلك مخالفة للحس والضرورة والشرع والعقل والحكمة.

وقال ابن القيم: «ومن المحال أن يكون المباح من ذلك مساويا للمحظور في نفس الأمر ولا فرق بينهما إلا مجرد التحكم بالمشيئة، سبحانك هذا بهتان عظيم، وكيف يكون في نفس الأمر نكاح الأم واستفراشها مساويا لنكاح الأجنبية واستفراشها، وإنما فرق بينهما محض الآمر.

وكذلك من المحال أن يكون الدم والبول والرجيع مساويا للخبز والماء والفاكهة ونحوها وإنما الشارع فرق بينهما فأباح هذا وحرم هذا مع استواء الكل في نفس الأمر

وكذلك أخذ المال بالبيع والهبة والوصية والميراث لا يكون مساويا لأخذه بالقهر والغلبة والغصب والسرقة والجناية حتى يكون إباحة هذا وتحريم هذا راجعا إلى محض الأمر والنهى المفرق بين المتماثلين.

وكذلك الظلم والكذب والزور والفواحش كالزنا واللواط وكشف العورة بين الملأ ونحو ذلك، كيف يسوغ عقل عاقل أنه لا فرق قط في نفس الأمر بين ذلك، وبين العدل والإحسان والعفة والصيانة وستر العورة، وإنما الشارع يحكم بإيجاب هذا، وتحريم هذا؟

وهذا مما لو عرض على العقول السليمة التي لم تدخل ولم يمسها ميل للمثالات الفاسدة،

---

(١) انظر: التمهيد للباقلاني ص: (٣٨٤).

(٢) انظر: الإشارات والتنبيهات، ١٥١/١ وما بعدها.

(٣) الذاتي لكل شيء ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه، وقيل ذات الشيء نفسه وعينه، وهو لا يخلو عن العرض، انظر : التعريفات، ص:(١٤٣).

(٤) العرض: هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع؛ أي محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به، انظر: التعريفات، ص:(١٩٣).

(٥) منهاج السنة: ١٧٧/٣

وتعظيم أهلها وحسن الظن بهم لكانت أشد إنكارا له، وشهادة ببطلانه من كثير من الضروريات.

وهل ركب الله في فطرة عاقل قط أن الإحسان والإساءة والصدق والكذب والفجور والعفة والعدل والظلم وقتل النفوس وانجاءها بل السجود لله وللصنم سواء في نفس الأمر لا فرق بينهما، وإنما الفرق بينهما الأمر المجرد، وأي جحد للضروريات أعظم من هذا، وهل هذا إلا بمنزلة من يقول: أنه لا فرق بين الرجيع والبول والدم والقيء وبين الخبز واللحم والماء والفاكهة والكل سواء في نفس الأمر، وإنما الفرق بالعوائد؟

فأي فرق بين مدعى هذا الباطل، وبين مدعى ذلك الباطل، وهل هذا إلا بهت للعقل والحس والضرورة والشرع والحكمة؟»[1].

الوجه السادس: أن المعتزلة رتبت على التحسين والتقبيح أمورا خطيرة، يكفي في وجود بعضها بيان فساد ما هم عليه، وهي من لوازم التحسين والتقبيح، ومن هذه الأمور:

- أن أمور الدين كلها من توحيد الله تعالى، ومن أعمال صالحة، وكذلك سائر ما هو من المحرمات والأعمال القبيحة كلها يمكن إدراكها بالعقل وقبل إرسال الرسل، ومن ثم فإن الإنسان مثاب على ما يفعله ومعاقب على ما يقترفه من سيئات دون إرسال الرسل، وإنزال الكتب.[2]

- « وهو من أعظم الإلزامات وأصحها إلزاما، وقد التزمه القدرية، وهو أنه ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله الله تعالى بالكفار لآمنوا، وقد التزم المعتزلة القدرية هذا اللازم وبنوه على أصلهم الفاسد: أنه يجب على الله تعالى أن يفعل في حق كل عبد ما هو الأصلح له، فلو كان في مقدوره فعل يؤمن العبد عنده لو جب عليه أن يفعله به، والقرآن من أوله إلى آخره يرد هذا القول ويكذبه، ويخبر تعالى أنه لو شاء لهدى الناس جميعا، ولو شاء لآمن من في الأرض كلهم جميعا، ولو شاء لآتي كل نفس هداها»[3].

- أن العقل حاكم على كل شيء، ومن ذلك حكمه على الأحاديث التي فيها أمر ببعض الأشياء التي فيها مصالح للناس، وتنهى عن بعضها لما فيها من مفاسد وقبح، فإن قدر

---

(١) مفتاح دار السعادة ٥/٢

(٢) انظر: المعتزلة بين القديم والحديث ص:(٧٠)، تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة ص:(٨٤).

(٣) مفتاح دار السعادة ٤٣٤/٢ - ٤٣٥

أن العقل لا يناسبه ما حسنة الحديث أو قبحه، فإن النص يرد ولا يعمل به، ويحتجون بأن هذا الحديث يبطله العقل.[1]

- عدم تفريقهم بين الحسن الشرعي والحسن العقلي، بل قالوا: لولا حسن الشيء عقلا لما شرعه الله، فجعلوا أقسام الأفعال العقلية هي نفسها أقسام الأفعال الشرعية من وجوب وندب وإباحة وكراهة وتحريم، فالعقل عندهم قادر على إدراك صفات الحسن والقبح في هذه الأفعال وإصدار أحكامه عليها.[2]

- أثر هذا الاعتقاد في تحصيلهم للعلوم الشرعية، فجعلوا النبوة والخبر بطريق الوحي يعتمد على ما أصلوه من أدلة عقلية، ومن ثم أضافوا العلوم الشرعية إلى النظر والاستدلال، قالوا: لأن صحة الشريعة مبنية على صحة النبوة، وصحة النبوة معلومة بالنظر والاستدلال.[3]

- « إذا أوجبتم على الله تعالى رعاية الصلاح والأصلح في أفعاله، فيجب أن توجبوا على العبد رعاية الصلاح والأصلح أيضا في أفعاله، حتى يصح اعتبار الغائب بالشاهد، وإذا لم يجب علينا رعايتهما بالاتفاق بحسب المقدور بطل ذلك في الغائب. و لا يصح تفريقكم بين الغائب والشاهد بالتعب والنصب الذي يلحق الشاهد دون الغائب؛ لأن ذلك لو كان فارقا في محل الإلزام لكان فارقا في أصل الصلاح، فأن ثبت الفرق في صفته ومقداره ثبت في أصله، وأن بطل الفرق ثبت الإلزام المذكور»[4].

(١) انظر: المحيط بالتكليف ص:(١٣).
(٢) انظر: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة ص:(٦٤٥)، تأثير المعتزلة ص:(٨٥).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٤٣١/٨
(٤) مفتاح دار السعادة ٤٢٩/٢

الباب الخامس: الإمامة والصحابة عند أهل السنة والمخالفين:

ويشتمل على تمهيد وفصلين.

التمهيد.

الفصل الأول: الإمامة عند أهل السنة والمخالفين.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: طرق تنصيب الإمام.

المبحث الثاني: السمع والطاعة لولي الأمر.

المبحث الثالث: لزوم الجماعة ومناصحة ولي الأمر.

الفصل الثاني:الصحابة عند أهل السنة والمخالفين:

وفيه خمسة مباحث.

المبحث الأول: موالاة الصحابة.

المبحث الثاني: تفاضل الصحابة.

المبحث الثالث: العصمة للصحابة.

المبحث الرابع: ما شجر بين الصحابة.

المبحث الخامس: آل البيت.

الخاتمة.

الفصل الأول: الإمامة عند أهل السنة والمخالفين:

ويشتمل على تمهيد وثلاثة مباحث.

التمهيد.

المبحث الأول: طرق تنصيب الإمام.

المبحث الثاني: السمع والطاعة لولي الأمر.

المبحث الثالث: لزوم الجماعة ومناصحة ولي الأمر.

تمهيد:

قبل أن ندخل في موضوع الإمامة وما يتعلق بها من أحكام نعرض لتعريف الإمامة في اللغة والاصطلاح، حتى يتبين لنا المقصود من الموضوع المطروح في هذا الفصل.

أولا: تعريف الإمامة.

الإمامة لغة: مصدر من الفعل أمَّ، قال ابن فارس: « الهمزة والميم فأصل واحد، يتفرع منه أربع أبواب، وهي: الأصل، والمرجع، والجماعة، والدين، وهذه الأربعة متقاربة»[1].

« وأَمَّ القومَ وأَمَّ بهم تقدَّمهم، وهي: الإِمامةُ، والإِمامُ: كل من ائتَمَّ به قومٌ كانوا على الصراط المستقيم أَو كانوا ضالِّين»[2].

« وكل من اقتدي به وقدم في الأمور فهو إمام، والنبي ﷺ إمام الأمة، والخليفة إمام الرعية، والقرآن إمام المسلمين، والمصحف الذي يوضع في المساجد يسمى الإمام، والإمام إمام الغلام وهو ما يتعلم كل يوم، والجميع الأئمة إلى زنة الأعمة»[3].

الإمامة اصطلاحا: تنوعت تعريفات العلماء للإمامة ومن ولعل من أشهر التعريفات لها:

- « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[4].

- « الإمامة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[5].

وحيث إن الإمامة من المسائل التي جرى فيها خلاف بين أهل السنة وخالفيهم، وقد حصل اليسر لقول أهل السنة لكونهم انتهجوا منهج الكتاب والسنة في الإمامة وغيرها، وقد كان نصيب من خالف طريقهم العسر؛ ولبيان ذلك لابد من عقد المباحث التالية.

---

(1) مقاييس اللغة لابن فارس ١/ ٢١

(٢) لسان العرب ١/ ١٣٣

(٣) العين ٨/ ٤٢٨- ٤٢٩، المحكم والمحيط الأعظم ٥٧٢/١٠

(٤) الأحكام السلطانية ٥/١

(5) مقدمة ابن خلدون ١٩٠/١، وقد اختار هذا التعريف وقال عنه أنه جامع مانع، صاحب كتاب الإمامة العظمى، ص:(٢٩)، الشيخ عبد الله بن عمر الدميجي، حفظه الله.

المبحث الأول: طرق تنصيب الإمام.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: طرق تنصيب الإمام عند أهل السنة.

المطلب الثاني: طرق تنصيب الإمام عند المخالفين:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: طرق تنصيب الإمام عند الخوارج.

المسألة الثانية: طرق تنصيب الإمام عند الشيعة.

المطلب الثالث: مقارنة بين قول أهل السنة وقول المخالفين في طرق تنصيب الإمام.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في طرق تنصيب الإمام عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في طرق تنصيب الإمام عند المخالفين.

المطلب الأول:

طرق تنصيب الإمام عند أهل السنة

شرعت الإمامة لمصالح عظيمة لا تخفى على أحد، فبها حفظ الدين، وسياسة الدنيا، ومن هنا لابد من وجود إمام تجتمع عليه القلوب، وتكون به الجماعة؛ ولأجل ذلك كانت الإمامة عند أهل السنة من الواجبات المتفق عليها، وقد دل على وجوبها الكتاب والسنة وإجماع الأمة:

أما الكتاب فقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[النساء: ٥٩].

قال السعدي: « ثم أمر بطاعته وطاعة رسوله وذلك بامتثال أمرهما، الواجب والمستحب، واجتناب نهيهما.

وأمر بطاعة أولي الأمر وهم: الولاة على الناس، من الأمراء والحكام والمفتين، فإنه لا يستقيم للناس أمر دينهم ودنياهم إلا بطاعتهم والانقياد لهم، طاعة لله ورغبة فيما عنده، ولكن بشرط ألا يأمروا بمعصية الله، فإن أمروا بذلك فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ولعل هذا هو السر في حذف الفعل عند الأمر بطاعتهم وذكره مع طاعة الرسول، فإن الرسول لا يأمر إلا بطاعة الله، ومن يطعه فقد أطاع الله، وأما أولو الأمر فشرط الأمر بطاعتهم أن لا يكون معصية»[1].

والأمر بطاعة ولي الأمر دليل على الأمر بنصبه، فإنه لا يمكن طاعة من لم يتم تنصيبه، فإنه لا وجود له، فدل هذا على أن إيجاد إمام للمسلمين أمر واجب.[2]

ومن الأدلة أيضا ما جاء في قول الله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ ..الآية﴾[المائدة: ٤٨]، وهذا أمر للنبي ﷺ بأن يحكم بين الناس بما أنزل الله، والأمر للنبي ﷺ أمر لمن بعده من الخلفاء الذين يحق لهم الحكم بين الناس، وتكون إقامة الحكم على الناس بوجود إمام يقوم بالحكم بينهم، لأن الحكم للناس بما أنزل الله من

(١) تفسير السعدي ص: (١٨٣- ١٨٤).

(٢) انظر: الإمامة العظمى ص:(٤٧).

خصائص الإمام، فتكون جميع الآيات التي نصت على الحكم بما أنزل الله مرادا منها وجوب نصب إمام يقوم بالحكم بينهم بما أنزل الله.[1]

ومن السنة قول النبي ﷺ: **(من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)**[2]، وهذا وهذا دليل واضح على وجوب نصب الإمام؛ لأنه إذا كانت البيعة واجبة في عنق كل مسلم، والبيعة لا تكون إلا بإمام، فيكون نصب الإمام واجبا.

ومن الأدلة من السنة أيضا: ما جاء في التأمير في السفر كما في قول النبي ﷺ:**(إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم)**[3]، « فإذا كان قد أوجب في أقل الجماعات وأقصر الاجتماعات، أن يولي أحدهم، كان هذا تشبيها على وجوب ذلك فيما هو أكثر من ذلك»[4].

وقد دل الإجماع على وجوب الإمامة، ووجوب تنصيب الإمام، فقد قال ابن حزم: « اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ، حاشا النجدات من الخوارج، فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم»[5].

وأهل السنة لهم في تنصيب الإمام طرق قد ذكرها السفاريني في منظومته فقال:

ونصـــبه بـــالنص والإجمـــاع وقهـــره فحـــل عـــن الخـــداع[6]

ولتنصيب الإمام عند أهل السنة طرق ثلاثة:

---

(١) انظر: الإمامة العظمى عند أهل السنة ص:(٤٨).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٥١).

(٣) أخرجه أبو داود: كتاب: الجهاد، باب: في القوم يسافرون يؤمون أحدهم، ح:(٢٦٠٨)، وأخرجه الحاكم في المستدرك ٦١١/١، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ١٢٩١/٣، وقال في مجمع الزوائد٤٤٩/٥: « رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١٠٦/٨

(٤) الحسبة ص:(١١).

(٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٧٢

(٦) لوامع الأنوار البهية ٤٤٢/٢

الطريق الأول: النص: فإذا نص الإمام السابق على الخليفة الذي يكون بعده، فإنه يكون خليفة، ولا تجوز منازعته، ولا يحتاج إلى بيعة مستقلة؛ لأن بيعته يغني عنها بيعة الأول، الذي تعتبر مبايعته إلتزام من الناس بتصرفه، وإذا قال الأول الخليفة من بعدي فلان، فإنه يكون هو الخليفة ولو لم تكن هناك مبايعة.[1]

ويسميها بعض العلماء بالاستخلاف، كما استخلف أبو بكر بالخلافة بعده عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه.[2]

الطريق الثاني: الإجماع بأن يجمع أهل الحل والعقد على بيعة إمام من الأئمة، فيبايع العلماء والأمراء ووجوه الناس وهم أهل الحل والعقد، من يرون كفاءته لولاية الإمامة، كما بايع أصحاب الشورى الستة الذين وضعهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بايعوا عثمان بن عفان رضي الله عنه بالخلافة، فإذا أجمع أهل الحل والعقد على شخص ونصبوه إماما، صار إماما بذلك، لكن بشرط ألا يكون الخليفة الأول قد استخلف، فإن نص على إمام معين فلا يتم النظر في خلافه.[3]

وهذان الطريقان يعبر عنهما بالإمامة الاختيارية، وهي محل إجماع عند العلماء فقد قال ابن حجر: « أجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف، وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لإنسان، حيث لا يكون هناك استخلاف غيره، وعلى جواز جعل الخليفة الأمر شورى بين عدد محصور أو غيره»[4].

وهناك إمامة قهرية وهي عبارة عن الطريق الثالث لتنصيب الإمام.

الطريق الثالث: فيما إذا غلب صاحب الشوكة وتولى الإمامة بغير بيعة ولا استخلاف.[5] وهنا يجب على الناس أن يدينوا له، حتى وإن كان قد قهرهم بغير رضا منهم؛ لأنه استولى

---

(١) شرح العقيدة السفارينية للشيخ ابن عثيمين ص:(٦٨٣).
(٢) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص:(١٠)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص:(٢٣)، تحفة المحتاج للهيتمي ١٠٣/٤
(٣) الأحكام السلطانية ص:(٦)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص:(٢٣)، شرح السفارينية للعثيمين ص:(٦٨٣).
(٤) فتح الباري ٢٠٨/١٣
(٥) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص:(٨)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص:(٢٢).

على السلطة، ولو نوزع هذا الذي أخذه قهرا، لعظمت الفتنة بذلك.[(١)]

وهذا كما حدث في دولة بني أمية فإنهم استولوا بالقهر والغلبة ونودي لهم بالخلافة، ودان لهم الناس بالطاعة.[(٢)]

قال الإمام أحمد: « ومن غلب عليهم بالسيف، صار خليفة، وسمي أمير المؤمنين، فلا يحل لأحد يؤمن بالله يبيت ولا يراه إماما، براكان أو فاجرا»[(٣)].

وممن نقل الإجماع على صحة إمامة المتغلب بالقهر، ابن حجر فقد قال: «قد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء»[(٤)] .

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: « الأئمة مجمعون من كل مذهب على أن من تغلب على بلد أو بلدان له حكم الإمام في جميع الأشياء»[(٥)].

وقال النووي: « أما الطريق الثالث فهو القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة ، وقهر الناس بشوكته وجنوده ، انعقدت خلافته ، لينتظم شمل المسلمين ، فإن لم يكن جامعًا للشرائط ، بأن كان فاسقًا أو جاهلاً فوجهان أصحهما انعقادها لما ذكرناه وإن كان عاصيًا بفعله»[(٦)].

« فإن لم يكن هناك إمام فقام رجل له شوكة وفيه شروط الإمامة فقهر الناس بالغلبة فأقام فيهم الحق، فإن إمامته تثبت وتجب طاعته والدخول تحت حكمه؛ لأن المقصود قد حصل

---

(١) شرح العقيدة السفارينة ص:(٦٨٤)، لوامع الأنوار البهية ٤٢٣/٢

(٢) حصل لبني أمية أخذ للخلافة باتفاق أهل الحل والعقد، وذلك لما تنازل الحسن بن علي رضي الله عنهما عن الخلافة ليكون معاوية رضي الله عنه خليفة للمسلمين، ثم لما تنازل خالد بن يزيد عن الخلافة، وحصل انحصار لملك بني أمية في عهد مروان وابنه عبد الملك بن مروان، ثم جيَّش عبد الملك الجيوش حتى سيطروا بالغلبة على حكم عبد الله بن الزبير، فحُكْمُ بني أمية وقع لهم: الاتفاق من أهل الحل والعقد ثم وقع لهم الغلبة، ووقع لبعضهم النص والاستخلاف، فحصلت لهم طرق تنصيب الأئمة الثلاثة، انظر: تاريخ الطبري ٥/ ٥ وما بعدها، البداية والنهاية ٢٤٦/٩ وما بعدها.

(٣) انظر:الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص:(٢٣)، المعتمد في أصول الدين ص:(٢٣٨)، لوامع الأنوار البهية ٤٢٣/٢

(٤) فتح الباري ١٣/٧

(٥) الدرر السنية ٢٣٩/٧

(٦) روضة الطالبين ٤٦/١٠

بقيامه، إلا إن قهره من هو بمثل صفته وصارت له الشوكة والغلبة فإن الأول يخلع ويصير الثاني أولى بالطاعة لما ذكرنا في الأول»[1].

وقال شيخ الإسلام: «فمتى صار قادراً على سياستهم، إما بطاعتهم أو بقهره فهو ذو سلطان مطاع إذا أمر بطاعة الله»[2].

المطلب الثاني:

طرق تنصيب الإمام عند المخالفين.

خالف أهل السنة فيما ذهبوا إليه من تنصيب الأئمة، إما مخالفة في كل ما ذهب إليه أهل السنة، أو مخالفة في بعض ما ذهبوا إليه، بعض الفرق ويمكن إجمال أشهر تلك الفرق بالخوارج والشيعة، ونعرض لهاتين الفرقتين بهاتين المسألتين:

المسألة الأولى: طرق تنصيب الإمام عند الخوارج.

الإمام عند الخوارج لا يكون إلا باختيار من المسلمين، وإذا اختير فلا يصح أن يتنازل عن الحكم، ويظل إماما للمسلمين ما كان قائما بسيرة العدل، ويجب القتال معه، فإن خرج عن العدل إلى الجور فإنه يجب عزله أو قتله.

وقد قالت النجدات لا حاجة إلى نصب الإمام وإنما على الناس أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن رأوا أنه لا يتم لهم التناصف إلا بوجود إمام فإنه يجوز لهم ذلك.[3]

وقد قال بعدم وجوب نصب إمام من الخوارج المحكمة الأولى[4]، وقد قالوا إذا نصب الإمام من قريش أو غيرهم وعدل بين الناس فهو إمام، وإن غير السيرة وظلم وجب أن يعزل أو يقتل، ويجوز عدم نصب إمام.

---

(١) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ٣/ ٨٢٣

(٢) منهاج السنة ١٤٢/١

(٣) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٧٢، عقيدة الإمامة عند الاثنى عشرية ص:(٢٣).

(٤) هم من أبرز فرق الخوارج وأولها وأشدها فتكا بالمسلمين، ويسمون بالمحكمة الأولى لخروجهم على علي ﵁ وقولهم المتكرر: (لا حكم إلا لله)، وأول من أطلقه عروة بن حدير، وقد كان الناس منهم على وجل وفتنة، فقد كانوا يذهبون إلى الأسواق ويقولون لا حكم إلا لله ثم لا يزالون يقتلون الناس حتى يقتلوا، ومن أبشع جرائمهم قتلهم عبد الله بن خباب بن الأرت. انظر: التنبيه والرد ص: (٥١)،التبصير في الدين ص:(٤٥)،مقالات الإسلاميين ٢٠٧/١

قال الشهرستاني عنهم: « وكل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واجتناب الجور كان إماما ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه وإن غير السيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله»[(١)].

وذهبت الشبيبية من الخوارج إلى جواز إمامة المرأة منهم إذا قامت بأمورهم وخرجت على من خالفهم، وقد قاموا بتنصيب غزالة أم شبيب بعد موت ابنها إلى أن قتلت.[(٢)]

وذهبت الإباضية من الخوارج إلى أن عقد الإمامة وتنصيبها يكون بالاختيار فقط، فتعتبر «الإباضية ضمن الفرق التي أخذت بنظرية الاختيار وهذا استنباطا من إجماع الصحابة على ذلك قولا وعملا، فقد كانت إمامة أبي بكر باختيار أهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار، ثم إن عمر بن الخطاب لم يرشحه أبو بكر للخلافة إلا بعد أن استشار صحابة رسول الله ﷺ، وفي مجلس الشورى الذي تركه عمر للاختيار خليفة المسلمين أحسن دليل على ذلك»[(٣)].

وأما ما يحصل من استخلاف ونص الإمام الأول لمن بعده، فإن الإباضية لا تعتبره على أساس أنه تم تنصيبه من الإمام السابق وإنما يعتبرون ذلك إذا شاور فيه أهل الحل والعقد، فرجع الأمر بهذا إلى الاختيار.

والإباضية بحثوا مسألة ولاية العهد « على أساس أنه استخلاف ومجرد ترشيح، والأصل في هذا اعتقاد الإباضية بأن الحكم لا يورث، بل يجب أن يتم بالاختيار فقط، بطرقه الثلاثة: الانتخاب، أو الاستخلاف، أو مجلس الشورى»[(٤)].

فيتضح من قول الإباضية إن المعتبر في تنصيب الإمام هو اختيار أهل الحل والعقد، سواء باستخلاف من قبله بعد مشاورته لأهل الحل والعقد، أو انتخابه، أو بأن يرى مجلس الشورى استحقاقه للخلافة، فرجعت الأمور كلها إلى شيء واحد وهو الاختيار بأن يتم اختياره إماما لهم، وهذا ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار في قوله: « وعند المعتزلة العقد والاختيار»[(٥)].

---

(١) الملل والنحل ١/ ١١٤، وانظر: المواقف ٣/٦٩٢- ٦٩٦

(٢) انظر: الفرق بين الفرق ص:(٦٥-٦٦)، عقيدة الإمامة ص:(٢٣).

(٣) الإمامة عند الإباضية ١/١٨٤-١٨٥، وانظر: شرح عقيدة التوحيد لاطفيش الإباضي ص:(٤٢٩).

(٤) الإمامة عند الإباضية ١/٢١١

(٥) شرح الأصول الخمسة ص:(٧٥٣- ٧٥٤).

المسألة الثانية: طرق تنصيب الإمام عند الشيعة.

الإمامة عند الشيعة تكون بالنص، فيجب على الإمام السابق أن ينص على الإمام اللاحق بالعين لا بالوصف[1]، ولا يجوز للرعية أن يختاروا إمامهم، بل لابد من النص على الإمام.[2]

وذلك لأن « الإمامة منصب إلهي كالنبوة، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة ويؤيد بالمعجزة التي هي كنص من الله عليه...فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه، وأن ينصبه إماما للناس من بعده»[3].

قال ابن خلدون: « اعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والأتباع، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على اتباع علي وبنيه ، ومذهبهم جميعا متفقين عليه أن: الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة، ويتعين القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين، وقاعدة الإسلام ولا يجوز للنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوما من الكبائر والصغائر، وإن عليا هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم، لا يعرفها جهابذة السنة، ولا نقلة الشريعة، بل أكثرها موضوع، أو مطعون في طريقه، أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة»[4].

ولذلك اهتم الشيعة بالإمامة اهتماما كبيرا وأولوها عناية تامة، فهي كالمستند لهم فيما يأتونه من أقوال، وصارت عندهم من الأشياء التي لا يسع المكلف الجهل بها، فقد روى الكليني بسنده عن أبي جعفر قال: « بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، ولم يُنادَ بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه»[5].

وقد جعلوا الإمامة من أصول الدين الذي لا يكون إيمان أحد إلا بها، فمنهم من قال من

---

(1) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ٥٣/١

(2) انظر: أصول الكافي ٢٨٦/١، أصول مذهب الشيعة ٨١٨/٢

(3) أصل الشيعة وأصولها ص:(٥٨).

(4) مقدمة ابن خلدون ص:(١٩٧).

(5) أصول الكافي ١٨/٢

أنكرها فهو كافر ومنهم من قال هو فاسق، ومنهم من قال هو ليس بمؤمن الإيمان الخاص، وإنما هو مسلم بالمعنى العام.[1]

ويزعمون أن النبي ﷺ قد نص على علي بن أبي طالب ﷺ ، كما في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: 55]، وقال الطبرسي: «وهذه الآية من أوضح الدلائل على صحة إمامة علي بعد النبي بلا فصل»[2].

ويسمون هذه الآية آية الولاية، ويقولون: تدل الآية على أن إمام المسلمين بعد النبي ﷺ هو علي بن أبي طالب، ووجه الاستدلال من الآية: « يتوقف على مقدمات:

أحدها: لفظ (إنما) للحصر، وذلك معلوم عند أهل اللغة.

الثانية: أن المراد بالولي هنا المتصرف، والمستحق لوصف الأولى، وهو معلوم من أهل اللغة، حيث يقال: فلان ولي المرأة لمن هو أولى بالعقد عليها، ويصفون العصبة بأنهم أولياء الدم؛ لأنهم أولى بالمطالبة.

الثالثة: أن المراد بذلك هو علي ويدل عليه من وجوه:

أحدها: اتفاق المفسرين على أنها نزلت فيه.

الثاني: أنها تدل على ثبوت الإمامة لمن اجتمعت فيه صفة إتيان الزكاة حين الركوع، ولم يتصف بذلك غير علي لما تصدق بخاتمه في صلاته حال الركوع بالإجماع.

الثالث: قد بينا أنها ليست عامة في حق المؤمنين كافة وإلا لكان كل واحد ولي نفسه وهو محال، وكل من خصها ببعض المؤمنين قال المراد بها علي»[3].

وكما حدث في غدير خم، وقد اهتموا بهذا الحديث اهتماما كبيرا، وفيه أن النبي ﷺ قال للناس : « أيها الناس: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: اللهم بلى، فقال ﷺ: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله..»[4].

---

(١) انظر: الاعتقادات للقمي ص:(١٠٢)، عقيدة الإمامة عند الاثني عشرية ص:(٢٨-٢٩).
(٢) مجمع البيان ١٢٨/٢
(٣) أنوار الملكوت ص:(٢٢٥)، وانظر: التبيان ٥٥٨/٣، مجمع البيان ١٢٦/٦، كشف المراد ص:(٢٥٩)، مصباح الهداية ص:(١٧٩)، الإرشاد للمفيد ص:(١٠).
(٤) بحار الأنوار ٢٢٥/٢٧

والأئمة عندهم هم أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم، وهم شهداء على الناس، وأمرهم أمر الله تعالى، ونهيهم نهيه، لا يجوز الرد عليهم أو مراجعتهم؛ لأن الراد عليهم كالراد على الرسول وراد الرسول كالراد على الله.[1]

وقد نص علي على إمامة ولديه من بعده الحسن والحسين، ويذكرون أن النص على إمامة الإمام اللاحق تكون بوصية من الإمام ويسمونه الوصي[2].

والإمامة تكون في الأئمة الاثنى عشر وعند وصولها إلى المهدي فهي تامة له إلى يوم القيامة؛ لأنه سيظل حيا إلى يوم القيامة حتى لا تخلو الأرض من حجة ولا إمام.[3]

ويعتقد الشيعة أن النبي ﷺ قد نص على الأئمة الاثني عشر بأسمائهم وأعيانهم، وهم على النحو التالي:

١. علي بن أبي طالب ، المرتضى (ت ٤٠هـ).
٢. الحسن بن علي، الزكي (ت ٥٠هـ).
٣. الحسين بن علي، سيد الشهداء (ت ٦١هـ).
٤. علي بن الحسين، زين العابدين (ت ٩٥هـ).
٥. محمد بن علي، الباقر (ت ١١٤هـ).
٦. جعفر بن محمد، الصادق (ت ١٤٨هـ).
٧. موسى بن جعفر، الكاظم (ت ١٨٣هـ).
٨. علي بن موسى، الرضا (ت ٢٠٣هـ).
٩. محمد بن علي، الجواد (ت ٢٢٠ هـ).
١٠. علي بن محمد، الهادي (ت ٢٥٤هـ).
١١. الحسن بن علي، العسكري (ت ٢٥٦هـ).
١٢. محمد بن الحسن، المهدي (ت ....).

فحكموا على أن هؤلاء هم الأئمة الذين تمت الوصاية لهم، وأنهم تجب لهم الطاعة على

---

(١) انظر: عقائد الإمامية ص:(١٠٦-١٠٧).
(٢) الموسوعة الميسرة ٥٤/١
(٣) انظر: عقيدة الإمامة ص:(٣٣).

من هو تحت ولايتهم، والطاعة هي طاعة عمياء في كل ما يصدر منهم.

المطلب الثالث:

مقارنة بين قول أهل السنة وقول المخالفين في طرق تنصيب الإمام

بعد عرض الأقوال في مسألة طرق تنصيب الإمام بين أهل السنة ومخالفيهم، يتضح لنا أن هناك مواطن يتم الاتفاق فيها مع أهل السنة ومخالفيهم، ومواطن يتم فيها الخلاف بينهم، ويتبين هذا بالآتي:

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في طرق تنصيب الإمام:

اتفق أهل السنة والخوارج والشيعة على وجوب تنصيب الإمام، عدا فرقة النجدات والمحكمة من الخوارج الذين قالوا بجواز عدم تنصيب الإمام إذا تم التحاكم بين الناس فيما بينهم بالعدل.

قال ابن حزم: « اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ، حاشا النجدات من الخوارج، فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم»[1].

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في طرق تنصيب الإمام:

قال أهل السنة بأنه يتم تنصيب الإمام إما بالنص أو بالاختيار أو بالغلبة.

فخالفت الخوارج وقال بعضهم بأن الإمامة لا حاجة لها إن قام كل واحد بما يقتضي العدل وترك الجور، فخالفوا أهل السنة في ذلك.

وقالت الإباضية من الخوارج بعدم الحاجة للنص أو الغلبة وإنما يكون بالاختيار فقط، ولم يروا أن يتم الحكم بالنص أو الغلبة.

أما الشيعة فقد وافقت على مبدأ الأخذ بالنص على الإمام، وقالوا بأن علي بن أبي طالب تم النص على خلافته، وعلي قد نص على بنيه وتم اختيار كل إمام في عهد من قبله، حتى وصل الأمر إلى الإمام المنتظر الغائب الذي هو إمام إلى يوم القيامة، عند خروجه من

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٧٢

السرداب.

يتبين هنا أنه تم حصول اختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في طريقة تنصيب الإمام، بعد أن اتفقوا على وجوب تنصيبه إلا ما حصل من بعض الخوارج.

الاختلاف مع الخوارج في طرق تنصيب الإمام:

أولا: قول المحكمة والنجدات بأنه يجوز أن لا يتم تنصيب الإمام، هذا مخالف لما عليه الخوارج أصلا، فالمحكمة لما خرجوا ولوا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي[1]، والنجدات عندما انفصلوا تزعمهم نجدة بن عامر، فهم مع أنهم قالوا بعدم تنصيب الإمام، إلا إنهم لم يلتزموا بذلك من عند أنفسهم.[2]

وقد ذهب المحكمة الأولى إلى عدم تأمير أمير عليهم، فإنهم لما انحازوا إلى حروراء بعد أمروا عليهم أميرا للصلاة وأميرا للحرب، ثم اختاروا لهم أميرا حينما قال لهم أحد زعمائهم: « لابد أن تولوا رجلا منكم، فإنكم لابد لكم من عماد وسناد وراية تحفون بها وترجعون إليها»[3].

وقد كان الخوارج أول أمرهم يقولون لا إمرة، ويذهبون إلى أنه لا حاجة إلى إمام، ثم رجعوا عن ذلك وأمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي[4].

وهذا ما عدم استقام الحال بدون تنصيب الإمام وكثرة الخلاف والنزاع وانفراد كل ذي رأي برأيه، وإقامة الحدود على من ارتكبها، وتطبيق شرع الله، وإقامة الجهاد، وغير ذلك من الحكم التي لا يمكن استقلال الناس فيها بدون الإمام، ولذلك هم في أنفسهم لم يستقروا بدون إمام يطيعونه فيما يأمر.

---

(١) عبد الله بن وهب الراسبي، أدرك الجاهلية، وشهد فتوح العراق مع سعد بن أبي وقاص، ثم كان مع علي بن أبي طالب في حروبه، ولما وقع التحكيم أمره الخوارج، وكان كثير العبادة حتى لقب ذا الثفنات، لكثرة سجوده وركوعه فصارت يديه وركبتيه كثفنات البعير، وهو على رأس الخوارج الذين ناقشهم ابن عباس في خروجهم على علي ثم انقسموا إلى ثلاث فرق فرقة رجعت، وفرقة قالت ننتظر حتى نرى ما يكون من علي ومعاوية، وأما هو فقد ترأس الفرقة الثالثة التي عارضت علي واعتقدوا كفره ومن معه، قتل مع من قتل في النهروان في سنة: (٣٩هـ) . انظر: الطبقات الكبرى ١٨٢/١، الإصابة ٧٨/٥، ميزان الاعتدال ٤٢٠/٢

(٢) انظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ٢٨٦/١-٢٨٧

(٣) الكامل لابن الأثير ٣٣٥/٣-٣٣٦

(٤) انظر:شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣٠٨/٢،دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين: الخوارج والشيعة ص:(٤٨).

ودليلنا في الرد عليهم قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [ص: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ [النور: ٥٥].

« وأجمعت الصحابة على تقديم الصديق بعد اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة في التعيين ، حتى قالت الأنصار : منا أمير ومنكم أمير ، فدفعهم أبو بكر وعمر والمهاجرون عن ذلك ، وقالوا لهم : إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش ، ورووا لهم الخبر في ذلك، فرجعوا وأطاعوا لقريش. فلو كان فرض الإمام غير واجب لا في قريش ولا في غيرهم لما ساغت هذه المناظرة والمحاورة عليها، ولقال قائل: إنها ليست بواجبة لا في قريش ولا في غيرهم ، فما لتنازعكم وجه ولا فائدة في أمر ليس بواجب.

ثم إن الصديق رضي الله عنه لما حضرته الوفاة عهد إلى عمر في الإمامة، ولم يقل له أحد هذا أمر غير واجب علينا ولا عليك، فدل على وجوبها وأنها ركن من أركان الدين الذي به قوام المسلمين ، والحمد لله رب العالمين»[1].

ثانيا: مخالفة الخوارج لأهل السنة في تنصيب الإمام، زعمت الشبيبية من الخوارج جواز إمامة المرأة الإمامة العظمى، وهذا باطل بالنص والإجماع.

أما دلالة النص: فقد قال النبي ﷺ: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[2].

« فهذا الحديث ينص على أنه لا يجوز أن تكون المرأة في مركز الخلافة، وأن الفلاح منفي عنهم بتولية المرأة؛ ومتى تخلف الفلاح عنهم، قارنهم الخذلان والخيبة؛ فاتضح أن هذا المنصب الهام مخصوص بالرجال. بل صرح أهل العلم أن المرأة لا يجوز توليتها القضاء، ولا أن تكون إمامة في الصلاة، ولا مؤذنة، ولا خطيبة»[3].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٢٦٤- ٢٦٥، وانظر: أضواء البيان ٢١/١، اللباب في علوم الكتاب ٥٠١/١

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: الفتن، باب: (بدون اسم)، ح:(٧٠٩٩).

(٣) الدرر السنية في الأجوبة النجدية ١٦/ ٤٣، وهذا جواب للشيخ عبد الله بن حميد رحمه الله.

وأما الإجماع: فقد قال شيخ الإسلام: « والمرأة لا تكون إماما بالنص والإجماع»[1].

وقال ابن حزم: « واتفقوا أن الإمامة لا تجوز لامرأة»[2].

وقال البغوي: « اتفقوا على أن المرأة لا تصلح أن تكون إماما، ولا قاضيا؛ لأن الإمام يحتاج إلى الخروج لإقامة أمر الجهاد، والقيام بأمور المسلمين، والقاضي يحتاج إلى البروز لفصل الخصومات، والمرأة عورة لا تصلح للبروز، وتعجز لضعفها عن القيام بأكثر الأمور؛ ولأن المرأة ناقصة، والإمامة والقضاء من كمال الولايات، فلا يصلح لها إلا الكامل من الرجال»[3].

ثالثا: ما ذهب إليه الإباضية والمعتزلة على أن الشرط في التنصيب يكون في الاختيار من قبل الناس عموما، ولم يقولوا بالحكم للمتغلب هم بذلك خالفوا ما أجمع عليه أهل السنة من أن المتغلب تجب طاعته في حال غلب على الإمام الأول، وسبب تنصيبه منعا لإراقة الدماء وهم لم يراعوا هذا الجانب ولذا حصل في قولهم مفاسد، لعل أقلها كثرة القتل للخارجين على الإمام المتغلب وعدم مراعاة حرمة النفوس ولا الأموال ولا النساء ولا الأطفال، وهذا ما أقدم عليه أهل السنة من القول بإمامة المتغلب أنه منعا لهذه المفاسد التي تحصل بالخروج عليه.

الاختلاف مع الشيعة في طرق تنصيب الإمام:

أن الشيعة زعموا أن علي بن أبي طالب قد تم تنصيبه والأئمة من بعده من ولده، وكل إمام يوصي من بعده بالنص، وخالفوا بذلك أهل السنة في قولهم بالنص لولاية علي وقد استدلوا لما ذهبوا إليه من ولاية علي بن أبي طالب ﷺ بأدلة ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: 55].

- لأن لفظ (إنما) يفيد الحصر،
- وقوله(وليكم) تفيد من هو أولى بتدبير الأمور ووجوب طاعته،
- وقد نزلت هذه الآية في علي بلا خلاف لكونه تصدق بخاتمه وهو راكع.[4]

---

(١) منهاج السنة ١٣٢/٧

(٢) مراتب الإجماع ص:(٢٠٨).

(٣) شرح السنة ٧٧/١٠

(٤) انظر:عقائد الإمامية الاثني عشرية ٨١/١،أصول مذهب الشيعة ٨٢٢/٢،عقيدة الإمامة عند الاثني عشرية ص:(٤١).

والرد على هذه الشبهة من الاستدلال بالآية يكون من وجوه:

أولا: أن الولاية الواردة في الآية المراد بها الولاية الدينية، وليس ولاية تدبير الأمور وتصريفها كما زعموا، ويدل على ذلك سياق الآية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥١ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمۡ يَقُولُونَ نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ فَيُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ نَٰدِمِينَ ٥٢﴾ [المائدة: ٥١ – ٥٢]، ثم قال بعدها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]، ثم جاءت الآية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾، فقد بين الله تعالى في بداية الآيات من لا تحل موالاته من اليهود والنصارى والمنافقين، ثم بعدها بين من تجب موالاته، وهم أهل الإيمان جميعا.(١)

ولم تخرج دلالة الآية عن معناها العام إلى معنى خاص في علي رضي الله عنه، لعدم وجود ما يدل على ذلك.(٢)

ثانيا: أنه ليس هناك خلاف معكم في اقتضاء لفظ (إنما) التخصيص، ولكنهم قالوا بعدم جواز أن يحمل كلمة الولي على الولاية الدينية لعدم حصول التخصيص فيها؛ لأن الموالاة في الدين تكون للمؤمنين جميعا ولا تختص بمؤمن دون آخر، كما أن هذا التخصيص يدل على نقيض ما ذهبوا إليه فإنه يدل على أن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع، وهذا لم يحصل وقت نزول الآية تردد ونزاع في ولاية التصرف بل كان ذلك في ولاية المحبة والنصرة.(٣)

ثالثا: أن زعمهم بأن أهل السنة أجمعوا على أنها نزلت في علي هو « من أعظم الدعاوى

---

(١) انظر: فتح القدير ٦٠/٢، عقيدة الإمامة ص:(٥٣).

(٢) انظر: منهاج السنة ١٩/٧

(٣) انظر: تفسير الألوسي ٣٣٠/٢، عقيدة الإمامة ص:(٥٣-٥٤).

الكاذبة، بل أجمع أهل العلم بالنقل على أنها لم تنزل في علي بخصوصه، وأن عليا لم يتصدق بخاتمه في الصلاة، وأجمع أهل العلم بالحديث على أن القصة المروية في ذلك من الكذب الموضوع»[1].

والرواية الصحيحة على أن الآية نزلت في عبادة بن الصامت فقد قال ابن كثير بعد إيراده لبعض الروايات التي تدل أنها نزلت في عبادة بن الصامت قال: «وقد تقدم في الأحاديث التي أوردناها أن هذه الآيات كلها نزلت في عبادة بن الصامت ﷺ حيث تبرأ من حلف اليهود، ورضي بولاية الله ورسوله والمؤمنين»[2].

رابعا: أن قولهم بأن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾ المراد بها ولاية التصرف والملك، لا يستقيم مع قوله تعالى في أولها: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فإن الله تعالى لا يوصف بأنه متول على عباده بمعنى أنه أمير عليهم، فإنه سبحانه خالقهم ورازقهم، له الخلق والأمر، وأما الولاية المخالفة للعداوة فإنه يتولى عباده المؤمنين فيحبهم ويحبونه، ويرضى عنهم ويرضون عنه، فتكون هذه هي الولاية المعنية والتي تكون محبة لله ومحبة لرسوله ومحبة للمؤمنين، بخلاف قصرها في الآية على الولاية بمعنى التصرف والملك، فلا تشمل هذا المعنى الكلي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على الرافضي: «إن الله سبحانه لا يوصف بأنه متولٍّ على عباده، وأنه أمير عليهم، جل جلاله، وتقدست أسماؤه، فإنه خالقهم ورازقهم، وربهم، ومليكهم، له الخلق والأمر، ولا يُقال: إن الله أمير المؤمنين، كما يسمى المتولي، مثل علي، وغيره: أمير المؤمنين، بل الرسول ﷺ لا يقال أيضاً: إنه متول على الناس، وأنه أمير عليهم، فإن قدْرهُ أجلُّ من هذا»[3].

خامسا: أن هناك فرق بين الوِلاية وبين الوَلاية، فالوَلاية تكون ضد العداوة والاسم منه مولى وولي، وأما الوِلاية تكون بمعنى الإمارة والاسم منه والي ومتولي، وهؤلاء يجعلون الولي هو

---

(1) منهاج السنة ٤/٤، وانظر: أصول مذهب الشيعة ٨٢٣/٢-٨٢٤، عقيدة الإمامة ص:(٤٦-٤٨).

(2) تفسير ابن كثير ١٣٩/٣، وانظر: تفسير البغوي ٨٢/٣، زاد المسير ٥٦١/١، تفسير العز بن عبد السلام ٢٦٢/١، تفسير القرطبي ٢١٦/٦

(3) منهاج السنة ٣١/٧، وانظر: معجم المناهي اللفظية ص:(١٢٧)، أصول مذهب الشيعة ٨٢٧/٢

الأمير ولا يفرقون بين اللفظين.[1]

ولو أراد الإمارة لقال: إنما يتولى عليكم، فدلت هذه الآية على أن الموالاة هنا هي المخالفة للعداوة وهي ثابتة لجميع المؤمنين، ولهذا جاءت الآية بصيغة الجمع في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾.[2]

وأما الاستدلال بحديث غدير خم، والرواية في كتب الرافضة معلومة مشهورة، فقد ذكروا أن النبي ﷺ لما حج بمكان يقال له غدير خم، نزل عليه قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، وأمره الله أن ينصب علي للولاية من بعده فقال ﷺ: « أيها الناس: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: اللهم بلى، فقال ﷺ: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله..» ثم لم يتفرقوا حتى أنزل الله على الرسول ﷺ ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: ٣].[3]

ووجه استدلالهم أن قوله :(من كنت مولاه فعلي مولاه) يدل على ولاية علي رضي الله عنه ، وقد أورد الصدوق المعاني الواردة في المولى، واستبعدها كلها إلا المولى بمعنى التصرف ثم قال: « فإن لم يكن لهذه الوجوه فيه ﷺ معنى لم يكن لها في علي عليه السلام أيضا معنى، وبقي ملك الطاعة فثبت أنه عناه، وإذا وجب ملك الطاعة فثبت أنه عناه، وإذا وجب ملك طاعة المسلمين لعلي عليه السلام فهو معنى الإمامة»[4].

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

أولا: دعواهم بنزول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ وقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ

---

(١) انظر: رسالة في الرد على الرافضة ص:(٢٢٠)، أصول مذهب الشيعة ٨٢٨/٢
(٢) انظر: أصول مذهب الشيعة ٨٢٨/٢
(٣) انظر: بحار الأنوار ١٦٩/٣٧، الكافي ٢٩٠/١، تفسير الصافي ١٠/٢
(٤) معاني الأخبار للصدوق ص:(٦٩).

عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا ﴾ في يوم غدير خم، هذه دعوى باطلة لا دليل عليها سوى ما ورد في رواياتهم، فأما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ ﴾ وقد ذكر ابن كثير أن الآية مدنية وأنها من أواخر ما نزل بها.[1]

وقد سيقت الآية في ذم أهل الكتاب ومخالفتهم لأنبيائهم، وتحذير المؤمنين من اتخاذهم أولياء، وأمر الله رسوله بأن يحكم بما أنزل الله، فكان نزول الآية بأنهم وإن كانوا قوم مكر فإنهم لا يستطيعوا أن ينالوا منك شيئا يا رسول الله.

قال الطبري: « وهذا أمر من الله تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ، بإبلاغ هؤلاء اليهود والنصارى من أهل الكتابين الذين قص الله تعالى قصصهم في هذه السورة وذكر فيها معايبهم وخبث أديانهم واجتراءهم على ربهم وتوثبهم على أنبيائهم وتبديلهم كتابه وتحريفهم إياه ورداءة مطاعمهم ومآكلهم؛ وسائر المشركين غيرهم ، ما أنزل عليه فيهم من معايبهم والأزراء عليهم والتقصير بهم والتهجين لهم ، وما أمرهم به ونهاهم عنه ، وأن لا يشعر نفسه حذرا منهم أن يصيبه في نفسه مكروه ، ما قام فيهم بأمر الله ، ولا جزعا من كثرة عددهم وقلة عدد من معه، وأن لا يتقي أحدا في ذات الله ، فإن الله تعالى كافيه كل أحد من خلقه»[2].

ومما يبعد استدلالهم بهذه الآية على أنها نزلت في علي ما ذكره الألوسي في تفسيره في قوله: « ومما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت في خصوص خلافة علي كرّم الله تعالى وجهه، وأن الموصول فيها خاص قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ ﴾ ، فإن الناس فيه وإن كان عاما إلا أن المراد بهم الكفار، ويهديك إليه، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ فإنه في موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر أي: لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمنيتهم فيك، ومتى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة، بل لو قيل: لم تصح لم يبعد؛ لأن التخوف الذي تزعمه الشيعة منه ﷺ - وحاشاه في تبليغ أمر الخلافة- إنما هو من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، حيث إن فيهم- معاذ الله تعالى- من يطمع فيها

(١) انظر: ١٥٤/٣

(٢) تفسير الطبري ٨/ ٥٦٧

لنفسه، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الإضرار برسول الله ﷺ »[1].

وأما قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ فإن الثابت الصحيح فيها أنها نزلت يوم الجمعة بعرفة.[2]

ثانيا: أن الرواية زيد فيها بعض الألفاظ فإن اللفظ الوارد في الترمذي: **(من كنت مولاه فعلي مولاه)**[3] أما زيادة اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فهذه ليست من الروايات المعروفة في الحديث وهي كذب.[4]

ثالثا: أن سبب ذكر ما ورد في غدير خم أن بعض الصحابة تكلموا في علي بن أبي طالب وبعضهم أبغضه؛ لمنعه الذين معه من استعمال إبل الصدقة، وقام باسترجاع الحلل التي أطلقها لهم نائبه، ولما رجع النبي ﷺ **من مكة بعد أداء النسك، مر بغدير خم، وبرأ ساحة علي** رضي الله عنه ورفع قدره بين الناس، ليزيل ما في قلوب بعض الناس عليه رضي الله عنه.[5]

رابعا: تفسير المولى بالإمامة والخلافة هذا يدل على جهلهم بلغة العرب، فإن معنى هذه الكلمة في لغة العرب على عدة معان منها: **الرب، المالك، السيد، المنعم، المعتق، الناصر، المحب، التابع، الجار، ابن العم، الحليف، العقيد، الصهر، العبد، المعتق المنعم عليه، ابن** الأخت، الجار، الشريك، العصبات، العم، الأخ، الابن، الذي يلي الأمر.[6]

وكما هو معلوم أنه عند حمل اللفظة على أي معنى لابد أن تكون هناك قرينة تدل على أن ما تم الحمل عليه هو المعنى المراد دون غيره.[7]

قال شيخ الإسلام: « وليس في الكلام ما يدل دلالة بينة على أن المراد به الخلافة، وذلك

---

(١) تفسير الألوسي ٣/ ٣٦٣

(٢) تفسير الطبري ٨٤/٦

(٣) أخرجه الترمذي: أبواب المناقب، باب: مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ح:(٣٧١٣)، وقال: حسن غريب، ابن ماجه: كتاب: باب: فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ح:(١٢١)، أحمد في المسند، ح:(٦٤١)، وقال الأرناؤوط – تعليقه على المسند – ٧١/٢: صحيح لغيره.

(٤) منهاج السنة ٣١٩/٧

(٥) انظر: البداية والنهاية ٣٩٧/٧

(٦) انظر: لسان العرب ٤٠٠/١٥

(٧) انظر: تفسير الألوسي ١٧٨/١٤، الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة في الصحابة والإمامة ص:(١٨٥).

أن المولى كالولي، والله تعالى قال: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [المائدة: 55]، وقال: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ [التحريم: ٤] فبين أن الرسول ولي المؤمنين وأنهم مواليه أيضا، كما بين أن الله ولي المؤمنين وأنهم أولياؤهم، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض.

فالموالاة ضد المعاداة.....وكون الرسول وليهم ومولاهم، وكون علي مولاهم هي الموالاة التي هي ضد المعاداة، والمؤمنون يتولون الله ورسوله الموالاة المضادة للمعاداة، وهذا حكم ثابت لكل مؤمن فعلي رضي الله عنه من المؤمنين الذين يتولون المؤمنين ويتولونه»(1).

خامسا: أن استدلالهم بأن هذا الحديث يدل على الخلافة هذا خطأ من وجهين:

الأول: أنهم جعلوا المولى بمعنى الأولى بالتصرف والخلافة « وقد أنكر ذلك أهل العربية قاطبة بل قالوا: لم يجيء مفعل بمعنى أفعل أصلا، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوي متمسكا بقول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى: ﴿هِيَ مَوۡلَىٰكُمۡ﴾ [الحديد: 15] أي: أولى بكم.

وردّ بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان، واللازم باطل إجماعا فالملزوم مثله، وتفسير أبي عبيدة بيان لحاصل المعنى، يعني النار مقركم ومصيركم. والموضع اللائق بكم، وليس نصا في أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأولى.

والثاني أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأولى لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالمحبة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك، وكم قد جاء الأولى في كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [آل عمران: ٦٨]» (2)

وهناك قرينة تدل على أن المراد المحبة وهو ما علم أن سبب ذكر النبي ﷺ لهذا الحديث أنه وغر في صدر بعض الناس بغض علي بن أبي طالب ﷺ لما منعهم استعمال إبل الصدقة، وأخذه منهم الحلل التي أعطاهم إياها نائبه، فوغر في صدر بعض الناس شيئا على علي ﷺ

(1) منهاج السنة ٣٢٢/٧-٣٢٣، انظر: التمهيد للباقلاني ص:(٤٥٦)، تفسر الألوسي ١٩٥/٦

(2) تفسير الألوسي ٣٦١/٣

كعادة النفوس البشرية، فبين أنهم بمحبتهم له لابد أن يحبوا علي ولا يبغضونه.[1]

وبهذا يتم الرد على أكثر ما استدل به الشيعة على النص على ولاية علي بن أبي طالب وهما آية الولاية وحديث غدير خم.[2]

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في طرق تنصيب الإمام عند أهل السنة

مما سبق من عرض قول أهل السنة في تنصيب الإمام بالطرق المذكورة يتبين لنا أوجه يسر عقيدة أهل السنة في تنصيب الإمام بالوجوه التالية.

الوجه الأول: أن ما حدث في عهد الخلفاء الراشدين يعد تطبيقا عمليا على سلاسة وسهولة الخلافة وتنصيب الأئمة، وهذا ما جرى عليه أهل السنة والجماعة في تنصيب الأئمة، فعند النظر إلى طريق انعقاد الإمامة في عهد الخلفاء الراشدين والذين كانوا محل اقتداء بهم؛ لأن النبي ﷺ أرشد إلى وجوب الاقتداء والاهتداء بهم، فقد جاء في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون، كأنها موعظة مودع فقلنا يا رسول الله أوصنا، فقال: **(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور...)**[3].

« وفي أمره ﷺ باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين من بعده وأمره بالسمع والطاعة لولاة الأمر عموما، دليل على أن سنة الخلفاء الراشدين متبعة كاتباع السنة بخلاف غيرهم من ولاة

---

(1) انظر: تفسير الألوسي ٣٦١/٣

(2) انظر: أصول مذهب الشيعة ٨٢٨/٢، ٨٣٦ ومن اهتمامهم بآية الولاية أنه ذكر الشيخ ناصر القفاري في كتابه أصول مذهب الشيعة ٨٢٣/٢ أنه يكاد يجمع شيوخهم على أن هذا أقوى دليل عندهم، حيث يجعلونه في الصدارة في مقام الاستدلال على هذه المسألة عند البحث عنها في مصنفاتهم، وأما حديث الغدير فقد بلغ من اعتمادهم عليه قيام بعض معاصريهم بتأليفه لكتاب سماه كتاب الغدير في الكتاب والسنة والأدب، وقد بلغ ستة عشر مجلدا.

(3) أخرجه الترمذي: كتاب: العلم، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ح:(٢٦٧٦)، وقال حديث حسن صحيح، وأبو داود: كتاب السنة، باب: في لزوم السنة، ح:(٤٦٠٧)، وصححه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود ٢٠٠/٤ ، ابن ماجه: في المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين، ح:(٤٢)، أحمد في المسند، ح:(١٧١٤٢)، وقال محقق المسند ٣٦٧/٢٨ حديث صحيح بطرقه، الدارمي: المقدمة، باب: اتباع السنة ح:(٩٦)، وقال سليم أسد محقق سنن الدارمي ٢٢٨/١ : إسناده صحيح.

الأمور»[1].

وقال ﷺ:(اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)[2].

ومجموع هذه الأحاديث وغيرها تدل على اتباع سنة الخلفاء الراشدين، وهذا يتناول الأربعة، وخص أبا بكر وعمر بالاقتداء بهما، ومرتبة المقتدى به في أفعاله وفيما سنه للمسلمين أعلى من مرتبة المتبع.[3]

وفي معرفة تولية الخلفاء الراشدين ما يدل على التطبيق العملي للإسلام كاملا، ولذلك كانوا أفقه الناس، وأعرفهم بقواعد الشرع ومقاصده، وقد عملوا بعض الأعمال التي أجمعوا عليها، وهذه الأعمال لم يكن عليها دليل معين يدل عليها، وإنما كان مستند الصحابة ما في ذلك من المصلحة التي تتلاءم مع مقاصد الشريعة: كجمع القرآن، وتدوين الدواوين، وتولية أبي بكر لعمر، وجعل عمر أمر الخلافة شورى في ستة توفي النبي ﷺ وهو عنهم راض.[4]

وفي النظر لطريقة تولي الخلفاء الراشدون ما يبرز التطبيق العملي لتولي الخليفة والإمام، وفيها جميع ما يرد على أهل البدع الذين خالفوا أمر السنة، فيرد على الشيعة بدعواهم النص على ولاية علي ﷺ، وذلك بجعل الخلافة في أبي بكر الصديق ﷺ ومبايعة علي ﷺ له، ولو كان هناك نص بولاية علي وقد فهمه علي وغيره من الصحابة لما رضوا وهم من هم في الإخلاص والشجاعة، بأن يتم اختيار من لم يختره النبي ﷺ بالخلافة.

ويرد على بعض الخوارج الذين قالوا بعدم الحاجة لإمام في حال إقامة الناس العدل بينهم، إذ إن الصحابة أول ما بدؤوه من عملهم بعد وفاة النبي ﷺ تولية أبي بكر الصديق كما هو معلوم بما جرى في السقيفة، ولو كانت الإمامة غير مهمة لما احتاج الناس إليها خصوصا في ذلك العصر الذي حتى الخوارج يرون أنه من أفضل العصور، ومع ذلك أقاموا الخليفة أولا ثم

---

(1) جامع العلوم والحكم ص:(٢٤٩).

(2) أخرجه الترمذي: كتاب: ، باب: ١٦، ح:(٣٦٦٢) وقال الترمذي: حديث حسن، أحمد في المسند، ح:(٢٣٢٤٥)، وحسنه محقق المسند ٢٨١/٣٨، والحاكم وصححه ووافقه الذهبي ٨٠/٣، وحسنه ابن الملقن البدر المنير ٥٧٨/٩، وصححه الألباني كما في صحيح الجامع ٢٥٤/١، السلسلة الصحيحة ٢٣٣/٣

(3) انظر: مجموع الفتاوى ٤٠٠/٤

(4) انظر: الإمامة العظمى عند أهل السنة ص:(١٢٧).

بعد ذلك شرعوا في ترتيب أمور الخلافة والدولة، ولو لم يكن ثم حاجة للإمام، لما احتاجوا إلى هذا الإسراع ولما يدفن النبي ﷺ بعد.

ويرد أيضا على ما ذهبت إليه الإباضية من قولهم بأن الإمامة فقط بالاختيار دون الاستخلاف فإن أبا بكر رضي الله عنه قد استخلف بعده عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعلمه بصلاحه وتقواه وأفضليته على غيره، إذ إن أبا بكر كان خليفة المسلمين وكان أعلم الناس في وقته وأفضل الصحابة في وقته، ولو كانت الإمامة لا تصح إلا بالاختيار لجمع الناس وطلب منهم الشورة على تولية من هو أحق بالخلافة، وعدم توليته عمر من بعده بل يوليه المسلمون جميعا، ولكن الذي حصل هو أن أبا بكر لعلمه بما هو حال عمر، قام باستشارة بعض الصحابة وهم عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما، وقد تمت تولية عمر بعد وفاة أبي بكر مباشرة، وقد دان له الصحابة بذلك، بل حتى الصحابة الذين لم يعلموا وكانوا في أقاصي البلاد دانوا له ولم يخلعوه.[1]

الوجه الثاني: أن لأهل الحل والعقد قدرة على اختيار الشخص النافع الذي يكون باختياره صلاح البلاد والعباد.

وهذا بخلاف قول الشيعة في النص على الإمام فالإمام عندهم تم وحكموا به، ولم يعد للناس طريق للاختيار لمن هو أنفع لهم من غيره، وإنما عند الشيعة أن من كان ذا نسب بعلي ابن أبي طالب فهو أحق بالولاية من غيره، بل هذا عندهم من أعلى المقامات التي من أنكرها فهو إما كافر أو فاسق، فلا اعتبار عندهم بما هو أنفع للناس إنما العبرة عندهم بالنسب.

ثم بعد ذلك لما رأوا حاجتهم لاختيار أهل الحل والعقد للإمام، وأن دعوى النص في الإمام لا تكفي، اضطرهم ذلك إلى أن جعلوا لهم نوابا للإمام المفقود، ثم بعد ذلك قالوا بولاية الفقيه، وهذه كلها تخالف النصية في الإمام، وإن كانوا يدعون أنها ليست بإمامة في الدين والدنيا، إلا أن الواقع يكذبهم في أن النواب عن الإمام أولا ثم ولي الفقيه يكن له الشيعة الولاء مثل ما يكنون لولي الأمر أو أكثر من ذلك.

قال الخميني: « في عصر غيبة ولي الأمر وسلطان العصر عجل الله فرجه الشريف يقوم

---

(١) انظر: الإمامة العظمى ص:(١٥١).

نوابه: وهم الفقهاء الجامعون لشرائط الفتوى والقضاء مقامه، في إجراء السياسات، وسائر ما للإمام عليه السلام، إلا البدأة بالجهاد»[1].

الوجه الثالث: التوسيع على الناس في تنصيب الإمام عند أهل السنة، فإن أهل السنة قد رأوا أن التنصيب يتم بأحد أمور ثلاثة، إما نص من الخليفة السابق، أو اختيار، أو غلبة من الإمام على الإمام السابق، وهذا يجعل قول أهل السنة أكثر استقرارا من غيره من الأقوال، فإن أهل السنة يرون أن الولاية تتم لمن تمت له أحد هذه الأشياء، وخصوصا في مسألة الغلبة التي تمت في كثير من الأحيان في الأمة الإسلامية كما في الدولة العباسية والدولة الأموية وغيرها، فلو لم يكن للناس إلا كما قال الإباضية بأن الولاية لا تتم إلا بالاختيار فقط لم يكن في وسع الناس صد كل إمام يأتي ويحكم بالغلبة، ويحصل لهم بذلك عنت شديد وعسر في القول الذي ذهبوا إليه.

ولكن أهل السنة انطلاقا من الحرص الدائم على ما يؤدي إلى استقرار الناس وتأمين مصالحهم، فإنهم يرون أن الإمامة في هذه الطريقة صحيحة.

الوجه الرابع: وسطية أهل السنة في اختيار الإمام بين تشدد الخوارج الذين ينظرون إلى الإمام على أنه المثل الأعلى، وينبغي له الاتصاف بالصلاح قولا وفعلا، وأن أي إخلال بذلك، يجب محاسبته فإما أن يعتدل وإما أن يعزل، وهذا ما جعل الخلاف بينهم كثيرا، وبين الشيعة الذين يرون أن الإمام له العصمة فكل ما قال به وحكم به أو فعله، فهو حق مستمد من الله تعالى.

أما أهل السنة فإنهم يرون أن ولي الأمر يجب طاعته والاجتماع عليه، والجهاد معه، إلا أن يأمر بمعصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ويعالج ذلك بأخف الضررين، ولا يجوز الخروج على ولي الأمر إلا إن كان قد صدر منه كفرٌ بواحٌ عندنا فيه من الله برهان، ولم يكن في الخروج عليه مفسدة أكبر من مفسدة كفره.[2]

قال الشيخ ناصر العقل مبينا الفرق بين الخوارج والشيعة: « الخوارج صعب قيادهم ولا يسلّمون لأحد، أما الشيعة فهم أهل طاعة عمياء، يتبعون كل ناعق، وكل من رفع شعاراتهم

(١) تحرير الوسيلة ٤٨٢/١

(٢) انظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ٢٨٨/١-٢٨٩

وادعى محبة آل البيت وتقديسهم والانتصار لهم تبعوه، وقد يكون زنديقا أو فاجرا، ولذلك يكثر فيهم الدجالون ومدعو النبوة، وأهل الفجور والفحش»[1].

الوجه الخامس: حصول جمع الكلمة وتنفيذ الأحكام الشرعية، وقيام المصالح الدنيوية، بوجوب نصب الإمام، ويتبع ذلك سلامة الدين والدنيا.

قال القرطبي في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] « هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع؛ لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة، ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة إلا ما روي عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم، وكذلك كل من قال بقوله واتبعه على رأيه ومذهبه قال: إنها غير واجبة في الدين بل يسوغ ذلك، وأن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم، وتناصفوا فيما بينهم، وبذلوا الحق من أنفسهم، وقسموا الغنائم والفيء والصدقات على أهلها، وأقاموا الحدود على من وجبت عليه، أجزأهم ذلك ولا يجب عليهم أن ينصبوا إماما يتولى ذلك»[2].

وقد عرف السلف حق الإمام لما فيه من المصالح الكبرى، ولما في عدم وجوده من الفساد المستطير، فإن « السلطان زمام الأمور، ونظام الحقوق، وقِوام الحُدود والقطب الذي عليه مدار الدين والدنيا، وهي حِمَى الله في بلاده وظِلُّه الممدود على عباده، به يَمتنع حريمُهم، ويَنتصر مظلومهم، وينقمع ظالمهم، ويأمن خائفهم، قالت الحكماء : إمام عادل ، خير من مَطر وابل، وإمام غَشوم ، خير من فِتنة تدوم، ولَمَا يَزَعُ الله بالسلطان أكثر مما يَزَع بالقرآن»[3].

فلما لم ينشغل السلف بمنازعة السلطان وأعطوه حقه وسألوا الله حقوقهم التي أهدرها السلطان، حصلت لهم الطمأنينة بحصول الأمن وبحصول الاستقرار، وسلامة النفوس وحماية النفوس والأعراض.

---

(١) الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام ص:(٢١).

(٢) تفسير القرطبي ١/ ٢٦٤

(٣) العقد الفريد ١/ ٢٣

المطلب الخامس:

وجوه العسر في طرق تنصيب الإمام عند المخالفين

تبين بعد عرض أقوال الطوائف في طرق تنصيب الإمام تباين الأقوال وقد حصل لهم أوجه عسر يتم بيانها في الوجوه التالية:

الوجه الأول: أن دعوى النصية التي ذهب إليها الشيعة دعوى عارية عن الدليل، فلا يوجد معها دليل لا من الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع،ولا أي دليل، وما ذهب إليه الشيعة من قولهم بالإمامة لعلي بن أبي طالب ﷺ كلها أدلة عامة، تثبت له الفضل الخاص ولا تثبت له أحقية الولاية والخلافة العظمى.

وقد اخترع عبدالله بن سبأ هذه الفكرة؛ ليشتت بها المسلمين ثم تلقفها الشيعة عنه، وأخذوا بها، وجعلوها أصل الإيمان الذي لا يصح إيمان أحد حتى يؤمن بها .

ثم اخترعوا لهم اختراعا ثانيا وبدعة جديدة يمكن أن تضاف لبدعهم في هذه المسألة، وهي أنهم جعلوا الإمامة متسلسلة في عقب علي بن ابي طالب ﷺ، وأن كل إمام يوصي بها إلى من بعده من آل البيت، وأنه ينص على من بعده نصا.

جاء في أصول الكافي «باب أن الإمامة عهد من الله ﷻ معهود من واحد إلى واحد»[1]، و«باب ما نص الله ﷻ ورسوله على الأئمة واحدا فواحدا»[2].

«ولكي يستدلوا على ما ذهبوا إليه وليستميلوا جهلة المسلمين وعوامهم، ذهبوا إلى كتاب الله العزيز، فقاموا يختارون منه الآيات العامة المادحة للمؤمنين ولأولياء الله المتقين ويخصصونها بعلي ﷺ ويخصصون علي ﷺ بها، وأسعفهم في ذلك كثير من وضاع الحديث والمؤرخين وبعض الروايات غير الثابتة والمطعون في صحتها.

ثم ذهبوا إلى سنة رسول الله ﷺ وجعلوا يتأولون الأحاديث الواردة في مناقبه ﷺ ويزيدون فيها وينقصون؛ ليستدلوا بها على بدعتهم الكبيرة، ووضعوا بسبب ذلك كثيراً من الأحاديث، ونسبوها إلى النبي ﷺ زوراً وبهتاناً، والنبي منها بريء، وقد تصدى لها علماء السنة وبيَّنوا وضعها،

---

(١) أصول الكافي ٢٨٦/١

(٢) أصول الكافي ٢٢٧/١

كما ألف الرافضة كثيراً من الكتب الكفرية الهدامة لدين الإسلام ونسوبها إلى أئمة البيت البرءاء من ذلك ككتاب الجفر الجامع ، الذي ينسبونه إلى أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه»[1].

وسبب العسر الحاصل أنهم أقاموا كل هذا على غير دليل لا من النقل ولا من العقل، فيصير النقاش معهم نقاشا عديم الفائدة لا يقود إلى شيء يمكن أن يرجع إليه المتخاصمون.

الوجه الثاني: أن القول بالإمامة لدى الشيعة جعلهم يضيفون أصلا في الدين لم يكن موجودا واعتبروه من الأصول التي يكفر تاركها، فقد جعلوا الإمامة من المسائل الكبار التي لا يسع المكلف عدم العمل بها، بل وجعلوها أصل الدين الذي لا يقبل الله من أحد شيئا إلا بعد الإيمان به.

وهذا من أشد أنواع العسر وذلك بفرض أغلال لم يفرضها الله ورسوله ﷺ وجعل العقوبة الشديدة على من خالفها، ولذلك فهم يكفرون عموم المخالفين لهم؛ لكونهم لا يرون الإمامة لعلي وبنيه.

الوجه الثالث: أن الشيعة لم يكتفوا بوضع الإمامة من الأصول، بل أضافوا لها أيضا بعض البدع التي ما أنزل الله بها من سلطان، كقولهم: بالعصمة للأئمة فكل إمام هو عندهم معصوم من الذنوب والآثام، قال المفيد:«إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود، وحفظ الشرائع، وتأديب الأنام، معصومون كعصمة الأنبياء وإنهم لا يجوز منهم كبيرة ولا صغيرة، وإنه لا يجوز منهم سهو في شيء من الدين، ولا ينسون شيئا من الأحكام، وعلى هذا مذهب سائر الإمامية إلا من شذ منهم، وتعلق بظواهر روايات لها تأويلات على خلاف ظن الفاسد من هذا الباب»[2].

ولأجل هذه العصمة فيجب تصديق الإمام فيما يقول فإنه عند الشيعة لا يقول إلا حقا، ولا مجال للخطأ عليه في الأقوال ولا في الأفعال.[3]

قال المفيد:«إن الإمامة توجب لصاحبها عند الاثني عشرية:العصمة، والنص، والمعجزة»[4].

---

(١) الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة ص: (١٣٦-١٣٧).

(٢) أوائل المقالات ص:(٣٥).

(٣) انظر: فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة ص:(١٢٢).

(٤) العيون ١٢٧/٢

وكذلك مما أضافوه ملحقا بالإمامة القول بالتقية، وحصل لهم ذلك بعد أن كانت هناك أقوال لأئمتهم تخالف ما ذهبوا إليه، فقالوا إن ذلك جاء من الإمام تقية، ولم يرد به أنه الحق، فصار كل قول يخالف قولهم من أقوال أئمتهم مبنيا على التقية.

ومما أضافوه أيضا لأجل الإمامة القول بالرجعة، وخصوصا مع الإمام الذي لم يخرج من سردابه، وأنه يرجع إليهم في آخر الزمان ليقتص ممن أساء إلى آل البيت.

ومما أضافوه أيضا جعلهم أن الإمام له القدرة على علم الغيب، فالأئمة عندهم لهم القدرة على علم الغيب، ولهم القدرة على شفاء الأمراض، ولهم القدرة على تدبير أمور الخلق وتصريفها وغير ذلك مما هو معلوم في كتبهم المعتمدة.

فقد جعلوا لأئمتهم القدرة على كل شيء والعلم بكل شيء حتى يستميلوا ضعفاء النفوس لاتباعهم.

وكل هذه البدع التي نشأت كان بدؤها القول بالإمامة!! فإذا كانت الإمامة يجني الإنسان منها كل هذه البدع، وهي في نفسها بدعة فما الحال بها إلا كما قال الله تعالى: ﴿ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

الوجه الرابع: التعسير على الناس في اختيار الإمام عند الخوارج، فإنهم يرون أنه يتم محاسبته على ما يفعله بكل شدة، وأنه إما أن يعتدل أو أن يعزل، ولذلك حصل لهم شقاقات كثيرة واختلافات كثيرة، فصار كثير منهم يكفر بعضهم بعضا لأتفه الأسباب، ثم يستحلون بذلك دماءهم وأموالهم، والتاريخ شاهد لما يحصل من الخوارج من خلاف فيما بينهم.(١)

ولذلك فهم لم يعترفوا إلا بخلافة أبي بكر وعمر والست سنوات الأولى من خلافة عثمان.(٢)

قال شيخ الإسلام عن الخوارج: «فهؤلاء أصل ضلالهم اعتقادهم في أئمة الهدى وجماعة المسلمين أنهم خارجون عن العدل، وأنهم ضالون وهذا مأخذ الخارجين عن السنة من الرافضة

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين ١/١٦٨-١٦٩، الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام ص: (٤٤-٤٥).

(٢) انظر: الخوارج والشيعة لعبد الرحمن بدوي ص:(٦).

ونحوهم، ثم يعدون ما يرون أنه ظلم عندهم كفرا، ثم يرتبون على الكفر أحكاما ابتدعوها»[1].

الوجه الخامس: أن الإباضية وإن قالوا بأن الإمامة تتم بالاختيار إلا أنهم لا يقرون إلا بإمامة أئمتهم، وأما سائر أئمة المسلمين فعندهم أنهم كفار نعمة، وأنهم في الآخرة إن لم يتوبوا فهم خالدون في النار.

ولا يرون من الأئمة من له حق بالإمامة إلا أبا بكر وعمر،وعمر بن عبدالعزيز، ولا يقبلون بولاية بني أمة وبني العباس وسائر ولاة المسلمين طيلة القرون الماضية. [2]

ومما يرون أيضا: أن الإمام إن ارتكب كبيرة فإنه يجوز الخروج عليه كما قال بعضهم: «اعلم يا أخي أن مذهب أهل الدعوة، في الخروج على الملوك والظلمة والسلاطين الجورة جائز، وليس كما تقوله السنية، أنه لا يحل الخروج عليهم ولا قتالهم» [3].

فعند الإباضية قاعدة عامة فقد «أجمعت الأمة على تحريم عزل أئمتها إذا عدلت واستقامت على منهاج العدل، وبالتالي فإن الثورة على الإمام العادل منكر، ويجب عليه محاربة البغاة، وردهم إلى الصواب بمساعدة الأمة» [4].

وادعى الإباضية وسطيتهم في القول بالخروج على الولاة والظلمة: بين قول الخوارج بوجوب الخروج، وقول أهل السنة بالصبر، وهم قد قالوا بجواز الخروج توسطا بين القولين.[5].

وما علموا أن قولهم هو قول المعتزلة بجواز الخروج عليه بالسيف في حال القدرة، وهم ذهبوا مثل المعتزلة، وليس قولا وسطا؛ لأن الإنسان يعيش في هذا الوقت بترقب وخوف كالحال الموجود عند الخوارج، بل هم أشد فلا يؤمن مكرهم؛ لأنهم يصرحون أنه إن حصلت لهم مقدرة على نبذ مبايعة إمامهم نابذوه، بخلاف الخوارج الذين بينوا منهجهم ووضح أمرهم.

الوجه السادس: تكفير كل من لم ير قولهم.

فالخوارج: يكفرون من لم ير رأيهم في الإمامة، والشيعة يكفرون من لم ير رأيهم في الإمامة.

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٩٧/٢٨

(٢) انظر: أصدق المناهج ص:(٢٩)، الخوارج أول الفرق ص:(١٠٠).

(٣) الدليل والبرهان ٦٢/٣

(٤) الإمامة عند الإباضية ٢٨٧/١

(٥) انظر: الإمامة عند الإباضية ٢٩٤/١

وقد اجتمعوا جميعا في تكفير الصحابة، فالخوارج كفَّروا الصحابة إلا نفرا قليلا، وقالوا بأفضلية إمامة أبي بكر وعمر وصدرا من خلافة عثمان، ثم بعد ذلك حدث الكفر عند الصحابة، وكفروهم واستباحوا دماءهم، وخالفوا عليا لما قال بغير قولهم في أنه (لا حكم إلا ﷲ)، وصار كل من لم يأخذ بقول الخوارج فإنه لا يكون إماما للمسلمين، ويجب قتاله، والخروج عليه.

وأما الشيعة: فإنهم كفروا الصحابة إلا نفرا قليلا، وقالوا بأن خلافه أبي بكر وعمر وعثمان خلافة مغتصبة، وقد صرحوا بكفر عموم الصحابة، بل زاد تكفيرهم إلى التكفير بالعموم على جميع المدن كما كانوا يقولون: أهل مكة والمدينة والشام شر من أهل الروم يعني النصارى، وأهل المدينة شر من أهل مكة، وأهل مكة يكفرون باﷲ جهرة.[1]

وكفروا خلفاء المسلمين فقالوا بتكفير كل من ادعى الولاية وهو ليس لها بأهل، ويعنون أنه ليس منهم.[2]

الوجه السابع: أن الالتزام بالنص على أن عليا رضي الله عنه هو الموص له بالإمامة بعد النبي ﷺ، يلزم منه لوازم فاسدة في حق علي رضي الله عنه وفي حق النبي ﷺ، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ومن هذه اللوازم.

- تفسيق علي رضي الله عنه في كونه قد وافق من طمع بالخلافة، وعصي أمر النبي ﷺ بالنص الوارد في الإمامة.

- نسبة علي رضي الله عنه إلى الجبن؛ لكونه لم يستطع أن يأخذ حقه ممن ظلمه واستكان للظالم.

- الحكم على علي رضي الله عنه بالتقية، وهو الذي لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا يخشى في الله أحد.

- نسبة النبي رضي الله عنه بل والأمر والنهي إلى العبث.

وكل هذه اللوازم فاسدة أعظم الفساد ولا يمكن أن تكون إلا في حق من أريد انتقاصه.[3]

الوجه الثامن: قول من قال من المحكمة الأولى والنجدات بأنه لا يشترط وجود الإمام.

---

(١) أصول الكافي ٤٠٩/٢

(٢) أصول الكافي ٣٧٢/١-٣٧٦

(٣) انظر: تفسير الألوسي ٣٦٣/٣

وقد بنوا قولهم هذا على القول بأنه (لا حكم إلا)، وقد قال علي بن أبي طالب ﵁: لما سمع قولهم: (لا حكم إلا).

قال: «كلمة عدل أريد بها جور، إنما يقولون: لا إمارة ولا بد من إمارة بر أو فاجر»[1].

.[1]

وقد بين علي بن أبي طالب ﵁ شدة اجة للإمامة فقال: « لا بد للناس من أمير بر أو فاجر، يعمل في إمرته اؤمن ويستمع فيها الكافر، ويبلغ فيها الأجل، وتأمن فيها السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريح بر ويستراح من فاجر»[2].

وفي مصنف عبدالرزاق بسنده قال:«ا حكمت اروربة، قال علي: ما يقولون؟ قال: يقولون: لا حكم إلا ، قال: اكم ، وفي الأرض حكام، ولكنهم يقولون: لا إمارة، ولا بد للناس من إمارة يعمل فيها اؤمن، ويستمتع فيها الفاجر والكافر، ويبلغ ا فيها الأجل»[3].

وقال ﵁ ا دخل عليه رجل وهو في المسجد فقال:(لا حكم إلا) ثم قال آخر: (لا حكم إلا) فقال علي: «لا حكم إلا إن وعد ا حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون فما تدرون ما يقول هؤلاء؟يقولون: لا إمارة، أيها الناس، إنه لا يصلحكم إلا أمير بر أو فاجر، قالوا: هذا البر عرفناه، فما بال الفاجر؟ فقال: يعمل المؤمن، ويُمْلي للفاجر، ويبلغ ا الأجل، وتأمن سبلكم، وتقوم أسواقكم، ويقسم فيؤكم، ويجاهد عدوكم، ويؤخذ الضعيف من القوي أو قال: من الشديد منكم»[4].

فلا يحصل للناس الراحة ولا الاستقرار إلا بتأمير أمير كما قال علي ﵁، سواء كان هذا الأمير برا أو فاجرا.

وما أحسن ما قال القائل:

---

(١) انظر: الل والنحل ١١٧/١

(٢) انظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢/ ٣٠٧، وانظر: مختصر التحفة الاثنى عشرية ص(١٢٠)

(٣) مصنف عبد الرزاق ١٤٩/١٠

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٥٦٧/٧-٥٦٣، ٣٢٧/١٥

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ... ولا سراة إذا جهالهم سادوا[1]

«أي لا يصلح أمورهم وهم أكفاء متساوون في الدرجة ليس لهم رئيس يقودهم فيصدروا عن أمره، وينتهوا إلى رأيه»[2].

وقال السفاريني:

ولا غنى لأمة الإسلام	في كل عصر عن إمام
يذب عنها كل ذي جحود	ويعتني بالغزو والحدود
وفعل معروف وترك نكر	ونصر مظلوم وقمع كفر
وأخذ مال الفيء والخراج	ونحوه والصرف في منهاج[3]

قال شيخ الإسلام: «وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر، فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضارهم، ولهذا يقال: الإنسان مدني بالطبع، فإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة؛ ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد والناهي عن تلك المفاسد، فجميع بني آدم لا بد لهم من طاعة آمر وناه، فمن لم يكن من أهل الكتب الإلهية ولا من أهل دين، فإنهم يطيعون ملوكهم فيما يرون أنه يعود بمصالح دنياهم ؛ مصيبين تارة ومخطئين أخرى»[4].

الوجه التاسع: أن قول الشيعة بإمامة الأئمة ووجوبها، ووجوب نصب الإمام ليتولى مصالح الدين والدنيا ورئاستهما، هذه الأسباب التي ذكرها الشيعة لم تحقق في أحد من أئمتهم، فهذه الأسباب إذا تنفي وتنسف إمامة أئمتهم إلا عليا رضي الله عنه، فهو الذي كانت له سلطة في عهد الخلفاء الراشدون، أما بقية الأئمة فلم يحصل عندهم تملكا ولا رئاسة ولا إمامة عظمى، بل إن الأخير منهم وهو الإمام الثاني عشر لم يولد أصلا، ولو سلمنا بولادته فإنه مختف على نفسه

---

(١) البيت ينسب إلى صلاءة بن عمر بن مالك من مذحج ويقال له: الأفوه الأودي، انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ١٥/١٨، الأعلام ٢٠٦/٣-٢٠٧، أنساب الأشراف ١٥٩/٩

(٢) تاريخ مدينة دمشق ٢٩٣/١٧

(٣) حاشية الدرة المضيئة ص: (١٣٣-١٣٤)

(٤) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٦٢، الحسبة لشيخ الإسلام ص:(١٧٧-١٧٨).

فكيف يريدون منه أن يحفظ الدين ويسير أحوال الناس من سردابه.

فقد قال المفيد في بيان حد الإمام: « فإن قيل: ما حد الإمام؟ فالجواب: الإمام هو الإنسان الذي له رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا نيابة عن النبي عليه السلام»[١].

فقد قال الحلي مبينا شدة الحاجة للإمام ومقررا أصله وجوب تنصيبه: «إن الإمام يجب أن يكون حافظاً للشرع لانقطاع الوحي بموت النبي صلى الله عليه وآله، وقصور الكتاب والسنة عن تفاصيل أحكامْ الجزئيات الواقعة إلى يوم القيامة، فلا بد من إمام منصوب من الله تعالى وحاجة العالم داعية إليه ولا مفسدة فيه، فيجب نصبه ... وأما الحاجة فظاهرة أيضاً لما بيناه من وقوع التنازع بين العالم، وأما انتفاء المفسدة فظاهر أيضاً؛ لأن المفسدة لازمة لعدمه، وأما وجوب نصبه فلأن عند ثبوت القدرة والداعي وانتفاء الصارف يجب الفعل»[٢].

فرد عليه الشيخ إحسان إلهي ظهير - مبينا عجز الشيعة عن ذكر إمام سير لهم أمورهم في الدنيا وحفظ لهم شؤونهم - : « فقالوا بهذه الأقوال إثباتاً لإمامة أئمتهم مع أن الوجوه والأسباب والعلل التي بيّنوها لوجوب الإمامة هي التي تنفي إمامة أكثر أئمتهم، بل إمامة جميعهم غير عليّ رضي الله عنه حيث إن أئمتهم الاثنى عشر المزعومين لم يملكوا الرئاسة العامة في أمور الدين والدنيا، ولم يملكوا ردع الظالم عن ظلمه، وحمل الناس على الخير، وردعهم عن الشر، طبق روايات القوم أنفسهم، فإن واحداً منهم لم يولد على القول الصحيح، ولو سلمّت ولادته تنازلاً لم يملك الظهور خوفاً على حفظه وبقائه فضلاً عن حفظ الشرع الإسلامي وحراسة الأحكام عن الزيادة والنقصان، والبعض الآخر مثل الإمام الحادي عشر والعاشر كانوا أطفالاً صغاراً حتى احتاج آباؤهم أن يجعلوا القيّمين عليهم وعلى أموالهم وودائعهم حتى يبلغوا الحلم لعدم قدرتهم على حفظ تركة الآباء وإرثهم، فمن لا يكون حافظاً على تركته وماله وأمور دنياه أجدر أن لا يكون حافظاً على أمور الآخرين، أمور دنياهم ودينهم.

ثم قد ثبت من كتب القوم أنفسهم أن أئمتهم كانوا يفتون حتى خاصتهم وشيعتهم خلاف ما أنزل الله، وما بيّنه الرسول، وخلاف ما كانوا يرونه في قلوبهم صيانة على أنفسهم،

---

(١) النكت الاعتقادية ص:(٣٩).

(٢) منهج الكرامة ص:(٧٢- ٧٣).

وحفاظاً على حياتهم....**فهل عن مثل هؤلاء يقال:** إنهم يحفظون ويحرسون الأحكام عن **الزيادة** والنقصان، ثم والبقية الآخرون مثل ا**لحسن تنازلوا عن رئاستهم الدنيوية** علناً وجهراً رغم أنوف المنكرين، وسلّموا إليهم أُمورهم وأُمور غيرهم الدنيوية، وقد اعترف بعضهم بعبوديتهم للآخرين حسب روايات القوم عن علي بن الحسين الملقب بزين العابدين، وبعضهم لم ينلها أي الرئاسة الدنيوية مع جدّه وجهده لنيلها وإدراكها كحسن السبط ﵁ **حسب تصريحات** القوم، فهذه حقيقة معتقدهم في الإمامة ووجوبها...»[1].

ولما لم يكن لهم إمام يحمي مصالحهم ويسير أمورهم التجأ كثير منهم إلى أن يكون تحت إمامة بعض الكفار وبعض الظلمة؛ ليحصل لهم بعض مقاصدهم من الولاة حتى ولو كانت على يد من كان كافرا أو ظالما، وذلك لمخالفتهم للفطرة السوية بتنصيب أئمة اثنا عشر فقط.

وقال شيخ الإسلام: « ويكفيك أن مطلوبهم بالإمامة أن يكون لهم رئيس معصوم يكون لطفا في مصالح دينهم، ودنياهم، وليس في الطوائف أبعد عن مصلحة اللطف، والإمامة منهم، فإنهم يحتالون على مجهول، ومعدوم لا يرى له عين، ولا أثر، ولا يسمع له حس، ولا خبر، فلم يحصل لهم من الأمر المقصود بإمامته شيء.

وأي من فرض إماما نافعا في بعض مصالح الدين والدنيا كان خيرا ممن لا ينتفع به في شيء من مصالح الإمامة، ولهذا تجدهم لما فاتهم مصلحة الإمامة يدخلون في طاعة كافر، **أو** ظالم لينالوا به بعض مقاصدهم، فبينما هم يدعون الناس إلى طاعة إمام معصوم أصبحوا يرجعون إلى طاعة ظلوم كفور، فهل يكون أبعد عن مقصود الإمامة، وعن الخير والكرامة ممن سلك منهاج الندامة؟»[2].

---

(١) الشيعة والتشيع ص:(٣٠٣-٣٠٦) بتصرف.

(٢) منهاج السنة ١/١٠٠-١٠١

المبحث الثاني: السمع والطاعة لولي الأمر.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة بوجوب السمع والطاعة لولي الأمر ما لم يأمر بمعصية.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في السمع والطاعة لولي الأمر : وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اعتقاد الخوارج والمعتزلة في الخروج على ولي الأمر.

المسألة الثانية: اعتقاد الشيعة والصوفية في السمع والطاعة لولي الأمر.

المطلب الثالث: مقارنة بين قول أهل السنة وقول المخالفين في طاعة ولي الأمر.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في طاعة ولي الأمر عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في طاعة ولي الأمر عند المخالفين.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة بوجوب السمع والطاعة لولي الأمر ما لم يأمر بمعصية

من عقيدة أهل السنة والجماعة وجوب السمع والطاعة لولي الأمر ما لم يأمر بمعصية، فإن أمر معصية فلا سمع ولا طاعة، وهذه من الأصول التي ميزت أهل السنة عن غيرهم، ولذلك قلما تجد كتابا مصنفا على هدي السلف إلا وفيه الأمر بطاعة ولي الأمر، فإن طاعتهم دين، وقد استدل أهل السنة بما جاء في الأدلة الشرعية على وجوب السمع والطاعة، ولم يأخذوا الأمر من عند أنفسهم، دلالة على خضوعهم، وإنما باعتباره أمر الله وأمر رسوله ﷺ وإذا أمر الله بأمر وجب الانقياد له، وإذا أمر رسوله ﷺ بأمر وجب امتثاله.

وفي هذا المطلب ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: السمع والطاعة لولي الأمر:

دلت الأدلة الواضحة البينة وهي كثيرة جدا على وجوب السمع والطاعة لولي الأمر:

منها ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء: ٥٩]. فقد أمر الله تعالى بطاعة الله وطاعة الرسول وطاعة ولي الأمر، وولي أمر المسلمين عند أهل السنة هم قسمان: العلماء والأمراء.[(١)]

قال الشوكاني: « وأولي الأمر: هم الأئمة، والسلاطين، والقضاة، وكل من كانت له ولاية شرعية لا ولاية طاغوتية»[(٢)].

وقال ابن كثير: «والظاهر -والله أعلم- أن الآية في جميع أولي الأمر من الأمراء والعلماء»[(٣)].

وقال الشنقيطي: « والتحقيق في معنى الآية الكريمة أن المراد بأولي الأمر: ما يشمل الأمراء والعلماء؛ لأن العلماء مبلغون عن الله وعن رسوله، والأمراء منفذون»[(٤)] .

ومن الأدلة الدالة على وجوب السمع والطاعة لولي الأمر ما جاء عن عبادة بن الصامت

---

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم ٩٨٩/٣، تفسير الطبري ١٧١/٧-١٨٣، تفسير البغوي ٢٣٩/٢، زاد المسير ٤٢٤/١، مجموع الفتاوى ٣١٦/١، فتح الباري ٢٥٤/٨

(٢) فتح القدير للشوكاني ١/ ٥٥٦

(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٤٥

(٤) أضواء البيان ٧/ ٣٢٩، وانظر: تفسير السعدي ص:(١٨٣).

قال: (**بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله. قال: إلا أن تروا كفرا بواحا، عندكم فيه من الله برهان**)[1]. « ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج عليهم ما دام فعلهم يحتمل التأويل»[2].

قال النووي: «ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم، إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا بالحق حيث ما كنتم، وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته.. قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه»[3].

وعن أنس ﵁ : أن رسول الله ﷺ قال: (**اسمعوا وأطيعوا وإن أمر عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة**)[4] .

وعن أبي ذر ﵁ قال: أوصاني خليلي: أن أسمع وأطيع، وإن كان عبدا حبشيا مجدع الأطراف.[5]

عن أبي هريرة ﵁ ، قال: قال رسول الله ﷺ : (**عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك**)[6].

وعن أم الحصين رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يخطب في حجة الوداع يقول: (**ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله، اسمعوا له وأطيعوا**)[7] وفي لفظ له: (**عبدا**

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب: الفتن، باب: قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورا تنكرونها، ح:(٧٠٥٦)، مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٧٠٩).

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٢٠٧

(٣) شرح النووي على مسلم ٢٢٩/١٢

(٤) أخرجه البخاري: كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ح:(٧١٤٢).

(٥) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٣٧).

(٦) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٣٦).

(٧) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٣٨).

حبشيا مجدوعا)[1].

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، ولكن المراد تأصيل هذه المسألة، وتبيين أنها من أصول أهل السنة والجماعة، التي قررها السلف والخلف.

وقد قال علي بن المديني في اعتقاده الذي أجمع عليه السلف: « ثم السمع والطاعة للائمة وأمراء المؤمنين البر والفاجر ومن ولي الخلافة باجماع الناس ورضاهم، لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ليلة إلا وعليه امام برا كان او فاجرا فهو أمير المؤمنين، والغزو مع الأمراء ماض إلى يوم القيامة البر والفاجر لا يترك»[2].

المسألة الثانية: أن الطاعة لولي الأمر فيما لا يكون معصية.

والطاعة تكون فيما إن لم يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فإنه لا سمع ولا طاعة، ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ فأولي الأمر لهم حق الطاعة « ولكن بشرط ألا يأمروا بمعصية الله، فإن أمروا بذلك فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. ولعل هذا هو السر في حذف الفعل عند الأمر بطاعتهم وذكره مع طاعة الرسول، فإن الرسول لا يأمر إلا بطاعة الله، ومن يطعه فقد أطاع الله، وأما أولو الأمر فشرط الأمر بطاعتهم أن لا يكون معصية»[3].

قال ابن أبي العز: « قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ كيف قال: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ ولم يقل (وأطيعوا أولي الأمر منكم) ؟؛ لأن أولي الأمر لا يفردون بالطاعة، بل يطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله، وأعاد الفعل مع الرسول؛ لأنه من يطع الرسول فقد أطاع الله، فإن الرسول لا يأمر بغير طاعة الله، بل هو معصوم في ذلك، وأما ولي الأمر، فقد يأمر بغير طاعة الله فلا يطاع إلا فيما هو طاعة لله ورسوله»[4].

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٣٨).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١٦٧/١، انظر: الحجة في بيان المحجة ٢/ ٥٧٢، أصول السنة لابن أبي زمنين ص: (٢٧٥ - ٢٧٦)، رسالة إلى أهل الثغر ص: (٢٩٦-٢٦٧).

(٣) تفسير السعدي ص: (١٨٣- ١٨٤).

(٤) شرح الطحاوية ص:(٥٤٢-٥٤٣)، وانظر: أضواء البيان ٢٠٣/٨، محاسن التأويل ٣٦١/٢، شرح العقيدة السفارينية

ومما يدل على أن الطاعة بالمعروف بغير معصية ما جاء في حديث علي بن أبي طالب ﷺ قال بعث رسول ا ﷺ سرية، واستعمل عليهم رجلا من الأنصار، فلما خرجوا وجد عليهم في شيء. قال: فقال لهم: أليس قد أمركم رسول الله ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: اجمعوا لي حطبا. ثم دعا بنار فأضرمها فيه، ثم قال: عزمت عليكم لتدخلنه، قال: فهم القوم أن يدخلوها قال: فقال لهم شاب منهم: إنما فررتم إلى رسول الله ﷺ من النار، فلا تعجلوا حتى تلقوا رسول ا ﷺ ، فإن أمركم أن تدخلوها فادخلوها. قال: فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه، فقال لهم: **(لو دخلتموها ما خرجتم منها أبدا؛ إنما الطاعة في المعروف)**(1).

«والمراد طاعتهم فيما يأمرون به وينهون عنه ما لم تكن معصية، فلا طاعة لمخلوق في معصية الله، كما ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ »(2)

وعن عبد ا ﷺ عن النبي ﷺ ، قال: **(السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)**(3).

فما يأمر به ولي الأمر ينقسم إلى أقسام ثلاثة:

«**الأول**: أن يأمروا بما أمر الله به، فهنا تجب طاعتهم لوجهين:

الوجه الأول:أنه ا أمر ا به.

والوجه الثاني: أنه مما أمروا به كغيرهم من الناس؛ إذا أمرك شخص بالمعروف وهو واجب، فالواجب عليك أن تقوم به.

الثاني: أن يأمروا بمعصية الله، فهنا لا سمع لهم ولا طاعة مهما كان، وأنت إذا نالك عذاب منهم بسبب هذا فسيُعاقبون عليه هم يوم القيامة لوجه:

الوجه الأول: لحق الله ؛ لأن أمرهم بمعصية الله منابذة لله عزّ وجلّ.

السفارينية ص:(٦٩٠)، شرح رياض الصا للشيخ ابن عثيم ٥٣٦/١

(١) أخرجه البخاري: كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ح:(٧١٤٥)، مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٤٠).

(٢) فتح القدير للشوكاني ١/ ٥٥٦

(٣) أخرجه البخاري: كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ح:(٧١٤٤)، مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٣٩).

الوجه الثاني: لحقك أنت؛ لأنهم اعتدوا عليك، وأنت وهم كلكم عبيد الله، ولا يحل لكم أن تعصوا ا.

الثالث: إذا أمروا بشيء ليس فيه أمر ولا نهي، فيجب عليك أن تطيعهم وجوباً، فإن لم تفعل فأنت آثم، ولهم الحق أن يعزروك وأن يؤدبوك بما يرون من تعزير وتأديب؛ لأنك خالفت أمر الله في طاعتهم، ولهذا قال النبي ﷺ: **(على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»**[1].

المسألة الثالثة: تحريم الخروج على ولي الأمر إن لم يأت بما هو كفر.

وكما أوجب الله ورسوله طاعة ولي الأمر، فإنه قد دل الدليل على تحريم الخروج عليهم، ومن ذلك: قوله ﷺ:**(وألا ننازع الأمر أهله، قال: إلا أن تروا كفرا بواحا، عندكم فيه من الله برهان)**

فيه أربعة شروط تدل على أنه لا يخرج على ولي الأمر إلا في حال توفرها وهي:

«الأول: أن تروا، فلابد من علم، أما مجرد الظن، فلا يجوز الخروج على الأئمة.

الثاني: أن نعلم كفراً لا فسقاً..، مهما فسق وُلاة الأمور لا يجوز الخروج عليهم؛ لو شربوا الخمر، لو زنوا، لو ظلموا الناس، لا يجوز الخروج عليهم، لكن إذا رأينا كفراً صريحاً يكون بواحاً.

الثالث: الكفر البواح: وهذا معناه الكفر الصريح، البواح الشيء البين الظاهر، فأما ما يحتمل التأويل فلا يجوز الخروج عليهم، يعني لو قدرنا أنهم فعلوا شيئاً نرى أنه كفر، لكن فيه احتمال أنه ليس بكفر، فإنه لا يجوز أن ننازعهم أو نخرج عليهم، ونولهم ما تولوا.

لكن إذا كان بواحاً صريحاً، مثل: لو أن ولياً من وُلاة الأمور قال لشعبه: إن امر حلال. اشربوا ما شئتم، وإن اللواط حلال، تلوطوا بمن شئتم، وإن الزنى حلال ازنوا بمن شئتم، فهذا كفر بواح ليس فيه إشكال، هذا يجب على الرعية أن يزيلوه بكل وسيلة ولو بالقتل؛ لأن هذا كفر بواح.

الشرط الرابع: عندكم فيه من الله برهان، يعني عندنا دليل قاطع على أن هذا كفر، فإن كان الدليل ضعيفاً في ثبوته، أو ضعيفاً في دلالته، فإنه لا يجوز الخروج عليهم؛ لأن الخروج فيه

---

(١) شرح رياض الصا ٦٥٥/٣-٦٥٦

شر كثير جداً ومفاسد عظيمة.

وإذا رأينا هذا مثلاً فلا يتجوز المنازعة حتى يكون لدينا قدرة على إزاحته، فإن لم يكن لدينا قدرة فلا تجوز المنازعة؛ لأنه ربما إذا نازعنا وليس عندنا قدرة يقضي على البقية الصالحة، وتتم سيطرته.

فهذه الشروط شروط للجواز أو للوجوب - وجوب الخروج على ولي الأمر- لكن بشرط أن يكون لدينا قدرة، فإن لم يكن لدينا قدرة، فلا يجوز الخروج؛ لأن هذا من إلقاء النفس في التهلكة»[1].

ومما يستدل به على تحريم الخروج على ولي الأمر ما جاء عن أبي هريرة ﷺ ، أن رسول الله ﷺ قال: **(كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فتكثر). قالوا: يا رسول الله، فما تأمرنا؟ قال: (فوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم)**[2] .

وعن ابن عمر ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: **(من خلع يدا من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية)**[3].

عن عبد الله ﷺ ، قال: قال رسول الله ﷺ : **(إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها)**، قالوا: يا رسول الله، كيف تأمر من أدرك منا ذلك؟ قال: **(تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم)**[4].

عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ قال: **(إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم، وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها، وتجيء فتن يرقق بعضها بعضا، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي، ثم تنكشف وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه هذه، فمن أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم**

---

(١) شرح رياض الصالحين ٢/ ٤٢٢- ٤٢٣

(٢) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٤٢).

(٣) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٥١).

(٤) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٤٣).

الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه، ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر) [١].

شكي إلى أنس بن مالك ما يجده الناس من الحجاج فقال: سمعت رسول الله ﷺ **يقول: (اصبروا فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم)** [٢].

« وفي هذا الحديث وجوب الصبر على ولاة الأمور وإن ظلموا وجاروا، لأنك سوف تقف معهم موقفاً تكون أنت وإياهم على حد سواء؛ عند ملك الملوك، سوف تكون خصمهم يوم القيامة إذا ظلموك، لا تظن أن ما يكون في الدنيا من الظلم سيذهب هباءً أبداً، حق المخلوق لابد أن يؤخذ يوم القيامة؛ فأنت سوف تقف معهم بين يدي الله . عز وجل . ليقضي بينكم بالعدل، فاصبر وانتظر الفرج، فيحصل لك بذلك اطمئنان النفس والثبات، وانتظار الفرج عبادة، تتعبد لله به، وإذا انتظرت الفرج من الله فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: **(واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً)** [٣] » [٤].

قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه :(قلت: يا رسول الله، إنا كنا بشر، فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال: «**نعم**»، قلت: هل وراء ذلك الشر خير؟ قال: «**نعم**»، قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: «**نعم**»، قلت: كيف؟ قال: «**يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس**»، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله، إن أدركت ذلك؟ قال: «**تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع**)[٥]

قوله: «وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع)» «فيه دليل على وجوب طاعة الأمراء وإن بلغوا في العسف والجور إلى ضرب الرعية وأخذ أموالهم فيكون هذا مخصصا لعموم قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله: ﴿

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإمارة، ح:(١٨٤٤).
(٢) أخرجه البخاري: كتاب: الفتن، باب: لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، ح:(٧٠٦٨).
(٣) سبق تخريجه ص:(٤٠٦).
(٤) شرح رياض الصالحين ٣٨/٢
(٥) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٤٧).

وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا [الشورى: ٤٠]»[1]

وقال رسول الله ﷺ:(خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم»، قيل: يا رسول الله، أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يدا من طاعة)[2].

وفي هذا الحديث «فيه دليل على مشروعية محبة الأئمة والدعاء لهم، وأن من كان من الأئمة محبا للرعية ومحبوبا لديهم وداعيا لهم ومدعوا له منهم فهو من خيار الأئمة، ومن كان باغضا لرعيته مبغوضا عندهم يسبهم ويسبونه فهو من شرارهم، وذلك لأنه إذا عدل فيهم وأحسن القول لهم أطاعوه وانقادوا له وأثنوا عليه، فلما كان هو الذي يتسبب بالعدل وحسن القول إلى المحبة والطاعة والثناء منهم كان من خيار الأئمة، ولما كان هو الذي يتسبب أيضا بالجور والشتم للرعية إلى معصيتهم له وسوء القالة منهم فيه كان من شرار الأئمة»[3].

ومن آثار السلف في تحريم الخروج على ولي الأمر:

ما قاله ابن المديني: « ومن خرج علي إمام من أئمة المسلمين وقد اجتمع عليه الناس فأقروا له بالخلافة بأي وجه كانت برضا كانت أو بغلبة، فهو شاق هذا الخارج عليه العصا، وخالف الآثار عن رسول الله ﷺ فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية، ولا يحل قتال السلطان وإلا الخروج عليه لأحد من الناس فمن عمل ذلك فهو مبتدع على غير السنة»[4].

وفي اعتقاد أبي حاتم وأبي زرعة: « ولا نرى الخروج على الأئمة، ولا القتال في الفتنة، ونسمع ونطيع لمن ولاه الله عز و جل أمرنا، ولا ننزع يدا من طاعة»[5].

وقال الإمام أحمد: « ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس، فمن فعل

---

(١) نيل الأوطار ٢٠٧/٧
(٢) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٥٥).
(٣) نيل الأوطار ٢٠٦/٧
(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١٦٩/١
(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١٧٧/١

ذلك فهو مبتدع على غير السنة»[1].

وفي اعتقاد الصابوني: « ويرون جهاد الكفار معهم وإن كانوا جورة، ويرون الدعاء لهم بالإصلاح والعطف إلى العدل، ولا يرون الخروج بالسيف عليهم، ولا قتال الفتنة، ويرون قتال الفئة الباغية مع الإمام العادل إذا كان ووجد على شرطهم في ذلك»[2].

وقال شارح الطحاوية : « وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا؛ فلأنه يترتب على الخروج عن طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم ،بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات ومضاعفة الأجور»[3].

وقال الإمام ابن عبدالبر : «فالصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه؛ لأنّ في منازعته والخروج عليه: استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي الدهماء، وتبييت الغارات على المسلمين، والفساد في الأرض، وهذا أعظم من الصبر على جور الجائر »[4].

وما نُقِل عن السلف في هذه المسألة كثير جدا ولكن هذا بعضه، يبين لنا اعتقاد السلف في عدم جواز الخروج على ولي الأمر، لما يترتب على ذلك من المفاسد العظيمة التي لا تخفى على كل عاقل فإنه «لا يكاد يُعرف طائفة خرجت على ذي سلطان، إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته»[5].

---

(١) أصول السنة ص: (٤٦)

(٢) اعتقاد أئمة الحديث ص:(٧٥-٧٦)، وانظر: شرح السنة - البربهاري ص: (٢٩)، الحجة في بيان المحجة ٢/ ٤٦٦

(٣) شرح الطحاوية ٥٤٢/٢

(٤) الاستذكار ٤١/١٤

(٥) منهاج السنة ٣٩١/٣

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في السمع والطاعة لولي الأمر

خالف أهل السنة في السمع والطاعة لولي الأمر صنفان، صنف غلا في مخالفته، وصنف فرط في مخالفته، وسنبين هذين الصنفين بالمسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: اعتقاد الخوارج والمعتزلة في الخروج على ولي الأمر.

تقول الخوارج المعتزلة بجواز الخروج على ولي الأمر الظالم، وقد قال القرطبي: « والذي عليه الأكثر من العلماء أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه؛ لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف، وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي السفهاء، وشن الغارات على المسلمين، والفساد في الأرض، والأول – أي القول بجواز الخروج على الإمام الجائر - مذهب طائفة من المعتزلة وهو مذهب الخوارج فاعلمه»[1].

وموقف الخوارج معلوم في ولاة الأمر، وهم يرون الخروج على الولاة إن جاروا، وقد جعلوا لأنفسهم معايير خاصة بها يعرف الوالي على أنه جار في الحكم، ولذلك حكموا على أجلة الصحابة بالكفر، وخرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لزعمهم أنه لم يحكم القرآن وقالوا مقولتهم المشهورة، لا حكم إلا لله، وأخذوا يشغبون عليه في مجالسه وعند أتباعه حتى قاتلهم علي رضي الله عنه لما بغوا وقتلوا الناس، فهذا حالهم الأول مع الصحابة رضي الله عنهم.

وقد ذهب الخوارج إلى أن الخلافة حق عام لجميع المسلمين، وأن الخليفة يستمر بخلافته ما أقام العدل والشرع، فإن أخطأ وخالفهم وجب عزله أو قتله.[2]

قال الأشعري: « ولا يرون إمامة الجائر»[3]، وقال البغدادي في بيانه ما أجمع عليه الخوارج: « وجوب الخروج على الإمام الجائر»[4].

فإذا خالف هذا الواجب عندهم فإنه إما يعزل وإما أن يقتل، ويجب على الناس أن يخرجوا عليه، بل قال بعض الخوارج بأن الرعية تكفر بكفر إمامها، ولهذا ينبغي أن يحال بينه وبين

---

(١) تفسير القرطبي ١٠٩/٢

(٢) انظر: دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين: الخوارج والشيعة ص:(٤٨-٤٩).

(٣) مقالات الإسلاميين ٢٠٤/١

(٤) الفرق بين الفرق ص:(٧٣).

الإمامة عليهم، وإلا ساووه في الحكم.[١]

وأما الإباضية فقد جوزا الخروج عليه في حال عدم القدرة، وفي حال القدرة فإنه يجب عندهم، « فالأصل إذا عند الإباضية هو عدم الخروج، وجوازه إذا أنس المسلمون من أنفسهم القوة وتأكدوا من نجاح التغيير»[٢].

وقد نزع إلى الغلو في التعامل مع ولي الأمر بالخروج عنه، المعتزلة، وقد جعلوا من أصولهم الخمسة أصلا لهذا المقام سموه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فالمعروف عند المعتزلة هو: كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه، والمنكر هو: كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه[٣]، وهم يرون أن التدرج في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون من الأسهل إلى الأصعب، فيبدؤون بالحسنى، فإن لم ينفع فباللسان، فإن لم ينفع انتقلوا إلى اليد، فإن لم ينفع انتقلوا إلى السيف.

قال الزمخشري: « ...وعليه أن يباشر الإنكار بالسهل، فإن لم ينفع ترقى إلى الأصعب؛ لأن الغرض هو إزالة المنكر»[٤].

وقال القاضي عبد الجبار: « واعلم أن المقصود بالأمر بالمعروف إيقاع المعروف، وبالنهي عن المنكر زوال المنكر، فإذا ارتفع الغرض بالأمر السهل لم يجز العدول عنه إلى الأمر الصعب»[٥].

واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ ...الآية﴾ [الحجرات: ٩]، فقد بدأ الله بالأمر بإصلاح ذات البين أولا، ثم بعد ذلك بما يليه إلى أن انتهى إلى المقاتلة.[٦]

وقال الأشعري: «...أجمعت المعتزلة إلا الأصم، على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن

---

(١) مقالات الإسلاميين ١/١٩٤، الملل والنحل ١/١٢٦، الفرق بين الفرق ص:(١٠٩).

(٢) الإمامة عند الإباضية ١/٢٩٢-٢٩٣

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة ص:(١٤١).

(٤) الكشاف ١/٤٥٢

(٥) شرح الأصول الخمسة ص:(١٤٤).

(٦) انظر: شرح الأصول الخمسة ص:(١٤٤).

المنكر باللسان واليد والسيف كيف قدروا على ذلك»[1].

فقد أجازت المعتزلة الخروج على الولي الجائر في حال القدرة على ذلك، وجوزا أن يرفعوا السلاح على ولي الأمر في حال جوره على رعيته.

قال الأشعري: « وأوجبوا الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه»[2].

المسألة الثانية: اعتقاد الشيعة والصوفية في السمع والطاعة لولي الأمر.

وبعد عرض الطرف الأول من الأقوال نعرض الآن للطرف الآخر من الأقوال في السمع والطاعة لولي الأمر.

أولا: السمع والطاعة لولي الأمر عند الشيعة.

ذهب الشيعة إلى طاعة الأئمة الطاعة الكلية فيما يقولون وفيما يأمرون به، بل يعدون من خالفهم فقد خالف الله تعالى.

وفي حال غيبة ولي الأمر فإن نائبه يقوم مقامه في كل شيء إلا في الجهاد والبداءة.

قال الخميني: « في عصر غيبة ولي الأمر وسلطان العصر عجل الله فرجه الشريف يقوم نوابه: وهم الفقهاء الجامعون لشرائط الفتوى والقضاء مقامه، في إجراء السياسات، وسائر ما للإمام عليه السلام، إلا البدأة بالجهاد»[3].

وقد سئل أبو عبد الله فقيل له: ما تقول في هؤلاء الذين يقتلون في هذه الثغور؟ قال: فقال: الويل يتعجلون قتلة في الدنيا وقتلة في الآخرة، والله ما الشهيد إلا شيعتنا ولو ماتوا على فرشهم.[4]

فلا قتال للكفار عند الشيعة، ولا اعتراض على ولي الأمر عندهم؛ لأنه يحكم بحكم الإمام الغائب.

ومن هنا نشأت الحاجة لولاية الفقيه ولبيان معناه وشدة الحاجة له يقول صاحب كتاب

---

(١) مقالات الإسلاميين ٢٨٧/١، وانظر: الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير ص:(١٩٣).

(٢) مقالات الإسلاميين ٢٨٧/١

(٣) تحرير الوسيلة ٤٨٢/١

(٤) انظر: وسائل الشيعة ٢١/١١

دراسات في ولاية الفقيه « الأمة الإسلامية حسب اعتقادها بالإسلام وقوانينه العادلة الجامعة، تتمنى أن يكون الحاكم عليها والمهيمن على شؤونها رجلا عاقلا عادلا عالما برموز السياسة قادرا على التنفيذ معتقدا بالإسلام وعالما بضوابطه ومقرراته بل أعلم فيها من غيره، ولا نريد بولاية الفقيه إلا هذا.

وهذا العنوان كان ينطبق عندنا في عصر ظهور الأئمة عليهم السلام على أئمتنا عليهم السلام عترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأبواب علمه، وفي عصر الغيبة ينطبق على من تفقه على الكتاب والسنة وعرف أحكامهما ....»[1].

ثانيا: السمع والطاعة لولي الأمر عند الصوفية.

هناك عقائد للصوفية جرت لهم الخنوع لولي الأمر سواء كان مؤمنا أو كافرا، ولم يعدوا ما يفعل من الأفعال التي تخالف الشرع، لم يعدوها من المعاصي، فقد كان من أقوالهم والتي سبق عرضها في مبحث القدر، أن كل ما في الكون فهو طاعة لله، وأنه لا توجد معصية من المعاصي في فعل العباد، فهم يفعلون ما فعله الله بهم.

فـ «الحق هو الوجود الثابت على مرتبته، والحقائق لا تنقلب، فكلها حق، حتى الباطل – في أنه باطل - حق»[2].

«وتسميتهم للمعاصي طاعات هو من باب التجوز في العبارة، وإلا فحقيقة مذهبهم أنه ليس هناك طاعة ومعصية؛ لأن التفريق بينهما من أحكام الوهم، الذي يقع فيه المحجوبون، الذين يفرقون بين الله والكون، فإذا كان الموجود واحدا، فمن يطيع من، ومن يعصي من؟»[3].

وقد رضوا بكل موجود حتى قال أحدهم: « ومن آثار مقام النفس الراضية: محو الصفات البشرية، والرضا بكل ما يقع في الوجود، ولا توجه لدفع مكروه»[4].

بل نهى الصوفية عن مجرد الدعاء على الحاكم الجائر؛ لأنه ينفذ أمر الله في العباد، وما صدر من المظلوم من دعاء فهذا لا يجوز.

---

(١) ١١/١

(٢) الطبقات الكبرى للشعراني ٥٨/٢

(٣) عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية ص:(٥٢٠).

(٤) تحفة السالكين ص:(١١٣).

قال الشعراني في أسئلته للخواص وجوابه عنها: « وسألته رضي الله عنه: هل ندعو على الظلمة إذا جاروا، فقال: لا؛ لأن جورهم لم يصدر عنهم أصالة، وإنما صدر عن المظلوم، فإنه ما ظلم حتى ظلم نفسه أو غيره والحكام مسلطون بحسب الأعمال (إن لكم لما تحكمون)، وإنما هي أعمالكم ترد عليكم، وفي الحديث الحاكم الجائر عدل الله في أرضه ينتقم به من خلقه ثم يصير إلى الله فإن شاء عفا وإن شاء انتقم منه، وربك فعال لما يريد وهو الغفور الودود والله أعلم»[1].

وكان من نتائج ترك المتصوفة للمنكرات وتغييرها، وترك تسلط الأعداء، وما يحدث فيما يعارض شرع الله، صار الخنوع والاستكانة عندهم هو الشيء الذي يأمرون به المريدين لديهم.

المطلب الثالث:

مقارنة بين قول أهل السنة وقول المخالفين في طاعة ولي الأمر

بعد عرض أقوال أهل السنة ومخالفيهم في المطلبين السابقين في طاعة ولي الأمر، وحصول التباين الواضح في الأقوال، فإنه يحسن أن نورد هنا أوجه الاتفاق والاختلاف حتى يتحرر لدينا موطن النزاع، ثم نعرض للاختلاف الحاصل مع أهل السنة ووجه الرد على المخالف.

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في طاعة ولي الأمر:

اتفقت عموم الطوائف المخالفة لأهل السنة أنه يجب طاعة ولي الأمر في حال عدله، وتكون له الإمامة التامة، ولا يتم الخروج عليه.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في طاعة ولي الأمر:

حدث خلاف بين الطوائف في حال جور الإمام وظلمه:

أما الخوارج والمعتزلة فإنهم قد أخذوا بجانب الشدة، فقالت الخوارج: يخير بين أمرين: إما أن يعدل حاله أو يعزل، فإن لم يستجب فإنه يتم الخروج عليه وجوبا عند الخوارج عموما، أما الإباضية من الخوارج، والمعتزلة فقالوا: بأنه يجب الخروج عليه في حال القدرة، فإن لم تكن هناك قدرة على الخروج عليه، فإنه يجوز لهم البقاء في خلافته حتى القدرة على التغيير، وفي هذه الأثناء يجوز لهم الخروج ولا يجب.

---

(١) درر الغواص ص:(٢١).

وأما الشيعة والصوفية، فإنهم أصلا لا يعتبرون بأن الإمام يجور في حكمه، فالشيعة يرون أن الإمام معصوم لا يجور في الحكم، وأن حكمه هو حكم الله تعالى، وأنه قد تم النص على إمامته.

وأما الصوفية فإنهم يرون أنه ما ثَمّ معصية أصلا، وأنه تتساوى الطاعة والمعصية ولا تفترق، بل يكون الإمام الذي عصى الله تعالى ممتثلا لأمر الله الكوني وإن خالفه في أمره الشرعي، فلا يحصل عند هؤلاء أصلا جور من الحاكم.

وأما أهل السنة فإنهم قد ذهبوا إلى أن الإمام إن جار فإنه لا يجوز الخروج عليه؛ لأنه إمام للمسلمين، ويجب الصبر على أذاه، وأنه لا يقر على هذا الظلم، ويتم نصحه ولا ينزع أهل السنة يدا من طاعة حفاظا على دماء المسلمين، وحماية لحرماتهم وأموالهم وعباداتهم.

ويشترط أهل السنة في ولي الأمر العدالة بأن يكون مراعيا لأمر الله مجتنبا لنواهيه؛ **لأن من** أعظم المصالح المقصود تحقيقها بالولاية والإمامة إقامة الدّين بين الناس بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، ورد المظالم وردع الظالم ونحو ذلك من المصالح الدينية والدنيوية.[1]

والنظر عند أهل السنة لمن تولى أمرهم أن الذي تحت ولايته يؤدي الحق الذي عليه، ويطلب الحق الذي له، فإن جار عليه ولي الأمر، فإنه يؤدي ما عليه ويسأل الله الحق الذي له، ولا يخرج على ولي الأمر.

قال الإمام أحمد: «والانقياد لمن ولاه الله عز وجل أمركم لا تنزع يداً من طاعته، ولا تخرج عليه بسيفك يجعل الله لك فرجاً ومخرجاً، ولا تخرج على السلطان بل تسمع وتطيع، فإن أمرك السلطان بأمر هو لله عز وجل معصية، فليس لك أن تطيعه، وليس لك أن تخرج عليه، ولا تمنعه حقه، ولا تعن على فتنة بيد ولا لسان، بل كف يدك ولسانك وهواك، والله عز وجل أعلم»[2].

وقد سبق بيان ذلك وأنه محل إجماع عند أهل السنة، فيجب السمع والطاعة ويحرم الخروج على ولي الأمر المسلم، لما يكون في الخروج على ولي الأمر من **فتح لباب الشر على مصراعيه،** ولا يتحقق للناس من وراء الخروج عليه ما يريدون، وإذا تحقق لهم ما يريدون فإنه لا يتحقق إلا

---

(١) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص:(٦)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص:(٣٥٢).

(٢) شذرات البلاتين ص:(٤٦).

بأضعاف مضاعفة من الشر الذي كانوا فيه قبل قيامهم على الوالي.

بعد هذا العرض الموجز لموطن الخلاف، ووضوح قول أهل السنة، وسأبين الآن الخلل الذي وقعت فيه الطوائف التي خالفت قول أهل السنة، وأبين وجه الرد على كل طائفة مخالفة.

أولا الخوارج والمعتزلة:

فالخوارج وقولهم بوجوب الخروج على ولي الأمر في حال جوره، قد جر على الأمة الإسلامية عدم الاستقرار سواء عند مخالفي الخوارج أو عند الخوارج أنفسهم، فإنهم كلما خالفهم أحد من أتباعهم فإنهم ينقسمون إلى قسمين وكل قسم يكون له أتباع، وهذا ما أدى إلى اضمحلال الطوائف السابقة، إذ إن تعاملهم مع ولي الأمر والخروج عليه دون التفكير في العواقب، أداهم إلى القتل للمخالفين، وأجازوا مع ذلك قتال أطفال مخالفيهم وأخذ أموالهم، ولما قام الأزارقة بالقول بجواز قتل الأطفال وتكفير القعدة، وجعل الدار دار إيمان وهي دارهم التي هم بها، ودار كفر وهي ما عداهم، خرجت عليهم النجدات وهم من أصحابهم أولا، فخرجوا عليهم، وقالوا بالتقية، وقالوا بأنه لا يجوز قتل الأطفال، فأخذ كل أحد يكفر الآخر.

وهكذا حال الخوارج في قتالهم مع بعض وقتالهم مع الولاة الظلمة، وهم يعدون كل مخالف لهم فهو ظالم، ولذلك عدوا أئمة الناس وهم الصحابة كفار، وأخذوا يمتحنون الناس في قولهم بالصحابة، فإن وافقوا قولهم جعلوهم منهم، وإن خالفوا قولهم قتلوهم.

ولذلك صار كل من خرج على ولي الأمر الذي اتفق الناس عليه سمي خارجيا، فقد قال الشهرستاني: «كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين لهم بإحسان والأئمة في كل زمان»[1].

وأما المعتزلة ومعهم الإباضية فإن قولهم بجواز الخروج على ولي الأمر الظالم، وقول المعتزلة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتفسيرهم للمعروف والمنكر بما هو موافق لاستحسان العقل وتقبيحه، هذا جعل تفسيرهم لما هو متعلق بجور الأئمة غير متحقق شرعا، فهم عندهم معنى خاص بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا ينطبق على ما استدلوا فيه بقوله تعالى:

---

(١) الملل والنحل ١١٤/١

﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحجرات: ٩]، على أن الناس ينتقلون في إزالة المنكر من الأسهل إلى الأصعب: فيبدؤون باللسان، ثم اليد، ثم السيف، وخالفوا بذلك القاعدة الشرعية التي جاءت في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه **قال رسول الله ﷺ:(من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)**[1].

وهذا الترتيب هو الترتيب الشرعي الذي لم يسر عليه المعتزلة في تغيير المنكر، وزادوا على ذلك بأن جعلوا لهم ما هو من حق الإمام من التغيير بالسيف، وقد جاء بالحديث عن النبي ﷺ **أنه قال: (من حمل علينا السلاح فليس منا)**[2].

وأما خروجهم على ولي الأمر الظالم فهو يخالف الأحاديث الكثيرة التي جاء النص فيها على الصبر على ولي الأمر الظالم، وعدم الخروج عليه لما يكون في الخروج عليه من الفتن التي تلحق بالمسلمين.

وقد حصل للمسلمين جانب كبير من الفتن بسبب خروج الخوارج أو المعتزلة على ولي الأمر والظالم، وهم كانوا يرون بأنفسهم القدرة، ثم إذا وقع أمر الخروج لم يستطيعوا أن يزيلوا الحاكم فوقع الناس بحرج شديد، ولا يعرف فتنة خرج فيها الناس إلا وكان أمر فسادها أكبر من الخير المرجو منها، وهذا واقع مشاهد.

ثانيا: الشيعة والصوفية:

أما الشيعة فإنهم قالوا بأن ولي الأمر إنما هو إمام عصره، ويوصي للإمام الذي بعده في حال حياته، ويعتبر هو الوصي، فإن مات الإمام الأول تولى الوصي الإمامة بعده، حتى جاء وقت محمد بن الحسن العسكري الذي قالوا بأنه هو المهدي المنتظر وغاب حتى يعود في آخر الزمان، ويقوم النواب في مقام الإمام حتى يخرج، ويجب السمع والطاعة لهم، ويثبت لهم مثل ما يثبت للإمام إلا الجهاد والرجعة كما ذكروا ذلك.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، ح:(٧٨).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: الفتن باب قول النبي ﷺ « من حمل علينا السلاح فليس منا»، ح: (٧٠٧٠)، مسلم: كتاب الإيمان، ح:(٩٨)

فالولاية هي امتداد للإمامة، من حيث وظائفها العامة، عدا ما يتصل بالإمام من النص الصريح على إمامته، وبالعصمة المخصوصة بالنبي والأئمة من بعده.[1]

فيلاحظ أن الشيعة لهم في السمع والطاعة لولي الأمر جانبان:

الجانب الأول: إن كان ولي الأمر من أئمتهم أو من نواب الأئمة أو من عقيدة ولاية الفقيه، فهؤلاء لهم حق الطاعة المطلقة، بل لهم حق الاتباع، ولا يحق لأي أحد أن يعترض على ولايتهم؛ لأن الأئمة قد تم النص بأئمتهم، ولأن النواب يقومون مقام الأئمة، ولهم ما للأئمة من حق الطاعة وكل شيء إلا ما يتعلق بالجهاد والرجعة وليست لهم النصية الموجودة للإمام المنصوص على ولايته، وأما ما يتعلق بولاية الفقيه فإن له الإمامة الصغرى وهي ما يتعلق بالشرائع والأحكام وما هو معنيٍّ بالفتيا، ولهم الإمامة الكبرى من إنشاء الدولة والحكومة.

ويتضح أن ما ذهبوا إليه في دعواهم إنما هو تخرص من عند أئمة الشيعة، فليس عندهم إلا ادعائهم ولا يوجد عندهم ما يدل على النص للإمام، ولا على عصمته، ولا على الأئمة من بعده، ولا على النواب، ولا علي الولي الفقيه.

هذا كلها محض كذب وافتراءات ما أنزل الله بها من سلطان، يستطيع كل متخرص أن يذكرها، وهي ادعاءات باطلة، كما كان المشركون يدعون في آلهتهم قدرتها على النفع والضر، فكذلك هؤلاء في دعواهم والأحق أن يقال لهم أين برهانكم على دعواكم؟

ولهذا فإن الله تعالى عندما تكون هناك دعوى من أهل الإشراك سواء من أهل الكتاب أو مشركي العرب يطالبهم الله بالبرهان الذي يدل على دعواهم هل هي صحيحة أم هي مجرد دعوى؟

كما أنهم لم يستقروا على المبدأ الذي أصله لهم أئمتهم من القول بالنصية وعدم القتال مع أحد حتى يخرج الإمام المنتظر، فابتكروا مبدأ ولاية الفقيه، فإن الشيعة وخصوصا في عهد الخميني رأوا أن الحال بوضع نائب للإمام أن هذا يعطل مصالح قيام الدولة الشيعية، فأنشأ لهم الخميني ولاية الفقه، بمفهوم أن الولي الفقيه يقوم بالحكم مقام الإمام الغائب، وتجب طاعته.[2]

وقد وقع بين الشيعة خلاف في ولاية الفقيه، هل حدود ولايته تقف على تبليغ الأحكام

---

(١) انظر: الإمامة حتى ولاية الفقيه ص:(٤٩).

(٢) انظر: الحكومة الإسلامية للخميني ص:(٤٩).

الشرعية، أم تتجاوزها إلى حدود تنفيذ الأحكام؟[1]

وقد كان الناس قبل هذه العقيدة في ولاية الفقيه كانت وظيفة النائب المسؤولية الشرعية عن مسائل الإفتاء وما يتعلق بها من حاجات الناس الشرعية، أما ما يتعلق بالحكم والولاية العامة، فإن الشيعة كانوا يعتقدونها خاصة للإمام الغائب، ونظروا إلى كل من أخذ السلطة بأنه إمام ظالم غاصب للخلافة.

ثم أراد بعض الشيعة أن يضموا الولاية العامة مع الولاية الخاصة بالأحكام الشرعية، فنتج عندهم القول بولاية الفقيه، باعتبار أن الفقيه نائب للإمام حتى زمن خروجه.

ويلاحظ أن الشيعة أنفسهم لم يستقروا على مبدأ النصية بل اتجهوا إلى القول بولاية الفقيه لضمان طاعة عموم الشيعة لهم.

الجانب الآخر: إذا كان ولي الأمر من عموم المسلمين الذين ليسوا من الشيعة ولا يقولون بالإمامة، فإن موقفهم معهم يكون على قسمين:

الأول: قيامهم بتكفير كل حكومة من الحكومات الإسلامية غير حكومتهم الاثني عشرية، وصاحبها ظالم وطاغوت يعبد من دون الله، ومن يبايعه فإنما يعبد غير الله، ومن الأبواب التي عقدها الكليني في كتابه باب: من ادعى الإمامة وليس بها بأهل، ومن جحد الأئمة أو بعضهم، ومن أثبت الإمامة لمن ليس بها بأهل.[2]

وكل خلفاء المسلمين ما عدا عليا والحسن طواغيت، وإن كانوا يدعون إلى الحق ويحسنون إلى أهل البيت، ويقيمون دين الله.[3]

ويقول المجلسي فيمن حكم من الخلفاء الراشدون ومن بعدهم حتى سنة (٢٦٠هـ)، «إنهم لم يكونوا إلا غاصبين جائرين مرتدين عن الدين، لعنة الله عليهم وعلى من اتبعهم في ظلم أهل البيت من الأولين والآخرين»[4].

الثاني: حكمهم على ديار المسلمين بأنها ديار كفر وتكفير أهلها على وجه التعيين،

---

(١) انظر: الإمامة حتى ولاية الفقيه ص:(١٥).

(٢) الكافي ٣٧٢/١

(٣) أصول مذهب الشيعة ٨٩٦/٢

(٤) بحار الأنوار ٣٨٥/٤

ويخصون منها غالبا من اشتهر بالالتزام بالإسلام وكان أكثر اتباعا للسنة، كما قد كفروا أهل مكة والمدينة ومصر وأهل الشام، ومن رواياتهم في هذا «إن أهل مكة ليكفرون بالله جهرة، وإن أهل المدينة أخبث من أهل مكة، أخبث منهم سبعين ضعفا»[1].

وجاء عندهم ذم كثير من بلدان الإسلام وأهلها، ولم يستثن من ديار المسلمين إلا من كان على مثل مذهبهم.[2]

وهذا من حقد الرافضة على المسلمين عموما، وغيظهم من الأماكن التي يكون فيها انتشار للسنة.

مما سبق يتضح أن قول الشيعة منقوض بعدم الدليل على النص على الإمام، وأن النواب للإمام لا مستند لهم في نيابتهم، وأن ولاية الفقيه أصلا هي دليل مستحدث لم يقم على دليل، فحصل بهذا أن جميع ما ذهبوا إليه باطل.

بقي استدلالهم بقوله تعالى ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، بالعصمة للإمام، فالجواب أن يقال:

أن القول بأن الآية تدل على عصمة الأئمة قول عار عن الدليل، فليس غير الظالم هو المعصوم، وليس ذرية إبراهيم هم فقط من تدعي الروافض إمامتهم، بل إن الآية تثبت أن كل من صلح من ذرية إبراهيم فهو مستحق للإمامة ما لم يكن ظالما.

قال الهيتمي: « ومن جهالاتهم أيضا قولهم إن غير المعصوم يسمى ظالما فيتناوله قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾.

و ليس كما زعموا إذ الظالم لغة من يضع الشيء في غير محله، وشرعا العاصي، وغير المعصوم قد يكون محفوظا فلا يصدر عنه ذنب، أو يصدر عنه ويتوب منه حالا توبة نصوحا، فالآية لا تتناوله وإنما تتناول العاصي، على أن العهد في الآية كما يحتمل أن يراد به الإمامة العظمى، يحتمل أيضا: أن المراد به النبوة أو الإمامة في الدين أو نحوهما من مراتب الكمال؛

---

(١) أصول الكافي ٤١٠/٢

(٢) انظر: أصول مذهب الشيعة ٩٠١/٢

وهذه الجهالة منهم إنما اخترعوها ليبنوا عليها بطلان خلافة غير علي»[1]

وأما قول الصوفية: بأن الطاعة والمعصية لا فرق بينهما، وكان لهذه العقيدة أثر فعال عليهم في قبول قول ولي الأمر كائنا من كان، بل وإضفاء الصبغة الشرعية له، فإنه يقوم بما هو طاعة لله، فلم ينشأ لهم اعتراض على ولي الأمر ولا امتعاض من قيادته لهم بأي سيرة كانت، ولهذا فهم يسيرون مع أي ولي أمر على أي عقيدة كان سواء كان مسلما أم كافرا، وسواء كان سنيا أو شيعيا، وسواء كان باطنيا أو زنديقا أو على أي عقيدة كان، مع رؤيتهم أن ما يقوم به هو طاعة وقربة.

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في طاعة ولي الأمر عند أهل السنة

كان لطاعة ولي الأمر عند أهل السنة وجوها من اليسر، فهو لا يطاع طاعة مطلقة ولو خالف ما أمر الله به وما أمر به رسوله، ولا يعصى معصية تذهب هيبته، ويمكن إجمال وجوه اليسر بالآتي:

الوجه الأول: رحمة أهل السنة بعموم الناس فلم يلزموهم ما يصعب عليهم امتثاله، ولم يجعلوهم يظهرون الطاعة العمياء لولي الأمر.

فأرحم الناس بالناس هم أهل السنة، ولعلنا نرى في مسألتنا هذه ما يبين رحمة أهل السنة بأهل البدع، والرحمة كما سبق هي من أدلة اليسر العامة فإن الراحمين يرحمهم الله .

فالمعتزلة والخوارج يرون الخروج على ولي الأمر ويزيد الخوارج بالقول بوجوب الخروج، ويكفر الخوارج من خالفهم، أما أهل السنة فإنهم يرون لهم حق الإسلام العام، ولما قاتل علي بن أبي طالب الخوارج قيل له: أكفار هم قال: (من الكفر فروا)[2]، ولم يقاتلهم ابتداء بل أرسل إليهم ابن عباس ليزيل الشبهة عنهم فجادلهم ابن عباس ورجع منهم طائفة، وعند قتالهم للخوارج أمر بأن لا يتبع المهزوم ولا يقتل الأسير، بل قد ورد عن ابن عمر أنه صلى خلفهم فقد صلى خلف نجدة الخارجي.

وأما رحمة أهل السنة بالمعتزلة في الواقع العملي، فإنه يتضح في الفترة التي سيطر منها

---

(١) الصواعق المحرقة ١/٢٧-٢٨

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ١٠/ ١٥٠، ابن أبي شيبة ٥٤٨/٧، البيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٧٤

المعتزلة، فقد كانوا يصلون خلفهم وكانوا أي أهل السنة ينهون عن الخروج عليهم، ولما انهزمت البدعة في عهد المتوكل لم يؤثر عن السلف أنهم أمروا بقتال المبتدعة، حرصا على جماعة المسلمين ووحدتهم، وإن كانوا لا يقرونهم على بدعهم، لكنهم لا يرون قتالهم ما داموا مسلمين.

قال شيخ الإسلام: «والخوارج هم أول من كفر المسلمين يكفرون بالذنوب، ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله، وهذه حال أهل البدع يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم فيها، وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة، ويطيعون الله ورسوله فيتبعون الحق ويرحمون الخلق»(1).

وقال أيضا: «وأهل السنة والعلم والإيمان يعلمون الحق ويرحمون الخلق، يتبعون الرسول فلا يبتدعون، ومن اجتهد فأخطأ خطأ يعذره فيه الرسول عذروه، وأهل البدع مثل الخوارج يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم ويستحلون دمه، وهؤلاء كل منهم يرد بدعة الآخرين ولكن هو أيضا مبتدع فيرد بدعة ببدعة وباطلا بباطل.....والله يحب الكلام بعلم وعدل ويكره الكلام بجهل وظلم»(2).

وهذا مما يفارق فيه أهل السنة أهل البدع عموما في المسائل التي يختلفون فيها، فإن «أن أهل السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق، فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة، وربهم تعالى وسع كل شيء رحمة وعلما، وأهل البدع يكذبون بالحق ويكفرون الخلق، فلا علم عندهم ولا رحمة، وإذا قامت عليهم حجة أهل السنة عدلوا إلى حبسهم وعقوبتهم إذا أمكنهم، وِراثة عن فرعون، فإنه لما قامت عليه حجة موسى ولم يمكنه عنها جواب قال: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَـٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]»(3).

الوجه الثاني: نظرا لحصول المفسدة العامة المترتبة على الخروج على ولي الأمر كان لأهل السنة النظرة الشرعية في التعامل مع ولي الأمر بعدم طاعته في معصية الله، وعدم الخروج عليه

---

(١) قاعدة أهل السنة والجماعة في رحمة أهل البدع والمعاصي لشيخ الإسلام، ضمن مجموع الفتاوى ٢٧٩/٣

(٢) مجموع الفتاوى ٩٦/١٦،وانظر:٢٣٨/٢٧

(٣) مختصر الصواعق المرسلة ١٦٠٦/٤

في وقت ظلمه، وأن لا تفرق جماعة المسلمين ويشق عصا الطاعة وتسفك الدماء، ما لم يكن قد صدر من ولي الأمر كفر بواح عندهم فيه من الله برهان.

قال شيخ الإسلام: «وقد استفاض وتقرر في غير هذا الموضع ما قد أمر به ﷺ من طاعة الأمراء في غير معصية الله، ومناصحتهم والصبر عليهم في حكمهم وقسمهم، والغزو معهم والصلاة خلفهم ونحو ذلك من متابعتهم في الحسنات التي لا يقوم بها إلا هم، فإنه من باب التعاون على البر والتقوى، وما نهى عنه من تصديقهم بكذبهم وإعانتهم على ظلمهم وطاعتهم في معصية الله ونحو ذلك مما هو من باب التعاون على الإثم والعدوان....ولا يزال المنكر بما هو أنكر منه، بحيث يخرج عليهم بالسلاح، وتقام الفتن كما هو معروف من أصول أهل السنة والجماعة كما دلت عليه النصوص النبوية، لما في ذلك من الفساد الذي يربو على فساد ما يكون من ظلمهم، بل يطاع الله فيهم وفي غيرهم ويفعل ما أمر به ويترك ما نهى عنه»[(1)].

وقال ابن القيم: «نهى النبي ﷺ عن قتال الأمراء والخروج عليهم وإن ظلموا أو جاروا ما أقاموا الصلاة، سدا لذريعة الفساد العظيم والشر الكثير بقتالهم، فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم أضعاف ما هم عليه والأمة في بقايا تلك الشرور إلى الآن»[(2)].

قال الشيخ عبدالله الدميجي: «ومن الأدلة على عدم جواز الخروج على الأئمة الفسقة مراعاة مقاصد الشريعة إذ أن من أهداف الشريعة الإسلامية تحقيق أكمل المصلحتين بتفويت أدناهم، ودفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما، ولا شك أن الضرر في الصبر على جور الحكام أقل منه في الخروج عليهم لما يؤدي إليه من الهرج والمرج، فقد يرتكب في فوضى ساعة من المظالم ما يرتكب في جور سنين»[(3)].

وقال شيخ الإسلام: «وقل من خرج على إمام ذي سلطان إلا كان ما تولد على فعله من الشر أعظم مما تولد من الخير»[(4)].

ومما بينه أهل السنة وقد خفي على من خرج على الحكام من الخوارج والمعتزلة أن جور

---

(١) مجموع الفتاوى٢٠/٣٥-٢١

(٢) إعلام الموقعين ١٣٠/٣

(٣) الإمامة العظمى ص:(٥١٤).

(٤) منهاج السنة ٢٤١/٢

الإمام لا يسقط حق الطاعة، «إذ لا خفاء أن مفسدة عصيانه تربو على مفسدة إعانته بالطاعة له، كما قالوا في الجهاد معه، ومن ثم قيل: عصيان الأئمة هدم أركان الملة»[1].

وبيان العلماء من أهل السنة على فساد الخروج على ولي الأمر الظالم لا يمكن حصرها، فقلما يوجد عالم من علماء السنة إلا وقد بين ما يحصل من الخروج على ولي الأمر إن جار.

ولهذا قال أهل السنة: المنكر إذا خلفه منكر أكبر منه فأنه يحرم إنكاره، قال شيخ الإسلام: «إذا لم يزل المنكر إلا بما هو أنكر منه، صارت إزالته على هذا الوجه منكرا، وإذا لم يحصل المعروف إلا بمنكر مفسدته أعظم من مصلحة ذلك المعروف، كان تحصيل ذلك المعروف على هذا الوجه منكرا، وبهذا الوجه صارت الخوارج تستحل السيف على أهل القبلة، حتى قاتلت عليا رضي الله عنه وغيره من المسلمين، كذلك من وافقهم في الخروج على الأئمة بالسيف في الجملة من المعتزلة والزيدية والفقهاء وغيرهم»[2].

فالنبي ﷺ شرع لأمته إزالة المنكر حتى يحصل بزواله الخير لهم، فإذا كان إنكاره يستلزم ما هو شر منه وأنكر فإنه لا يسوغ إنكاره، «ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر، فطلب إزالته فتولد منه ما هو اكبر منه، فقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت ورده على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه»[3].

الوجه الثالث: أنه عند استعراض الفتن التي خرجت في التاريخ الإسلامي نجد أن الخروج فيها على ولي الأمر كانت الثمار المرجوة من الخروج عليه أقل مما حصل من الفساد في الخروج عليه، بل ولم تؤت الثمار المرجوة من قيامها قال المعلمي: «وقد جرب المسلمون الخروج فلم يروا منه إلا الشر، - خرج الناس على عثمان يرون أنهم إنما يريدون الحق

- خرج أهل الجمل يرى رؤساؤهم ومعظمهم أنهم إنما يطلبون الحق فكانت ثمرة ذلك بعد اللتيا والتي أن انقطعت خلافة النبوة وتأسست دولة بني أمية.

---

(١) بدائع السلك لابن الأزرق ٧٨/١، وانظر: سد الذرائع في مسائل العقيدة ص: (٢٤٧)

(٢) منهاج السنة ٢٤٣/٢

(٣) إعلام الموقعين ٤/٣

- ثم اضطر الحسين بن علي إلى ما اضطر إليه فكانت تلك المأساة.

- ثم خرج أهل المدينة فكانت وقعة الحرة.

- ثم خرج القراء مع ابن الأشعث فماذا كان؟

- ثم كانت قضية زيد بن علي وعرض عليه الروافض أن ينصروه على أن يتبرأ من أبي بكر وعمر فأبى فخذلوه، فكان ما كان»[1].

الوجه الرابع: وسطية أهل السنة بين منهجين متطرفين، ذهب فيه أحدهم وهم الخوارج والمعتزلة إلى الإفراط فقالوا: بوجوب الخروج على ولي الأمر الجائر وعدم تمكينه من فعل صلاحياته في ولايته لوجوب عزله أو جوازه، وذهب الطرف الثاني وهم الشيعة والصوفية إلى جانب الإفراط وقالوا: بأن لولي الأمر الطاعة التامة وعدم منازعته مهما ارتكب من الأشياء التي تنقص حقه في الولاية .

أما أهل السنة فلهم الوسط بين الفريقين فقالوا: بأنه لا يطاع على معصيته وجوره، ويعطى حقه علينا، ولا يجوز الخروج عليه لما يكون بالخروج على الولاة الظلمة من المفاسد التي لا تحتملها الأمة.

«**أهل السنة** وسط في التعامل مع ولاة الأمور **فهم وسط بين المفرط والمفرط، فأهل** السنة يحرمون الخروج على أئمة المسلمين، **ويوجبون طاعتهم** والسمع لهم في غير معصية الله، **ويدعون لولاتهم بالتوفيق والسداد**»[2].

الوجه الخامس: وضوح عقيدة أهل السنة وعدم غموضها، ويدل على ذلك كثرت النصوص الواردة في هذا الباب، **فنجد أن أهل السنة لما تكا**ثرت عندهم هذه النصوص علموا **أنها لا يمكن** أن تكون إلا مرادة بألفاظها ومعانيها فلم يُعْمِلوا عليها بمعاول التأويل أو الرد، **فقد** بين النبي ﷺ في بعض أحاديثه ما يجيز الخروج على ولي الأمر وقيده بشروط شديدة حتى لا يتسلق عليه كل أحد، ويدعي خروج أحد من الولاة عن الإسلام ومن هذه الشروط: **(إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم فيه من الله برهان)** ولما سئل عن جواز الخروج على بعض الولاة الظلمة

---

(١) التنكيل ٢٨٨/١

(٢) بيان عقيدة أهل السنة والجماعة ولزوم اتباعها في ضوء الكتاب والسنة ص:(٣٥).

قال: (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة).

فالمنهج الموجود عند أهل السنة هو منهج واضح لا يقبل التأويل ولا صرفه عن مقتضاه لأن الذي يتعلق بهذا الأمر هو رقاب المسلمين ودمائهم .

المطلب الخامس:

وجوه العسر في طاعة ولي الأمر عند المخالفين

لما كان الطريق الذي سلكه مخالفو أهل السنة طريقا لا يؤدي إلى الاتباع لما أمر الله به وأمر به رسوله، كانت مخالفتهم لمنهج التعامل مع ولي الأمر مختلفة، وقد حصل بهذه الطريق التي سلكوها وجوها من العسر تتضح بالآتي:

الوجه الأول: جعل المعتزلة استنادا للتحسين والتقبيح العقليين، العقلَ هو المعيار الحقيقي للقياس.

فأثرت هذه العقلية على المعتزلة في التعريف بالمعروف أو بالمنكر فجعلوا المعروف هو ما حسنه العقل أو دلل على حسنه، والمنكر هو ما أنكره العقل أو دلل على قبحه.[1]

وما دللت عليه عقولهم على أنه منكر على ولي الأمر حكموا به عليه، ولم يكن لهم فيما ذهبوا إليه دليل من الشرع.

ولهذا قالوا: بأنه يشرع الخروج على الولي الجائر، والجور والظلم هو ما وافق أهواءهم وعقولهم.

ومما جعل العسر موجودا عند المعتزلة في مسألة طاعة ولي الأمر هو أنهم قالوا: «إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا عقدنا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا فان دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد وفي قولنا في القدر وإلا قتلناهم»[2].

فهم جعلوا الميزان والمقياس فيما يحل للناس اتباعه هو عقيدتهم فإن كان إماما أقالوه إن كانوا ذوي غلبة، وأما باقي الناس الذين لم يدخلوا في أقوالهم فإنهم يقاتلونهم، وهذا ما حدث معهم يوم أن تمكنوا من أهل السنة في زمن الإمام أحمد عند قولهم بخلق القرآن، حتى إنهم قد

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة ص:(١٤١)، تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة ص:(١١٤)

(٢) مقالات الإسلاميين ٣٧٨/١

أجازوا قتل العلماء وكل من خالفهم، بل حتى الإمام أحمد كان بعضهم يقول للمعتصم: اقتله ودمه في رقبتي.[1]

فتبين من هذا أن تعريفهم للمنكر الذي يقاتلون ولي الأمر وعموم الناس عليه هو ما عرفته عقولهم وما استحسنته عقولهم دون دليل الشرع.

الوجه الثاني: أن المعتزلة والخوارج يرون أنه لا يجتمع في الإنسان طاعة ومعصية فقالوا: بأن من ارتكب كبيرة من الكبائر فإنه عند الخوارج كافر، وعند المعتزلة في منزلة بين المنزلتين، كلا الحكمين لا يصح صاحبهما أن يكون خليفة للمسلمين، ولهذا هم يحاولون بما استطاعوا من سبيل عزل من اتصف بهذه الصفات التي تخرجه من الإيمان.

وقد جعلت المعتزلة الخروج على الولي الجائر من الأصول الخمسة التي يجب العمل بها، وأما الخوارج فلا تكاد ترى أنهم قد استقروا على رجل واحد فترة من الزمن.

الوجه الثالث: تسلط الأعداء على المسلمين بسبب العقائد الصوفية.

فإنهم يرون عدم الفرق بين ما هو طاعة وما هو معصية، بل يرون فعل المعصية طاعة لله تعالى، وأدى ذلك إلى تركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وترك الجهاد، وكانوا من أهم أسباب انتشار أعداء الإسلام، وهذا واقع مع الصوفية ومع الشيعة.

قال شيخ الإسلام: «وكثيرا ما كنت أظن أن ظهور مثل هؤلاء -أي الصوفية- أكبر أسباب ظهور التتار واندراس شريعة الإسلام»[2].

«ومن الأمثلة العملية على سكوت الرافضة على مقاومة الكفار أن بيت المقدس سقط في أيدي الصليبيين عام ٤٩٢هـ، والغزالي -الزعيم الصوفي الكبير- على قيد الحياة، فلم يشارك مع المسلمين في الجهاد، ولم يجر قلمه بشيء ما عنه في كتبه، ولا استنهض همة المسلمين ليذودوا عن القبلة الأولى.

لقد عاش الغزالي بعد ذلك اثني عشر عاما، إذ مات سنة ٥٠٥هـ، فكان هذه المدة عاكفا على تدوين كتبه الصوفية، يتحدث عن الصحو والمحو، والبقاء والفناء وفناء الفناء، ولا

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ٢١/ ٣٠٥

(٢) مجموع الفتاوى ٢/٤٧٥

يتكلم عما يجب عليه وعلى المسلمين من الجهاد.

وفي عصرنا هذا ساعد أتباع الطرق الصوفية المحتلين في أرجاء العالم الإسلامي، فكانوا يتجسسون لهم، ويرسلون الأدلاء مع جيوش الاحتلال، بل ويقاتلون إلى جانبهم»[1].

فقد قال أحد التيجانية في بيان الواجب على الصوفية في تعاملهم مع المحتل الفرنسي: «إن الواجب علينا إعانة حبيبة قلوبنا فرنسا ماديا و معنويا و سياسيا، و لهذا، فاني أقول: -لا على سبيل المن و الافتخار و لكن سبيل الاحتساب و الشرف و القيام بالواجب- إن أجدادي قد أحسنوا صنعا في انضمامهم إلى فرنسا قبل أن تصل بلادنا، و قبل أن تحتل جيوشها الكرام ديارنا»[2].

ولأجل ما في التصوف من تحريف وبدع، وقتل لروح مقاومة الكفار، فقد قام الكفار المعتدون على بلاد المسلمين بدعم الصوفية وقدموا لهم المال والجاه في مقابل خدماتهم الجليلة لهم.

فقد قال أحد المحتلين: «لقد عرفت الحكومة الفرنسية كيف تجمع المتصوفة الذين مولتهم وحمتهم»[3].

وحال الرافضة لم يخرج عن هذا الحال بل هو أشد من ذلك فإنهم أشد ضراوة على أهل الإسلام وقتلا لهم من غيرهم وما أدخل التتار في ديار الإسلام إلا هم، وما انتشر الخذلان في الأمة الإسلامية إلا من قبلهم.

ولما تحدث شيخ الإسلام عن البدع التي قامت في بيت المقدس وما فعله النصارى من إبراز بعض البدع عند استيلائها على بيت المقدس، وأن هذه الأفعال لم تكن في عهد السلف الصالح، وأن من أعان على هدم الإسلام في ذلك الصرح هم الرافضة.

فقد قال شيخ الإسلام: « ...لكن لما استولى النصارى على هذه الأمكنة في أواخر المائة الرابعة، لما أخذوا البيت المقدس، بسبب استيلاء الرافضة على الشام، لما كانوا ملوك مصر- والرافضة أمة مخذولة، ليس لها عقل ولا نقل صحيح، ولا دين مقبول، ولا دنيا منصورة- قويت

---

(١) عقيدة الصوفية ص:(٥٣٩)

(٢) التيجانية لعلي الدخيل ص:(٦٢)، والنقل عن محمد الكبير التيجاني زعيم التجانيين في الجزائر عام ١٣٤٩هـ

(٣) المرجع السابق ص: (٦٠)، وانظر: عقيدة الصوفية ص:(٥٤٠-٥٤١)

النصارى، وأخذت السواحل وغيرها من الرافضة .... »[1].

وقال عنهم أيضا: «وقد عرف العارفون بالإسلام: أن الرافضة تميل مع أعداء الدين، ولما كانوا ملوك القاهرة كان وزيرهم مرة يهوديا، ومرة نصرانيا أرمينيا، وقويت النصارى بسبب ذلك النصراني الأرميني، وبنوا كنائس كثيرة بأرض مصر في دولة أولئك الرافضة المنافقين، وكانوا ينادون بين القصرين من لعن وسب فله دينار وإردب، وفي أيامهم أخذت النصارى ساحل الشام من المسلمين حتى فتحه نور الدين وصلاح الدين»[2].

الوجه الرابع: إضفاء الإلهية في أئمة الشيعة لعدم معارضة ما يصدر من أحكام، ولزوم السمع والطاعة لدى الناس،ومن يقوم بالاعتراض فهو يعترض على الله تعالى؛ لأن الولاية منصب إلهي قد جعله الله تعالى في يد النبي ﷺ ثم الأئمة من بعده، وهؤلاء الأئمة لهم بعض خصال الربوبية التي أعطاهم الله إياها فلا يجوز لأحد من الناس كائنا من كان أن يعارضهم.

-وقد جعلوا الإمام معصوما، فلو وقع منه الخطأ أو النسيان أو السهو فإنه لا يكون حجة على الناس.

بمعنى «أن الإمامة إن هي إلا امتداد للنبوة، من حيث وظائفها العامة، عدا ما يتصل بالوحي فإنه من مختصات النبوة، وهذا الجانب لا يستدعي العصمة بالذات إلا من حيث الصدق في التبليغ وهو متوفر للإمام» [3].

ذلك لأن «الإمام حافظ للشرع كالنبي؛ لأن حفظه من أظهر فوائد إمامته فتجب عصمته لذلك؛ لأن المراد حفظه علما وعملا، وبالضرورة لا يقدر على حفظه بتمامه إلا المعصوم، إذ لا أقل من خطأ غيره، ولو اكتفينا بحفظ بعضه، لكان البعض الآخر ملغي بنظر الشارع، وهو خلاف الضرورة، فإن النبي قد جاء لتعليم الأحكام كلها، وعَمِل الناس بها على مرور الأيام»[4].

-وهذه العصمة لا بد أن يكون فيها عند الشيعة معرفة تامة للعلم فالإمام عند الشيعة

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٨٢٣/٢- ٨٢٤

(٢) مجموع الفتاوى ٦٣٧/٢٨

(٣) الأصول العامة، نقلا عن الإمامة حتى ولاية الفقيه ص:٣٣

(٤) دلائل الصدق ١٠٥/٣

يعلم ما كان وما يكون وما سيكون، وهذا العلم كما سبق علم مستمد من الوحي، وعلم الأئمة ليس كسبيا يحتاج معه إلى زيادة علم ولا فطريا يتوقف على البدهيات، وإنما هو نظري لدني، فقد اختارهم الله تعالى واصطفاهم وأودع فيهم ينابيع الحكمة ويسددهم عن الخطأ والزلل، كما كان الصادق يقرأ قول الله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾[العنكبوت: ٤٩] ويشير بيده إلى صدره[(١)].

-ومما أضافه الشيعة لأئمتهم خلقتهم النورانية قبل أن يخلق آدم وجعلوا خلقهم قد حل به جزء من النور الإلهي.[(٢)]

«وهذا الجزء الإلهي الذي في الأئمة- كما يزعمون- أعطوا به قدرات مطلقة، ولذلك فإن من يقرأ ما يسمونه معجزات الأئمة- وتبلغ مئات الروايات- يلاحظ أن الأئمة أصبحوا كرب العالمين- تعالى الله وتقدس عما يقولون- في الإحياء والإماتة والخلق والرزق، إلا أن رواياتهم تربط هذا بأنه من الله كنوع من التلبيس والإيهام»[(٣)].

وبعد وضع هذه الأفعال الإلهية للأئمة لا يمكن لأي أحد أن يعترض على أي قول يقوله إمام من أئمة الشيعة .

ومما جعله الشيعة أيضا أنهم قالوا: إن الإمام مخول بالاتصال بالله عن طريق الرسول المخلد ذي الواقع المرئي، إن مباشرة أو عن أبيه عن جد بصورة غير مباشرة.[(٤)]

الوجه الخامس: قيام الشيعة بتعطيل تنصيب ولي الأمر لفترة طويلة بعد موت إمامهم الحادي عشر وغيبة الإمام الثاني عشر، وأدى هذا إلى تعطيل منصب ولي الأمر وتعطيل الأحكام المتعلقة بالولاة بل عدوا الولاة جميعا مغتصبين لم يروا لهم حق السمع ولا الطاعة، وقد جاء عن بعض الشيعة بخصوص أولياء الأمور الذين لم يكونوا على قول الشيعة، أنه قال: «كل

---

(١) الكافي ٤٥/١

(٢) انظر: نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية تحليل فلسفي للعقيدة ص:(١٤٣-١٥٤)

(٣) أصول مذهب الشيعة ٦٢٨/٢٢

(٤) انظر :الإمامة حتى ولاية الفقيه ص:(٣٥)

راية ترفع قبل راية القائم فصاحبها طاغوت»[١].

فكان حكم ولي الأمر مكبلا عند الشيعة وكل من أراد أن يأخذه فهو طاغوت، بل كل أولياء المسلمين فهم مغتصبون للخلافة، وإمامتهم باطلة، ولهذا لم يكن عندهم مبدأ السمع والطاعة لأولياء أمورهم لأنهم يرونهم خارجين عن الولاية المخصوصة للغائب المنتظر.

حتى برز لهم الخميني فاستنكر منهم هذا الفعل وقال: «فقد ثبت بضرورة الشرع والعقل أن ما كان ضروريا أيام الرسول، وفي عهد الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب من وجود الحكومة- لا يزال ضروريا إلى يومنا هذا.

ولتوضيح ذلك أتوجه إليكم بالسؤال التالي: قد مر على الغيبة الكبرى لإمامنا المهدي أكثر من ألف عام، وقد تمر ألوف السنين قبل أن تقتضي المصلحة قدوم الإمام المنتظر، في طول هذه المدة المديدة هل تبقى أحكام الإسلام معطلة؟ يعمل الناس في خلالها ما يشاءون؟ ألا يلزم من ذلك الهرج والمرج.

القوانين التي صدع بها نبي الإسلام وجهد في نشرها وبيانها وتنفيذها طيلة ثلاثة وعشرين عاما، هل كان كل ذلك لمدة محدودة؟ هل حدد الله عمر الشريعة بمائتي عام؟ هل ينبغي أن يخسر الإسلام من بعد الغيبة الصغرى كل شيء؟

الذهاب إلى هذا الرأي أسوء في نظري من الاعتقاد بان الإسلام منسوخ، فلا يستطيع أحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول: أنه لا يجب الدفاع عن ثغور الوطن، أو انه يجوز الامتناع عن دفع الزكاة والخمس وغيرها، أو يقول بتعطيل القانون الجزائي في الإسلام وتجميد الأخذ بالقصاص والديات، إذن فان كل من يتظاهر بالرأي القائل بعدم ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية فهو ينكر ضرورة تنفيذ أحكام الإسلام، ويدعو إلى تعطيلها وتجميدها، وهو بالتالي ينكر شمول وخلود الدين الإسلامي الحنيف»[٢].

ثم بعد ذلك أنشأ لهم عقيدة الولي الفقيه، والمراد من هذا العرض المطول عن الخميني هو ما شهد به الخميني نفسه على أن عدم القول بالولي الفقيه يؤدي إلى تعطيل الشريعة، وتعطيل الجهاد وتعطيل أحكام القصاص والديات.

---

(١) انظر: بروتوكولات آيات قم ص:(٣٣)

(٢) الحكومة الإسلامية الخميني ص: (٢٦-٢٧).

وهذا ما وقع فيه الشيعة طوال هذه الفترة من تعطيل هذه الأحكام ومن ضمنها الجهاد في سبيل الله وأعطوا بلاد المسلمين لقمة سائغة لأعداء الإسلام، وكل هذا لعدم اعتدادهم أصلا بأي إمام يتولى أمرهم سوى الإمام المنتظر والذي لم يخرج بعد.

المبحث الثالث: لزوم الجماعة ومناصحة ولي الأمر.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في وجوب لزوم الجماعة ومناصحة ولي الأمر.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في الجماعة ومناصحة ولي الأمر.

المطلب الثالث: مقارنة بين أهل السنة والمخالفين في لزوم الجماعة ومناصحة ولي الأمر.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في القول بلزوم الجماعة ومناصحة ولي الأمر عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في نصيحة ولي الأمر ولزوم الجماعة عند المخالفين.

تمهيد:

تطلق الجماعة في الإسلام ويراد بها أحد معنيين:

المعنى الأول: جماعة الصلاة، الذين تنعقد بهم الجماعة، وتسمى صلاتهم صلاة الجماعة، ويقول الواحد صليت صلاة الجماعة، وهذه الجماعة هي الجماعة الصغرى.

المعنى الثاني: الجماعة الكبرى، وهي التي تنظم أفراد المجتمع في بلد من البلاد، فيكون لهم إمام يحكم فيهم له حقوق وعليه واجبات، ويحافظ على وحدتها، ويكون له الحق في التصرف فيها بشؤون العباد بما يصلح لهم معاشهم.

والمعنى المراد في هذا المبحث هو المعنى الثاني لشموله لكل أفراد المجتمع وعدم انقضائه بانقضاء الفريضة، بل هو مستمر مع الإنسان حتى يقضي الله بزواله.

والجماعة بالنسبة للفرد من الحاجات الضرورية الفطرية التي لا يستطيع أن ينفرد عنها، فالإنسان حارث وهمام، وله إرادة، ويحب ويبغض، ومجموع هذه الأمور لا تنفرد بالشخص لوحده، بل لا بد له من مجتمع يتعايش معه لتحصيل هذه الأشياء الضرورية لديه، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ [الحجرات: ١٣].

وهذا المجتمع لابد له من دين يجتمع أفراده عليه، ويكون هذا الدين فيه الأوامر والنواهي التي تنظم معيشة الناس، وتحفظ عليهم حقوقهم، وتكفل لهم أمنهم واستقرارهم.

وإذا وجد هذا المجتمع وهذا الدين، فلابد لتمام هذا أن يكون لهم من يسير هذا النظام، حتى لا يتعدى بعض الناس على بعض، بحيث يحفظ الحقوق ويقيم الشرائع، ويبعد كل ما كان سببا لإثارة الفوضى وما ينغص على المجتمع أمنه واستقراره، وقد قيل:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

ومن أجل ذلك كانت الحاجة لوجود المجتمع حاجة ضرورية، وكذلك الحاجة إلى أن يكون المجتمع مجتمعا حاجة ضرورية، وأن يكون سالما من الافتراق والتشتت.

فما هو المعنى الشرعي لمفهوم الجماعة:

الجماعة في اللغة: أصلها من الجمع، وهي تأليف المتفرق، وضدها الفرقة، ثم أطلقت هل

الكلمة على أنها اسم لطائفة من الناس يجمعهم غرض واحد.[1]

قال ابن فارس: «الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء..»[2].

أما معانيها في الاصطلاح فقد كثرت الأقوال الواردة في معنى الجماعة، ولعل من أبرز الأقوال هي أن من معانيها:

فقد قيل: هم السواد الأعظم من أهل الإسلام[3]، وقيل: جماعة العلماء المجتهدين[4]، وقيل: الصحابة خاصة، وقيل: جماعة أهل الإسلام إذا اجتمعوا على أمر، وقيل: بل جماعة المسلمين إن اجتمعوا على أمير[5]، وقيل: جماعة الحق وأهله[6].

قال الشاطبي – بعد ذكر الأقوال في معنى الجماعة - «وحاصله أن الجماعة راجعة إلى الاجتماع على الإمام الموافق للكتاب والسنة»[7]،

وقال ابن عبد البر: «الجماعة على إمام يسمع له ويطاع»[8].

فالجماعة بعد هذا العرض لأقوال العلماء فيها ترجع إلى أمرين:

الأول: الجماعة التي اجتمعت على أمير على مقتضى الشرع، فيجب لزوم الجماعة، وعدم الخروج عليه، الثاني: أن الجماعة ما عليه أهل السنة من الاتباع وترك الابتداع وما سار عليه السلف الصالح.[9]

---

(1) انظر: القاموس المحيط ص:(917)، المعجم الوسيط 135/1، مجموع الفتاوى 157/3

(2) مقاييس اللغة 479/1

(3) وممن قال بهذا القول ابن مسعود، وأبو مسعود الأنصاري، وابن عمر ، وأبو أمامة وبعض الصحابة، كما في السنة لابن أبي عاصم 34/1- 39، الإبانة الكبرى 373/1، الطبراني في الكبير 320/8، مجمع الزوائد 258/7، الشريعة للآجري 36/1، اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة 105/1، فتح الباري 40/13

(4) قال بهذا القول الإمام البخاري فقد قال في صحيحه: كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا ﴾[البقرة: 143]، وما أمر به النبي ﷺ بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم، انظر: فتح الباري 316/13، وكذا قاله الترمذي في سننه 466/4، وكذا فسرها الإمام أحمد وابن المبارك وابن المديني وغيرهم.

(5) ذكر هذه الأقوال الشاطبي في الاعتصام 263/2

(6) شرح السنة للبربهاري ص:(60)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة 109/1

(7) اختاره ابن جرير الطبري كما في فتح الباري 41/13

(8) التمهيد 275/21

(9) انظر: موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة 31/1

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في وجوب لزوم الجماعة ومناصحة ولي الأمر

لما كان أهل السنة على عقيدة واحدة، ويحصل باجتماعهم على عقيدة واحدة، اجتماع في الفكر، فكذلك هم فيما يتعلق بالجماعة التي يكون اجتماع للأفراد هم مجتمع واحد، يرون أن هذه الجماعة يجب صونها عن كل ما يعكر صفوها، ويشق عصا اجتماعها؛ لأجل ذلك كانت عقيدة أهل السنة مراعاة جانب الجماعة ولزومها، ويكون اجتماعهم مع ولي الأمر المسلم، يطيعونه فيما هو طاعة لله، ولا يطيعونه في معصية الله تعالى، فطاعته تبع لطاعة الله ورسوله، وفيما لم يرد فيه نص من النصوص الشرعية فهم يطيعونه ولا ينزعون يدا من طاعته، حتى وإن جار عليهم وظلم، فلا يجيز أهل السنة الخروج على ولي الأمر بأي ظرف كان.

وهذا ما أرشدهم إليه نبيهم ﷺ الذي أمر بالطاعة لولي الأمر في العسر واليسر والمنشط والمكره، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة، ومع هذا فهم يقومون بواجب النصيحة لولي الأمر، حتى يترك جوره وظلمه، وقد حرموا بتحريم رسول الله ﷺ الخروج على ولي الأمر المسلم لما يحصل في الخروج عليه من المفاسد التي تم بيان بعضها في المبحث السابق.

وقد دل الدليل على هذا الأصل بأدلة كثيرة نورد بعضها مع بيان قول السلف في ذلك، حماية وصونا لجماعة المسلمين من التفرق والاختلاف.

فقد قال الله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وقد فسر ذلك ابن عباس رضي الله عنه، لما أتاه سماك بن الوليد فقال له: ما تقول في سلاطين علينا يظلمونا ويشتمونا ويعتدون علينا في صدقاتنا ألا نمنعهم؟ قال:« لا، أعطهم يا حنفي....، ثم أخذ ذراعي فغمزها وقال: يا حنفي: الجماعة، الجماعة، إنما هلكت الأمم الخالية بتفرقها،أما سمعت قول الله عز وجل:﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ »[1].

ومن الأدلة على لزوم الجماعة قوله تعالى:﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيَۢا بَيْنَهُمْۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ﴾[الشورى: ١٤].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٧٢٤/٣، وانظر: تفسير القرطبي ١٦٤/٤

والآيات التي تدل على الأمر بلزوم جماعة المسلمين كثيرة.[1]

ومن الأحاديث الدالة على لزوم الجماعة ما جاء في حديث معاوية بن أبي سفيان ﷺ قال: خطب فينا رسول الله ﷺ فقال: **(إن أهل الكتاب قبلكم تفرقوا على اثنتين وسبعين فرقة في الأهواء، ألا وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة في الأهواء، كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة..الحديث)**[2].

وحديث أبي حذيفة ﷺ قال: (كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: «**نعم**» قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير قال: «**نعم، وفيه دخن**» قلت: وما دخنه قال: «**قوم يهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر** قلت: **فهل بعد ذلك الخير من شر** قال: **نعم، دعاة إلى أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها**» قلت: يا رسول الله صفهم لنا فقال: «**هم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا**» قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: «**تلزم جماعة المسلمين وإمامهم**» قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام قال: «**فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك**)[3].

قال ابن حجر: « قال ابن بطال: فيه حجة لجماعة الفقهاء في وجوب لزوم جماعة المسلمين، وترك الخروج على أئمة الجور؛ لأنه وصف الطائفة الأخيرة بأنهم: « **دعاة على أبواب جهنم**»، ولم يقل فيهم: « **تعرف وتنكر**»، كما قال في الأولين، وهم لا يكونون كذلك

---

(١) انظر: الإبانة الكبرى لابن بطة ٢٧٠/١: باب: ذكر ما نطق به الكتاب نصا في محكم التنزيل بلزوم الجماعة والنهي عن الفرقة، الشريعة للآجري ٢٧٥/١، باب: ذكر الأمر بلزوم الجماعة، والنهي عن الفرقة بل الاتباع، وترك الابتداع، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٩٦/١، سياق: ما روي عن النبي ﷺ في الحث على: اتباع الجماعة، والسواد الأعظم، وذم تكلف الرأي والرغبة عن السنة والوعيد، في مفارقة الجماعة، لزوم جماعة المسلمين للبرجس.

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب: السنة ، باب: شرح السنة، ح:(٤٥٩٧)، وحسن إسناده الشيخ الألباني كما في تعليقه على سنن أبي داود ١٩٨/٤، وأخرجه الإمام أحمد، في المسند،ح:(١٦٩٣٧)، وحسن إسناده محقق الكتاب.

(٣) أخرجه البخاري:كتاب:المناقب،باب:علامات النبوة في الإسلام،ح:(٣٦٠٦)،مسلم:كتاب: الإمارة، ح:(١٨٤٧).

إلا وهم على غير حق، وأمر مع ذلك بلزوم الجماعة..»[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:(من رأى من أميره شيئا يكرهه، فليصبر، فإن من فارق الجماعة شبرا فمات فميتة جاهلية)[2].

« والمعنى أن من خرج عن طاعة الإمام، وفارق جماعة الإسلام، وشذ عنهم وخالف إجماعهم، ومات على ذلك، فمات على هيئة كان يموت عليها أهل الجاهلية؛ لأنهم ما كانوا يرجعون إلى طاعة أمير، فلا يتبعون هدى إمام، بل كانوا مستنكفين عنها مستبدين في الأمور، لا يجتمعون في شيء، ولا يتفقون على رأي»[3].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من خلع يدا من طاعة، لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية)[4].

فقوله «من خلع يدا من طاعة»: «يريد أخرج نفسه من طاعة سلطانه، وعدا عليهم بالشر، والرجل الخليع الذى يبرأ قومه من جنايته، والجميع الخلعاء»[5].

وفي حديث عرفجة بن شريح قال: رسول الله ﷺ يقول: (إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة، وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائنا من كان)[6].

قال النووي: « قوله ﷺ «ستكون هنات وهنات» الهنات: جمع هنة، وتطلق على كل شيء، والمراد بها هنا الفتن والأمور الحادثة، قوله ﷺ «فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة، وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائنا من كان» فيه الأمر بقتال من خرج على الإمام، أو أراد تفريق كلمة المسلمين ونحو ذلك، وينهى عن ذلك، فإن لم ينته قوتل، وإن لم يندفع شره إلا بقتله فقتل كان هدرا....وقوله ﷺ « يريد أن يشق عصاكم» معناه: يفرق جماعتكم كما تفرق

---

(١) فتح الباري ٣٧/١٣

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: الفتن، باب: قول النبي ﷺ: « سترون بعدي أمورا تنكرونها »، ح:(٧٠٥٤)، مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٤٩).

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٦/ ٢٣٩٤

(٤) أخرجه مسلم: كتاب الإمارة، ح:(١٨٥٠).

(٥) غريب الحديث للحربي ٣/ ١٠٥٣

(٦) أخرجه مسلم: كتاب: الإمارة، ح:(١٨٥٢).

العصاة المشقوقة، وهو عبارة عن اختلاف الكلمة وتنافر النفوس»[1].

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة ولكن هذه بعض الأحاديث إذ المقصود بيان عقيدة أهل السنة في لزوم الجماعة، وليس المقصود حصر الأدلة على كثرتها.

ومن آثار السلف في هذا الجانب ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: « أمر الله تعالى المؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة، وأخبرهم أنه أهلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات في الدين»[2].

سئل أبو مسعود الأنصاري رضي الله عنه عن الفتنة، فقال: « عليك بالجماعة، فإن الله لم يكن ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة، واصبر حتى تستريح أو يستراح من فاجر»[3].

قال الصابوني: « ويرى أصحاب الحديث: الجمعة والعيدين وغيرهما من الصلوات خلف كل إمام براً كان أو فاجراً ، ويرون جهاد الكفرة معهم وإن كانوا جورة فجرة ، ويرون الدعاء لهم بالإصلاح والتوفيق والصلاح وبسط العدل في الرعية ، ولا يرون الخروج بالسيف ، وإن رأوا منهم العدول عن العدل إلى الجور والحيف والطاعة لأولي الأمر فيما كان عند الله مرضياً ،واجتناب ما كان عند الله مسخطًا ، وترك الخروج عند تعديهم وجورهم ، والتوبة إلى الله كيما يعطف عليهم بهم على رعيتهم»[4].

وأما ما يجب من النصيحة لولي الأمر فقد جاء النص عليه في أدلة كثيرة، ومنها:

حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:**(ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم إخلاص العمل لله ، ومناصحة ولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين ؛ فإن دعوتهم تحيط من ورائهم)**[5].

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/٢٤١-٢٤٢

(2) الإبانة الكبرى ١/٢٧٦

(3) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/٥٠٦-٥٠٧، الطبراني في الكبير ١٧/٢٤٠

(4) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص:(٦٨).

(5) أخرجه الترمذي: كتاب: العلم، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع، ح:(٢٦٥٨)، من حديث ابن مسعود مسعود رضي الله عنه، وابن ماجه: المقدمة، باب: من بلغ علما، ح:(٢٣٠)، من حيث زيد بن ثابت، أحمد في المسند، ح:(١٣٣٥٠) من حديث أنس بن مالك، ح:(٢١٥٩٠) من حديث زيد بن ثابت.

قال ابن القيم: « **أي لا يبقى فيه غل،** ولا يحمل الغل مع هذه الثلاثة، **بل تنفي عنه غله وتنقيه منه،** وتخرجه عنه، فإن القلب يغل على الشرك أعظم غل، وكذلك يغل على الغش، وعلى خروجه عن جماعة المسلمين بالبدعة والضلالة، **فهذه الثلاثة تملؤه غلا ودغلا، ودواء هذا الغل واستخراج أخلاطه : بتجريد الإخلاص والنصح ومتابعة السنة**»[١].

وعن أبي **هريرة** ﷺ **قال: قال رسول ﷺ (إن الله يرضى لكم ثلاثا : أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم)**[٢].

وفي حديث تميم الداري ﷺ **قال: قال رسول ﷺ (الدين النصيحة الدين النصيحة الدين النصيحة قالوا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)**[٣].

« بأن ينقاد لطاعتهم في الحق، ولا يخرج عليهم إذا جاروا، ويذكرهم برفق ولطف، ويعلمهم بما غفلوا عنه ولم يبلغهم من حقوق المسلمين، ويؤلف قلوب الناس لطاعتهم، ومن النصيحة لهم: الصلاة خلفهم، والجهاد معهم، وأداء الصدقات إليهم، وأن لا يغربهم بالثناء الكاذب عليهم، وأن يدعو لهم بالصلاح، هذا كله على أن المراد بالأئمة الخلفاء وغيرهم ممن يقوم بأمور المسلمين من أصحاب الولاية، ومجمل معنى الإمام من له خلافة الرسول في إقامة الدين بحيث يجب اتباعه على الكل، وقد يتناول ذلك الأئمة الذين هم علماء الدين، وأن من نصيحتهم قبول ما رووه، وتقليدهم في الأحكام، وإحسان الظن بهم »[٤].

قال السعدي: « وأما النصيحة لأئمة المسلمين: - وهم ولاتها، من الإمام الأعظم إلى الأمراء والقضاة إلى جميع من لهم ولاية عامة أو خاصة -: **فباعتقاد ولايتهم، والسمع والطاعة** لهم، وحث الناس على ذلك، وبذل ما يستطيعه من إرشادهم، وتنبيههم إلى كل ما ينفعهم

---

(١) مدارج السالكين ٢/ ٩٠

(٢) أخرجه أحمد في المسند،ح:(٨٧٩٩)، وصححه الألباني في صحيح الجامع ٣٨٥/١، صحيح الأدب المفرد ١٨٢/١

(٣) أخرجه مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٩٥).

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٧/ ٣١١١- ٣١١٢

وينفع الناس، وإلى القيام بواجبهم»[1].

هذا مجمل عقيدة أهل السنة في لزوم جماعة المسلمين والنصح لولاة أمر المسلم.

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في الجماعة ومناصحة ولي الأمر

الذين خالفوا أهل السنة في لزوم الجماعة الخوارج، فقد كانوا يسعون سعيا حثيثا في مفارقة جماعة المسلمين، فقد كان الناس على عهد النبي ﷺ في جماعة واحدة لم يختلفوا، وكذا الحال مع بداية الخلفاء الراشدين، وما حدث من اختلاف بين الصحابة من اختلاف في بعض المسائل كموت النبي ﷺ ودفنه، وما جرى في قصة السقيفة، وغير ذلك فكل هذا خلاف يحصل بعده اتفاق.[2]

وأول فتنة ظهرت وكان لها أثر في فرقة المسلمين ما فعله الخوارج من قتل عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وما أعقب ذلك من تنازع واختلاف، ثم ما حدث من تفرق وتكفير من قبل الخوارج لأئمة المسلمين علي بن أبي طالب ومعاوية رضي الله عنهما، وقد حصل بسبب ذلك بزوغ طائفة أخرى سعت مع الخوارج للفرقة وهم الشيعة، حتى قالت السبئية بألوهية علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ولعل «القاسم المشترك والجامع بين أهل الأهواء في تلك الفتنة وما أعقبها من فتن هو: الخروج على أئمة المسلمين وجماعتهم، وكثيرا ما يكون ذلك تحت شعارات الإصلاح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ودفع الظلم والجور والغيرة على الدين وعلى مصالح الأمة، مما يلتبس فيه الحق بالباطل والهدى بالهوى»[3].

واجتمعت هاتان الطائفتان بمجانبة السنة والخروج على جماعة المسلمين وأئمتهم، فالخوارج فارقت المسلمين في الاعتقاد والعمل، وخرجت على أئمة المسلمين بالسيف، أما الشيعة فإنهم فارقوا المسلمين بالاعتقاد والعمل، ورأوا أن الخروج بالسيف مشروط بخروج المهدي والقتال معه.

قال شيخ الإسلام: « والخوارج هم أول من كفر المسلمين يكفرون بالذنوب، ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله.

---

(١) بهجة قلوب الأبرار ص: (١٩)

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين ٢/١

(٣) الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام ص:(١٦).

وهذه حال أهل البدع يبتدعون بدعة، ويكفرون من خالفهم فيها، وأهل السنة وال□ماعة يتبعون الكتاب والسنة، ويطيعون ا□ ورسوله، فيتبعون ا□ق، ويرحمون الخلق.

وأول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشيعة حدثتا في أثناء خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فعاقب الطائفتين، أما الخوارج فقاتلوه فقتلهم، وأما الشيعة فحرق غاليتهم بالنار، وطلب قتل عبد ا□ بن سبأ فهرب منه، وأمر بجلد من يفضله على أبي بكر وعمر»[1].

فأما الخوارج:

فقد جاء في حديث أبي سعيد ا□دري ﷺ قال: بعث علي بن أبي طالب ﷺ، إلى رسول ا□ ﷺ ، من اليمن بذهيبة في أديم مقروظ؛ لم تحصل من ترابها، قال: فقسمها ب□ أربعة نفر: بين عيينة بن بدر، وأقرع بن حابس، وزيد الخيل، والرابع إما علقمة وإما عامر بن الطفيل فقال رجل من أصحابه: كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء قال: فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحا ومساء) قال: فقام رجل غائر العين□، مشرف الوجنتين، ناشز الجبهة، كث اللحية، محلوق الرأس، مشمر الإزار؛ فقال: يا رسول ا□ اتق ا□ قال: (ويلك أولست أحق أهل الأرض أن يتقي الله) قال: ثم ولى الرجل قال خالد بن الوليد: يا رسول ا□ ألا أضرب عنقه قال: (لا، لعله أن يكون يصلي) فقال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه، قال رسول ا□ﷺ: «إني لم أومر أن أنقب قلوب الناس، ولا أشق بطونهم قال: ثم نظر إليه، وهو مقف، فقال: (إنه يخرج من ضئضئي هذا قوم يتلون كتاب الله رطبا، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وأظنه قال: لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود)[2].

فهذا بدء خروج رأسهم الذي قد اعترض على النبي ﷺ في حكمه الذي بينه أنه يأخذه من السماء، ثم بين أنهم يخرجون في أمته، ولو أدركهم لقاتلهم، ولو لم يكونوا منحازين عن الجماعة لما أمكن قتالهم.

وقد خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب ﷺ وقد روى عبيد الله بن أبي رافع، مولى

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٢٧٩

(٢) سبق تخريجه ص:(٨٠٨).

رسول ﷲ ﷺ أن الحرورية لما خرجت، وهو مع علي بن أبي طالب ﷺ ، قالوا: «لا حكم إلا ﷲ»، قال علي: «كلمة حق أريد بها باطل»، إن رسول ﷲ ﷺ وصف ناسا، إني لأعرف صفتهم في هؤلاء،(يقولون الحق بألسنتهم لا يجوز هذا، منهم، – وأشار إلى حلقه – من أبغض خلق الله إليه منهم أسود، إحدى يديه طبي شاة أو حلمة ثدي) فلما قتلهم علي بن أبي طالب ﷺ قال: انظروا، فنظروا فلم يجدوا شيئا، فقال: «ارجعوا فوﷲ، ما كذبت ولا كذبت»، مرتين أو ثلاثا، ثم وجدوه في خربة، فأتوا به حتى وضعوه بين يديه، قال عبيد الله: وأنا حاضر ذلك من أمرهم، وقول علي فيهم»[1] .

وقال بقريب من قولهم المعتزلة:

فقد قال القاضي عبد الجبار: « فأما الأحداث التي يخرج بها من كونه إماما فظهور الفسق، سواء بلغ حد الكفر أو لم يبلغ؛ لأن ذلك يقدح في عدالته»[2].

وقال: «...لا فرق بين الفسق بالتأويل وبين الفسق بأفعال الجوارح في هذا الباب عند مشايخنا، وهذا مما لا خلاف فيه؛ لأنهم أجمعوا أنه يهتك بالفجور وغيره، وكذا أنه لا يبقى على إمامته»[3].

وقال الأشعري: « واختلف الناس في السيف، فقالت المعتزلة والزيدية والخوارج وكثير من المرجئة ذلك واجب إذا أمكننا أن نزيل بالسيف أهل البغي ونقيم أهل الحق»[4].

وأما الشيعة فإنهم قد ربطوا كل ما يتعلق باجتماعهم على الإمام المعصوم، ولذلك ردوا كل ما أدى إلى اجتماع الأمة، وقد ردوا الإجماع الوارد عن الأمة، ولم يجعلوه من الحجج، وبينوا أنه مستند إلى قول الصحابة الذين يرميهم الشيعة بالكفر.

وقالوا: « الإجماع إنما هو حجة عندنا لاشتماله على قول المعصوم، فكل جماعة كثرت أو قلت كان قول الإمام في جملة أقوالها، فإجماعها حجة لأجله لا لأجل الإجماع»[5].

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب: الزكاة، ح:(١٠٦٦).

(٢) المغني في أبواب العدل والتوحيد ٢٠/ ١٧٠

(٣) المرجع السابق بجزئه وصفحته.

(٤) مقالات الإسلاميين ٢/١٤٠، وانظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لأبي قاسم البلخي ص:(٦٤).

(٥) انظر: تهذيب الوصول إلى علم الأصول ص:(٧٠).

فالحجة عندهم لا في إجماع الأمة على ما أجمعت من مسائل وإنما الحجة في قول المعصوم، وهذا يغنيهم عن الحاجة إلى إجماع الأمة، هذا ما حصل به الاجتماع في الاعتقاد إما ما حصل به الاجتماع في العمل فإنهم أكثر الناس طلبا للفرقة وتفريق المسلمين .

وقد أسقط الشيعة الجمعة والجماعة فقالوا: «الجمعة والحكومة لإمام المسلمين»[1] أي: الإمام المنتظر.

ومنعوا القتال مع ولي الأمر فقالوا: « القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير»[2].

المطلب الثالث:

مقارنة بين أهل السنة والمخالفين في لزوم الجماعة ومناصحة ولي الأمر

جاء الإسلام يدعو أول ما يدعو بعد التوحيد، والالتزام بشرائعه، إلى الوحدة بين أتباعه وإلى التآلف وينهى عن الفرقة والاختلاف بين المسلمين، وقد جاء ذكر ذلك مفصلا في الآيات التي تدل على التمسك بالجماعة، وترك الفرقة.

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في لزوم الجماعة ومناصحة ولي الأمر:

وقد خالفت الشيعة، والخوارج، والمعتزلة الطريقة التي سار عليها أهل السنة، فيما يتعلق بلزوم الجماعة ومناصحة ولي الأمر، لاعتقادهما بعدم وجوب طاعة إمام المسلمين إلا الإمام الذي يكون على طريقتهم.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في لزوم الجماعة ومناصحة ولي الأمر:

وسنعرض هنا وجه مخالفة كل من الخوارج والشيعة لأهل السنة في لزوم جماعة المسلمين.

أولا: الخوارج: قاموا بالخروج على جماعة المسلمين واستباحوا دماءهم وأموالهم، بل وأجاز الأزارقة قتل أولاد مخالفيهم، وأنه ما ثم إلا دار أهل الإيمان وهي دارهم الذين هم بها، ودار كفر وهي: سائر ديار المسلمين، وقاموا بقتل عبد الله بن خباب وزوجته بشر قتله، وكانوا في غالب أحوالهم يأتون إلى الناس في حال أمنهم ويأخذوا منهم المال ويقتلوا من وجدوه مخالفا لآرائهم،

---

(١) مفتاح الكرامة ٦٩/٢

(٢) فروع الكافي ٣٣٤/١، وسائل الشيعة ٣٢/١١

حتى روعوا الناس في كل عهد يوجدون فيه. [1]

وقد كان لعدم لزومهم لجماعة المسلمين سبب في تسميتهم بالخوارج، فقد قال الأشعري: «والسبب الذي سموا له خوارج خروجهم على علي بن أبي طالب لما حكم »[2].

وأما الشهرستاني فاعتبر الخروج على الإمام الذي اجتمعت الكلمة على إمامته الشرعية خروجا في أي زمان كان فقال: « كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان»[3].

وقال الحافظ ابن حجر عن الخوارج: « والخوارج الذين أنكروا على علي التحكيم وتبرؤوا منه ومن عثمان وذريته وقاتلوهم، فإن أطلقوا تكفيرهم فهم الغلاة»[4].

فالمعروف لدى العلماء أن الخوارج خرجوا على جماعة المسلمين ولم يلزموا جماعة المسلمين، وكفروا الناس بالمعاصي.

وقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى بعض عماله عن الخوارج فقال: « إن كان من رأي القوم أن يسيحوا في الأرض من غير فساد على الأئمة، ولا على أحد من أهل الذمة، ولا يتناولون أحدا، ولا قطع سبيل من سبل المسلمين فليذهبوا حيث شاءوا؛ وإن كان رأيهم القتال، فوالله لو أن أبكاري من ولدي خرجوا رغبة عن جماعة المسلمين لأرقت دماءهم ألتمس بذلك وجه الله والدار الآخرة»[5].

وأما قولهم: لا حكم إلا لله، فالجواب عليه من أمور:

أولا: قد أثبت الله حكم الناس في كتابه في مواضع، منها ما جاء في حكم جزاء الصيد فقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ ﴾ [المائدة: ٩٥]، قال ابن عباس في رده

---

(١) انظر: التنبيه والرد ص:(٦٢).

(٢) مقالات الإسلاميين ٢٠٧/١

(٣) الملل والنحل ١١٤/١

(٤) هدي الساري مقدمة صحيح البخاري للحافظ ابن حجر، ص:(٤٥٩).

(٥) انظر: التمهيد لابن عبد البر ٣٣٦/٢٣، الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة ٦٩٤/٢

على الخوارج: « أمَّا قولكم: حكَّم الرِّجال في أمر الله، فأنا أقرأ عليكم ما قد رُدَّ حكمُه إلى الرِّجال في ثمن ربع درهم، في أرنب ونحوها من الصيد، فقال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ﴾، فنشدتكم الله: أحُكم الرِّجال في أرنب ونحوها من الصيد أفضل أم حكمهم في دمائهم وصلاح ذات بينهم؟! وأن تعلموا أن الله لو شاء لحكم ولم يُصيِّر ذلك إلى الرجال، وفي المرأة وزوجها قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآ ﴾[النساء: ٣٥]، فجعل الله حكم الرجال سنة مأمونة»[١].

كما قد أثبت الله حكم الناس بين الزوجين في قوله تعالى: ﴿ وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ﴾[النساء: ١٢٨]، ﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ ﴾[النساء: ٨٣]، فإذا ثبت هذا فإن ما يدعيه الخوارج من الحكم لله، ويقولون أنه لا يحكم إلا الله تعالى، هي كما قال علي بن أبي طالب: كلمة حق أريد بها الباطل، « فهذا محكم القرآن قد جعل أحكاما كثيرة إلى العلماء وإلى الأمراء من الناس ينظرون فيه مما لم ينزل بيانه من عند الله، فكيف قلتم: لا حكم إلا لله؟»[٢].

ثانيا: ما ذهبتم إليه أيها الخوارج من قتل الأنفس بغير وجه حق، وأنتم أطلقتم القتل على عباد الله بدون أن يكون في ذلك وجه حق إلا أهواء من عندكم، ما أنزل الله بها من سلطان، حتى كفرتم صحابة النبي ﷺ وهم مصدر النقل الذي نقل به الدين، وتجاوزتم ذلك بالأمر بقتالهم وقتال كل من لم يكن على قولكم.

وقد ذكر عنهم النبي ﷺ أنهم: كلاب أهل النار، وسماهم مارقة بأن قال: «**يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية**»[٣]، « يعني: يخرجون من الدين، وأنتم بإجماع الأمة مارقون

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/١٥٠-١٥١، وقال صحيح على شرط مسلم.

(٢) التنبيه والرد للملطي ص:(٦٣).

(٣) سبق تخريجه ص:(٨٠٨).

خارجون من دين الله لا اختلاف بين الأمة في ذلك، مع أن أفعالكم من إهراق دماء المسلمين، وتكفيركم السلف، واستحلالكم لما حرم الله عليكم ظاهرا، شاهدا عليكم بأنكم خارجون من الدين داخلون في البغي والفسوق»[1].

فقد قال عنهم الإمام أحمد مبينا شدة جنايتهم على الإسلام: « هم الذين مرقوا من الدين. وفارقوا الملة، وشردوا عن الإسلام، وشذوا عن الجماعة، فضلوا السبيل والهدى، وخرجوا على السلطان، وسلوا السيف على الأمة، واستحلوا دماءهم وأموالهم وعادوا من خالفهم إلا من قال بقولهم، وكان على مثل قولهم ورأيهم، وثبت معهم في بيت ضلالتهم، وهم يشتمون أصحاب محمد ﷺ وأصهاره وأختانه، ويتبرأون منهم، ويرمونهم بالكفر والعظائم، ويرون خلافهم في شرائع الإسلام........لا يرون الجماعة إلا خلف إمامهم.. ولا يرون للسلطان عليهم طاعة، ولا لقريش عليهم خلافة. وأشياء كثيرة يخالفون عليها الإسلام وأهله. وكفى بقوم ضلالة: أن يكون هذا رأيهم ومذهبهم ودينهم وليسوا من الإسلام في شيء »[2].

وقد احتج الخوارج بهذا الحديث « **السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**»[3].«ورأوا الخروج على أئمة الجور والقيام عليهم عند ظهور جورهم ، والذي عليه جمهور الأمة أنه لا يجب القيام عليهم ولا خلعهم إلا بكفرهم بعد الإيمان، وتركهم إقامة الصلوات ، وأما دون ذلك من الجور فلا يجوز الخروج عليهم إذا استوطأ أمرهم وأمر الناس معهم؛ لأن في ترك الخروج عليهم تحصين الفروج والأموال وحقن الدماء وفي القيام عليهم تفريق الكلمة وتشتيت الألفة»[4].

ومما خالف به الخوارج أهل السنة مناصحة ولي الأمر علنا أمام الناس بالتشهير به، ويبين هذا ما جرى في قولهم لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه لما كان يخطب بالكوفة فقال له أحدهم: لا حكم إلا لله، ثم قام الآخر وقال: لا حكم إلا لله، فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : كلمة حق أريد بها الباطل.

---

(١) التنبيه والرد للملطي ص:(٦٥-٦٦).

(٢) السنة للإمام أحمد ص:(٨٣-٨٥) تصحيح إسماعيل الأنصاري.

(٣) سبق تخريجه ص:(١٢١٠).

(٤) شرح ابن بطال على صحيح البخاري ١٦٨/٩

فهم في قولهم ما أرادوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلا لأتوا إلى الإمام علي وذكروا له ذلك، وإنما أرادوا التشويش عليه عند المصلين وعدم إعطائه فرصة لأن يتكلم بما أراد، وأرادوا التشويش على المصلين أيضا حتى لا يسمعوا شيئا من علي ﷺ، وهذا حال الخوارج في التشغيب على ولي الأمر كما فعلوا ذلك مع علي بن أبي طالب ﷺ.

ويرد على المعتزلة بما سبق إيراده من وجوب طاعة ولي الأمر والصبر، وقد ذكرناه في مطلب عقيدة أهل السنة من الأمر بلزوم جماعة المسلمين، وما تم ذكره من إجماع أهل السنة على وجوب لزوم جماعة المسلمين وعدم الخروج عليهم، ما لم يكفروا بكفر بواح عندنا فيه من الله برهان، ويكون لنا قدرة على إزالة حكمه بما لا يترتب عليه منكر أكبر من منكر وجوده.

ثانيا: الشيعة:

قال ابن كثير: «إن الطائفة المخذولة - الرافضة - يعادون أفضل الصحابة ويبغضونهم ويسبونهم عياذاً بالله من ذلك. وهذا يدل على أن عقولهم معكوسة، وقلوبهم منكوسة فأين هؤلاء من الإيمان بالقرآن، إذ يسبون من رضي الله عنهم ؟ أما أهل السنة فإنهم يترضون عمن رضي الله عنه، ويسبون من سبه الله ورسوله، ويوالون من يوالي الله ويعادون من يعادي الله. وهم متبعون لا مبتدعون»[1].

وقد قال الشيعة بعدم لزوم جماعة المسلمين وإمامهم وقد رد عليهم الإمام علي بن أبي طالب ﷺ، فقد قال في نهج البلاغة: «لابدّ للنّاس من أمير برّ أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن، ويجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، وتأمن به السّبل، ويؤخذ به للضّعيف من القوي»[2].

فعلي ﷺ لم يشترط للإمام أن يكون معصوما فقال برا أو فاجرا وهم لم يقولوا بذلك، ورأى وجوب نصب إمام تجتمع عليه الكلمة وهم لم يقولوا بذلك، ولم يقل لا يلي أمر الناس إلا إماما معصوما، وكل راية من غير معصوم فهي راية جاهلية كما يقوله الشيعة، ولم يحصر الولاية في الأئمة الاثنى عشر، بل ما يستفاد من كلامه أنه أوجب تنصيب إمام ووجوب طاعته، ولزوم جماعته التي هو إمام عليها.[3]

---

(١) تفسير ابن كثير ١٤٢/٤

(٢) نهج البلاغة ص:(٨٢).

(٣) انظر: أصول مذهب الشيعة ٧٩٤/٢

ودعواهم بأن القتال مع غير الإمام حرام مثل أكل الميتة.

« والإمام المفترض الطاعة على المسلمين منذ سنة (٢٦٠هـ) إلى اليوم هو منتظرهم الغائب في السرداب.

وما قبل سنة (٢٦٠هـ) هم بقية الأئمة الاثني عشر، فالجهاد مع أبي بكر وعمر وعثمان وبقية خلفاء المسلمين إلى اليوم هو حرام كحرمة الميتة والدم.

وجنود الإسلام الذين يرابطون على الثغور، ويجاهدون في سبيل الله، ولا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والذين فتحوا بلاد الفرس وغيرها! ما هم في اعتقاد الشيعة إلا قتلة، الويل لهم، يتعجلون مصيرهم»[(١)].

قال شيخ الإسلام مبينا حال هاتين الطائفتين من مفارقتهم للجماعة: « وهؤلاء لما خرجوا في خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ قاتلهم هو وأصحاب رسول الله ﷺ، بأمر النبي ﷺ وتحضيضه على قتالهم .

واتفق على قتالهم جميع أئمة الإسلام، وهكذا كل من فارق جماعة المسلمين وخرج عن سنة رسول الله ﷺ وشريعته من أهل الأهواء المضلة والبدع المخالفة، ولهذا قاتل المسلمون أيضا الرافضة الذين هم شر من هؤلاء وهم الذين يكفرون جماهير المسلمين مثل الخلفاء الثلاثة وغيرهم .

ويزعمون أنهم هم المؤمنون ومن سواهم كافر ويكفرون من يقول: إن الله يرى في الآخرة أو يؤمن بصفات الله وقدرته الكاملة ومشيئته الشاملة، ويكفرون من خالفهم في بدعهم التي هم عليها»[(٢)].

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في القول بلزوم الجماعة ومناصحة ولي الأمر عند أهل السنة

من أبرز وجوه اليسر التي حصلت لأهل السنة في القول بلزوم جماعة المسلمين وإمامهم، مع نصيحته وعدم الخروج عليه، ما يتم بيانه في الوجوه الآتية:

---

(١) أصول مذهب الشيعة ٢/ ٨٨٨

(٢) مجموع الفتاوى ٣٨٢/٣

الوجه الأول: أن أهل السنة صار لهم موقف وسط بين الفرقتين اللتين ضلتا في هذه المسألة وهما الخوارج والشيعة، فأهل السنة يرون أن ولي الأمر يطاع فيما يأمر به ما لم يكن هناك معصية، وهم يحافظون في ذلك على الجماعة حتى لا يطمع فيهم أي طامع ولا ينفرد بهم من خالفهم، وهم مع ذلك لا يرون أن هناك قداسة للحاكم تمنعه من النصيحة بل يسدون النصيحة لولي الأمر ويبينوا له وجه الحقيقة في المسائل التي ينبغي أن لا يخالفها فيكون بذلك وقوعه في المعصية، فطاعتهم لولي أمرهم وحفظهم للجماعة لم يمنعهم من نصيحتهم لولي الأمر وقول الحق أمامه.

أما الخوارج فإنهم على الضد من ذلك فهم يشغبون على ولي الأمر ولا يرون له طاعة، ويقاتلون ويأخذون المال، ويفارقون الجماعة وكل هذه الأشياء تخالف ما يؤدى للجماعة.

وكذلك الشيعة فهم على جهتين جهة يرون فيها عدم وجوب طاعة كل من لم يدن بالإمامة للأئمة المعصومين، فهم بذلك قد فارقوا جماعة المسلمين بهذا القول، وأما الجهة الثانية فهو ما يحدث لولي أمرهم وهم أئمتهم من السمع والطاعة المطلقة التي تصرف لله وحده إذ هم يرونه معصوما يأتيه الخبر من السماء في أي وقت شاء.

ولذلك فإن هاتين الطائفتين لما خالفوا أهل السنة وقعوا في الفرقة والشقاق .

وهذا الذي هم فيه قد شق عصا المسلمين، وأدى إلى تفككهم، وهذا من العسر الذي لحق بهذه الأمة من هاتين الطائفتين، أما أهل السنة فإن قولهم قد جمع بين إقامة الجماعة وبين النصح للولاة، فحصل لهم اليسر في الجماعة وأداء حق الله عليهم.

الوجه الثاني: حفظ هيبة ولي الأمر، من عدم مشاقته ولا مخالفته، مع القيام بحق الله تعالى من النصح له.

فإن تصغير شأنه بإسقاط هيبته يكون فيه إسقاط للحكم الذي يحكم به، ويحصل بذلك فوضى عند الناس، فإن أمرهم بأمر تجد أن أكثرهم لا يطيعه ولا يلتفت إلى أمره، وقد يظلم بعضهم بعضا لعدم وجود ما يردعهم، وما ذهب إليه أهل السنة من إرغام النفس على السمع والطاعة، كما قال عبادة: **(في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا)**[1] وكما جاء في الحديث

---

(١) سبق تخريجه ص:(١٢٠٨).

الآخر: (وعلى أثرة علينا)[1] .

وكل هذا حتى يصان جانب السلطان ولا يسقط، فإن سقط جاء كل طامع وأخذ منه ما يريد وزيادة ثم جاء أعداء الإسلام ونهشوا منه ما أرادوا، وهذا ما حصل من المسلمين في مراحل ضعفهم.

وقد جاء عن عبدالرحمن الداخل أنه أُتي إليه برجل من العامة وقع في علي ﷺ «فأمر بتأديبه، فقيل له: لم يزل الخلفاء من أسلافك يجوزون هذا، فقال: أنا لم أنكر من فعل معاوية شيئا كإنكاري لهذا، فإن في هذا تجسيرا للعامة على الوقوع في علي...ومن الخطأ في السياسة ترخيص الملوك للعامة في الوقوع فيهم»[2].

الوجه الثالث: ائتلاف الناس ووحدتهم، ولم يكن بينهم خلاف شديد يذهب عليهم مودتهم، أو يسقط حرمة دماء بعضهم على بعض، وقد كانوا فترة من الزمن على هذا القول في عهد أبي بكر وعمر وبداية خلافة عثمان، ثم بعد ذلك كثرت فيهم الفتنة لما وضع عليهم السيف، وتفرقت الأمة، وكثرت البدع بعد أن كانت مقموعة عند أهل السنة بقوة السلطان وعلم العلماء.

وإن الناظر لحال الصحابة يرى أنه لم يحصل بينهم خلاف لاتحاد العلماء مع الولاة فلما حصل شقاق في جماعة المسلمين في قتل عثمان والخروج على ولي الأمر عثمان بن عفان ﷺ جاءت الفرقة عندما قام الخوارج بالخروج على ولي الأمر، وقامت الرافضة في مقابلها وشايعت عليا، فصارت فتنة قائم أطرافها إلى الآن وهما الخوارج ومثله الإباضية الآن، والشيعة ومثلها الزيدية والإمامية والباطنية.

وقد سأل الرشيد عبدالله بن مصعب بن الزبير فقال له: «ما تقول في الذين طعنوا على عثمان؟ قال: قلت يا أمير المؤمنين طعن عليه ناس، وكان معه ناس فأما الذين طعنوا عليه فتفرقوا عنه فهم أنواع الشيع وأهل البدع وأنواع الخوارج، وأما الذين كانوا معه فهم أهل الجماعة إلى اليوم فقال لي: ما أحتاج أن أسأل بعد هذا اليوم عن هذا»[3].

---

(١) سبق تخريجه ص:(١٢٠٨).

(٢) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء للراغب الأصفهاني ٥٠٠/٢

(٣) تاريخ الطبري ١٩/٥-٢٠

وقال شيخ الإسلام: «وكان شيطان الخوارج مقموعا لما كان المسلمون مجتمعين في عهد الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان، فلما افترقت الأمة في خلافة علي ﷺ وجد شيطان الخوارج موضع الخروج فخرجوا وكفروا عليا ومعاوية ومن والاهما فقاتلهم أولى الطائفتين بالحق علي بن أبي طالب»[١].

فهنا يتبين أنه في أول وقت الصحابة لم يكن هناك فتنة قائمة، ولما قل عدد الصحابة حدثت فتنة قائمة، ولما قل عدد الصحابة حدثت فتنة الخوارج والشيعة «ثم لما كان في آخر عصر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبد الملك حدثت بدعة المرجئة والقدرية، ثم لما كان في أول عصر التابعين في أواخر الخلافة الأموية حدثت بدعة الجهمية المعطلة، والمشبهة الممثلة، ولم يكن على عهد الصحابة شيء من ذلك»[٢].

الوجه الرابع : كما أن الوحدة حاصلة بين أفراد المجتمع كله عند أهل السنة، فإن الوحدة حاصلة عند أهل السنة بين العلماء والسلاطين، وهما قوام الدين وأولياء أمور المسلمين، فإذا اتفقوا حصل باتفاقهم جمع أمور جميع من تحت أيديهم من الناس.

وقد كان السلطان إذا عرضت له بدعة أو فتنة عند الناس عرضها للعالم فيزيلها بما معه من العلم، فيقوم السلطان بعد ذلك بتطبيق ما يتم إزالته فلا تقوم قائمة لأي بدعة ولا أي فرقة، وهذا هو حال الناس في صدر الدولة الإسلامية بالإضافة إلى أن من ولي أمر المسلمين في تلك العصور كانوا علماء فاجتمع لهم السلطان والعلم أما بعدهم فإنه ما بين مقل ومستكثر فقد يجتمع أمر العلماء والسلاطين وقد يختلف ولذلك حرص أهل السنة على اجتماع أمرهما.

فأهل السنة يرون السمع والطاعة ولزوم الجماعة وهذا من حق ولي الأمر المسلم، ويرون وجوب نصيحة ولي الأمر المسلم إن وقع منه ما يخالف شرع الله، وبذلك يحصل التنبيه بما تجاوز به من شرع الله تعالى، وكل ذلك بالنصيحة التي تكون بضوابطها بدون الفضيحة العامة ولا التشهير به ولا افتقاد الأمن ولا غير ذلك مما يعكر صفو الجماعة.

وتم لأهل السنة من علماء وحكام اجتماع في الكلمة لم يحصل بقولهم ما يسبب الفرقة

---

(١) مجموع الفتاوى ٨٩/١٩

(٢) انظر :منهاج السنة ٢٣١/٦

بين هذين الجبلين جبل العلم وجبل الحكم فأرسى ذلك قوام المجتمع كله، فيتم بذلك انتفاء التهمة التي أصبحت ملاصقة لكل من خرج عن جماعة المسلمين، فإنه يرمي علماء الأمة بالمداهنة، ويرمي حكام الأمة بالفسق حتى تخلو له الساحة فيقول في دين الله بما شاء بغير علم ويأمن إزالة الشبهة من العالم وردعه عن شبهته من الحاكم، فيلبس على الناس دينهم، وكم وجدنا من هذا الصنف من يرمي العلماء خصوصا بالمداهنة لولي الأمر وعدم مناصحته وأن العالم يتفق على المنكر مع الحاكم وغير ذلك من التهم التي ما تريد إلا إسقاط هيبة العالم وهيبة الحاكم، فيكون الناس في جهل ويسهل افتراسهم .

و «لما أدخل الشيطان على بعض المتدينين اتهام علماء المسلمين بالمداهنة، وسوء الظن بهم، وعدم الأخذ عنهم، وهذا سبب لحرمان العلم النافع، والعلماء هم ورثة الأنبياء في كل زمان ومكان، فلا يتلقى العلم إلا عنهم، فمن زهد في الأخذ عنهم، ولم يقبل ما نقلوه، فقد زهد في ميراث سيد المرسلين، واعتاض عنه بأقوال الجهلة الخابطين، الذين لا دراية لهم بأحكام الشريعة.

والعلماء هم الأمناء على دين الله، فواجب على كل مكلف، أخذ الدين عن أهله، كما قال بعض السلف: «إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم»[1]»[2].

الوجه الخامس: تفكير أهل السنة بقولهم بلزوم جماعة المسلمين وإمامهم وقولهم مع ذلك بمناصحته إن وُجد منه خلل أو تقصير، يبين أن أهل السنة يفكرون بما تؤول إليه الأمور، والنظر في مآلات الأمور، فإن المعصية التي يقع فيها ولي الأمر قد تكون قاصرة على نفسه ولكن الفتنة التي تحصل بالخروج عليه تكون شاملة لكل الناس، وقد تكون معصية ولي الأمر عامة، ولكن الضرر المترتب على الخروج على جماعة المسلمين أكثر بكثير من ضرر إزالة هذا المنكر.

ونبين هذا بموقفين من إمامين من أئمة أهل السنة؛ ليتضح بذلك وجه اليسر عند أهل السنة بمراعاة مآلات الأمور وعواقبها.

فقد كان لابن عمر رضي الله عنه لما أراد أهل المدينة خلع يزيد بن معاوية لما حصلت منه من

---

(١) أخرجه مسلم: في مقدمة الصحيح ١٤/١

(٢) الدرر السنية ١٣٣/٩ في رسالة للشيخ محمد بن عبداللطيف والشيخ عبدالله العنقري.

معاص، فحذر ابن عمر ذلك، وقد بين الحادثة الإمام أحمد في مسنده فقال: «لما خلع الناس يزيد بن معاوية جمع ابن عمر بنيه وأهله ثم تشهد ثم قال: أما بعد، فإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة، يقال: هذه غدرة فلان) وإن من أعظم الغدر أن لا يكون الإشراك بالله تعالى، أن يبايع رجل رجلا على بيع الله ورسوله، ثم ينكث بيعته، فلا يخلعن أحد منكم يزيد، ولا يشر فيه أحد منكم في هذا الأمر، فيكون صيلم بيني وبينه»(1).

فلما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية حصل لهم ما هو معلوم بالحرة من استباحة المدينة ثلاثة أيام، وقد نهاهم ابن عمر عن هذا الفعل.

والموقف الثاني لإمام أهل السنة أحمد ابن حنبل فقد جاءه الفقهاء والعلماء في عهد الواثق لما اشتد في عهده فتنة القول بخلق القرآن، فكانوا يجادلون الإمام أحمد بالخروج على الواثق فنهاهم الإمام أحمد عن هذا وقال لهم: «عليكم بالإنكار في قلوبكم، ولا تخلعوا يدا من طاعة، ولا تسفكوا دماءكم ودماء المسلمين معكم، وانظروا في عاقبة أمركم»(2).

وقد قيل له مرة أخرى: «يا أبا عبدالله ما تقول في الخروج مع هؤلاء القوم فأنكر ذلك عليهم وجعل يقول: سبحان الله الدماء الدماء، لا أرى ذلك ولا آمر به، الصبر على ما نحن فيه خير من الفتنة يسفك فيها الدماء، ويستباح فيها الأموال، وينتهك فيها المحارم، أما علمت ما كان الناس فيه يعني أيام الفتنة قلت: -يعني أبا الحارث- والناس اليوم أليس هم في فتنة يا أبا عبدالله قال: وإن كان فإنما هي فتنة خاصة، فإذا وقع السيف عمت الفتنة وانقطعت السبل، الصبر على هذا ويسلم لك دينك خير لك، ورأيته ينكر الخروج على الأئمة وقال: الدماء لا أرى ذلك ولا آمر به» (3).

فإذا كان ولي الأمر من الحكام الذين يشدون على المبتدعة وأهل البدع، فإنه إن وقعت منه معاص فإن هذه المعاصي لا تجعله مستباح العرض يتكلم فيه القاصي والداني، ولا ينزع أهل

---

(1) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في مسنده، ح:(٥٠٨٨)، وأصله في الصحيحين ،فقد أخرجه البخاري: كتاب: الفتن، باب: إذا قال عند قوم شيئا، ثم خرج فقال بخلافه، ح:(٧١١١)، مسلم: كتاب: الجهاد واليسر، ح:(١٧٣٥)

(2) السنة للخلال ١٣٣/١

(3) السنة للخلال ١٣٢/١-١٣٣

السنة يدا من طاعة، بل يرون له: حق السمع والطاعة، والجهاد معه، ويناصحونه فيما وقع منه من معاص، فإن حماية هذا الحاكم لحمى الدين من المبتدعة ومن الكفار أعظم نفعا وأجل قدرا من وقوعه في معصية، وهذا وإن وقعت هذه المعصية ولم تكن من الإشاعات التي يذكرها المغرضون ليتوصلوا بها إلى إيجاد حالة بغض بين الحاكم والمحكوم، فهذه المعصية تقدر بقدرها، ويناصح ولي الأمر عنها، وأما مراعاة حاجة الناس ومصالحهم وتآلفهم واجتماعهم وأمنهم واستقرارهم وحفظ حقوقهم ودمائهم وأموالهم، هذا كله لا يتم المساس به ويتم مراعاة تعظيمه وعدم تهوينه.

المطلب الخامس:

وجوه العسر في نصيحة ولي الأمر ولزوم الجماعة عند المخالفين

تبين لنا بعد عرض أقوال مخالفي أهل السنة من الخوارج والمعتزلة والشيعة أنه قد حصل لهم بسبب قولهم الذي قالوه وخالفوا به قول أهل السنة عسرا كثيرا سواء في الاعتقاد أو في العمل، ويمكن إيضاح هذا العسر بهذه الوجوه:

الوجه الأول: استخدام أهل البدع للألفاظ الشرعية للوصول إلى غاياتهم التي يقصدون.

وهذا مثل استخدام الخوارج لعبارة: (لا حكم إلا لله)للتوصل بذلك إلى الغاية التي يقصدون من تكفير الصحابة وعموم المسلمين في ذلك الوقت؛ لأنهم كفروا جميع من لم يكن على رأيهم.

ووصلوا بهذا اللفظ إلى القول بالخروج على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو ولي أمرهم، وقد كانوا في جيشه.

ثم وصلوا إلى أن يقاتلوا من خالفهم ويقتلونهم ويقتلون الأطفال والشيوخ، ويأخذون أموالهم.

ولذلك قال لهم علي بن أبي طالب لما قالوا: (لا حكم إلا لله)كلمة حق أريد بها باطل، فالكلمة حق فكل يرى حكم الله هو الحكم الذي ينبغي أن يحكم به، ولكنهم أرادوا من هذه الكلمة التوصل لأمر باطل من تكفير المسلمين وقتالهم.

ومثل هذا في كلام أهل البدع يقولون معنى حقا ويريدون به معنى باطلا، ومن ذلك ما قاله القاضي عبد الجبار في مناظرته لأبي إسحاق الاسفراييني: «سبحان من تنزه عن الفحشاء» وهو

معنى حق لكن مراد المعتزلة من ذلك أنه تنزه عن أن يكون خالقا لأفعال العباد فرد عليه الاسفراييني: «كلمة حق أريد باطل، ثم قال: سبحان من لم يقع ملكه إلا ما يشاء، فقال عبد الجبار: أتراه يشاؤه ويعاقبني عليه، قال أبو إسحاق: أتراك تفعل جبرا عليه، أأنت الرب وهو العبد، فقال عبد الجبار: أرأيت إن دعاني إلى الهدى، وقضي علي بالردى، دعاني وسد الباب دوني؟ أتراه أحسن أم أساء؟ فقال أبو إسحاق: أرى أن هذا الذي منعك إن كان حقا واجبا لك عليه فقد ظلمك وقد أساء، تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وإن كان ملكه المحض ففصل وإن منعك فعدل، فبهت عبد الجبار»[1].

ومن كلمات الحق التي أريد بها باطل ما جرى من ذكر الجبرية من القدرية المشركية الذين قال الله فيهم: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾[الزخرف: ٢٠] .

قال القرطبي: «كلمة حق أريد بها باطل، فكل شيء بإرادة الله، والمشيئة غير الرضى، ولا يصح الاحتجاج بالمشيئة، فإنهم لو عبدوا الله بدل الأصنام لعلمنا أن الله أراد منهم ذلك»[2].

ومن كلمات الحق التي أريد بها باطلا ما ذكره أهل الكلام من تفسير التوحيد بأنه: واحدا في أفعاله لا شريك له، واحد في صفاته لا شبيه له، واحد في ذاته لا قسيم له.

وهذا من المعاني الصحيحة فكل مسلم يعتقد بهذا الاعتقاد، ولكن لما أرادوا أن يتوصلوا بهذا الاعتقاد إلى نفي الصفات كان المعنى الذي اعتقدوه وقالوا به معنى باطل.[3]

الوجه الثاني: قام الخوارج بامتحان الناس في عقائدهم، فمن كان منهم على قول الخوارج قبلوه، ومن كان منهم على قول غيرهم، رفضوه وقاموا بقتله، وهذا ما روع الناس منهم وكانوا منهم في شدة وفتنة، وكذلك قام الرافضة بهذا الفعل.

وقد قاموا بقتل عبد الله بن خباب رضي الله عنه وزوجته، ولم يراعوا لهم حرمة، بعد أن قاموا بامتحانهم، ويلاحظ في الخوارج أنهم يقومون بامتحان الناس في الوقت الذي يحتاجهم الناس فيه، وكذلك الرافضة أيضا، فأما الخوارج فإن لهم وقائع مشهورة في خذلانهم لمن كانوا معهم،

---

(١) شرح الطحاوية ١/ ٢٧٨، فتح الباري ١٣/ ٤٥١

(٢) تفسير القرطبي ٧٣/١٦

(٣) انظر:شرح التدمرية للخميس ص:(٣٨٣)

ومن ذلك ما حصل مع علي بن أبي طالب ﷺ فإنهم كانوا معه على أمر واحد في قتال أهل الشام، ولما نودي بالتحكيم، انفصلوا عن علي ﷺ، ثم بعد ذلك رجعوا عن تحكيم الرجال، وطالبوا عليا ﷺ وهو في وقت حربه مع أهل الشام، بأن يتبرأ من فعله بالتحكيم، ولما رفض قاموا بالتبرئ منه ثم قاموا بقتله بعد ذلك.

وكذلك ما حصل مع عبد الله بن الزبير والخوارج فإنه « كان قد التف على عبد الله بن الزبير جماعة من الخوارج يدافعون عنه، منهم نافع بن الأزرق، وعبد الله بن أباض وجماعة من رؤوسهم.

فلما استقر أمره فى الخلافة قالوا فيما بينهم: إنكم قد أخطأتم، لأنكم قاتلتم مع هذا الرجل ولم تعلموا رأيه في عثمان بن عفان، -وكانوا ينتقصون عثمان- فاجتمعوا إليه فسألوه عن عثمان فأجابهم فيه بما يسوؤهم، وذكر لهم ما كان متصفا به من الإيمان والتصديق، والعدل والإحسان، والسيرة الحسنة، والرجوع إلى الحق إذا تبين له.

فعند ذلك نفروا عنه وفارقوه وقصدوا بلاد العراق وخراسان، فتفرقوا بأبدانهم وأديانهم ومذاهبهم ومسالكهم المختلفة المنتشرة التي لا تنضبط ولا تنحصر، لأنها مفرعة على الجهل وقوة النفوس، والاعتقاد الفاسد، ومع هذا استحوذوا على كثير من البلدان والكور، حتى انتزعت منهم»[١].

وكذلك ما حصل من الرافضة في امتحانهم لزيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، فقد أخذ البيعة من أهل الكوفة، ثم لما علمت الشيعة بالطلب عليه من قبل والي الخليفة قاموا بامتحانه في أبي بكر وعمر، فلما أثنى عليهم خيرا رفضوه فسموا رافضة، وسمي من اتبعه زيدية.[٢]

الوجه الثالث: انشغال الجماعة بقتال الخوارج لشدة شرهم على هذه الأمة، وكذلك الرافضة لشدة شرهم على هذه الأمة عن العدو الخارجي المتمثل بالنصارى وبعض العجم.

وقد كان شر الخوارج والرافضة على أفراد الأمة وأما غيرهم من الكفار فإن شرهم عليهم قليل، فإن الخوارج لما خرجوا قاتلوا عليا، وقتلوا عثمان قبله، وقد قام الأزارقة وهم من فرق

---

(١) البداية والنهاية ٦٦٧/١١

(٢) انظر: البداية والنهاية ١٣/ ١٠٦- ١٠٧

الخوارج في فترة وجيزة بالتغلب على بلاد الأهواز وأرض فارس، في أيام عبد الله بن الزبير ﵁، فأرسل لهم جيشا، فانتصر الخوارج ثم جيشا آخر وانتصر الخوارج عليهم، حتى أرسل لهم المهلب بن أبي صفرة[(١)]، وقام بقتالهم عدة مرات، فهزمهم وقتل قائد الأزارقة نافع بن الأزرق، وجعل الخوارج لهم أمير، ثم قتل وهكذا ويقال بأن المهلب قاتل الخوارج تسع عشرة سنة، ولما تولى الحجاج أقره على قتال الخوارج، وقاتلهم هو والحجاج حتى قلت شوكتهم والحمد لله.[(٢)]

هذا في بيان حال الأزارقة فقط وما جروه على المسلمين من انشغال ثم بعد ذلك قاتل الحجاج فترة من الزمن الخوارج حتى لم تكن لهم قائمة يقوون بها، وبعدها تفرغ لفتح الأمصار، وقاموا بفتح الجهة الشرقية حتى وصلوا إلى الهند وحدود الصين، بقيادة قتيبة بن مسلم، وفي الجهة الغربية حتى وصلوا إلى الأندلس، بعد أن كانت الصفرية من الخوارج سيطرت عليه لفترة من الزمن، وقامت باستمالت البربر معهم.

الوجه الرابع: أن فتن السيف لما وقعت في هذه الأمة جرت عليهم المفاسد العظيمة، وهذا ما كان ينهى عنه السلف الصالح من أن السيف إذا وقع في الأمة فإنه يتبعه الفتن العظيمة.

وقد كان الناس في عهد معاوية ﵁ يسمون اتفاق الحسن ﵁ ومعاوية ﵁ بعام الجماعة تآلف الناس فيما بينهم وأنست الناس بعضها ببعض، حتى وقع عليهم السيف فكثرت بذلك الفتن.

قال شيخ الإسلام: « ...وكذلك فتن السيف فإن الناس كانوا في ولاية معاوية ﵁ متفقين، يغزون العدو، فلما مات معاوية قتل الحسين، وحوصر ابن الزبير بمكة.

ثم جرت فتنة الحرة بالمدينة، ثم لما مات يزيد جرت فتنة بالشام بين مروان والضحاك بمرج راهط، ثم وثب المختار على ابن زياد فقتله وجرت فتنة، ثم جاء مصعب بن الزبير فقتل المختار وجرت فتنة، ثم ذهب عبد الملك إلى مصعب فقتله وجرت فتنة، وأرسل الحجاج إلى ابن الزبير

---

(١) هو أبو سعيد المهلب بن أبي صفرة ظالم بن سراق الأزدي العتكي أمير، شديد البطش بأهل البدع، جواد ولد سنة سبع، وتوفي سنة (٨٣هـ) . انظر: في الإصابة ٥٠٩/٣-٥١٠، وفيات الأعيان ٣٥٠/٥-٣٥٩، الأعلام ٢٦٠/٨

(٢) انظر: تاريخ الأمم والملوك ٢٠٢/٦، الكامل في التاريخ ٣٧٤/٤، مروج الذهب ١١٤/٣، الفرق بين الفرق ص:(٨٥-٨٦)، التبصير في الدين ص:(٥٠-٥١).

فحاصره مدة ثم قتله وجرت فتنة، ثم لما تولى الحجاج العراق خرج عليه ابن الأشعث مع خلق عظيم من العراق وكانت فتنة كبيرة، - فهذا كله بعد موت معاوية - ثم جرت فتنة ابن المهلب بخراسان، وقتل زيد بن علي بالكوفة، وقتل خلق كثير آخرون، ثم قام أبو مسلم وغيره بخراسان وجرت حروب وفتن يطول وصفها ثم هلم جرا»[1].

(١) منهاج السنة ٢٣٢/٦-٢٣٣، وانظر: المنتقى من منهاج الاعتدال ص:(٣٨٧).

الفصل الثاني: الصحابة عند أهل السنة والمخالفين:

ويشتمل على تمهيد وخمسة مباحث.

التمهيد.

المبحث الأول: موالاة الصحابة.

المبحث الثاني: تفاضل الصحابة.

المبحث الثالث: العصمة للصحابة.

المبحث الرابع: ما شجر بين الصحابة.

المبحث الخامس: آل البيت.

تمهيد:

لأهل السنة نظرة خاصة للصحابة، فهم الذي حملوا لنا الشريعة ونقلوها لنا نقلا صافيا نقيا لا يشوبه شيء، وبتعديلهم يتم التعديل لكل ما حملوه من الشريعة، وبإسقاطهم يتم إسقاط ما حملوه من الشريعة، ولذلك كان اهتمام أهل السنة بالصحابة، حتى أفرد لذلك مؤلفات مستقلة في فضائلهم وفي الذب عنهم، وأما أهل البدع فإنهم اهتموا بالصحابة لا لأشخاصهم إنما لما حملوه من العلوم الشرعية، ولما بلغوه من الدين، ولذلك حاول أهل البدع جاهدين في رد الصحابة إما ردا كليا إلا نفرا قليلا، تعمية على الأتباع، وإما ردا جزئيا لبعض الصحابة دون بعض، لحاجة في أنفس أهل هذه العقائد، وإن غلفوا ذلك بما يذكرونه من روايات كاذبة، وتأويلات باطلة.

ولمعرفة من هو الصحابي فإننا نجمل القول فيه بالتعريف التالي:

الصحابة لغة وشرعا:

الصحبة في اللغة: من صاحبه إذا دعاه إلى الصحبة ولازمه.(١)

وأما في الشرع: فقد ذكر ابن حجر المراد بالصحابي، وبينه بيانا شافيا فقال: « وأصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي: (**من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ، ومات على الإسلام**) ؛ فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو ، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى .

ويخرج بقيد **الإيمان من لقيه كا**فرا ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى.

وقولنا : (به) يخرج من لقيه مؤمنا بغيره ، كمن لقيه من مؤمني أهل الكتاب قبل البعثة...

ويدخل في قولنا :(**مؤمنا به**) كل مكلف من الجن والإنس....

وخرج بقولنا :(**ومات على الإسلام**) من لقيه مؤمنا به ثم ارتد ، ومات على ردته والعياذ بالله ....، ويدخل فيه من ارتد وعاد إلى الإسلام قبل أن يموت، سواء اجتمع به ﷺ مرة أخرى أم لا؛ وهذا هو الصحيح المعتمد»(٢).

---

(١) القاموس المحيط ص:(٩٥)، اللسان ٥١٩/١

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة ١/ ٦-٧

المبحث الأول: موالاة الصحابة.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في موالاة جميع الصحابة.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في موالاة الصحابة:

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد الخوارج في موالاة الصحابة.

المسألة الثانية: اعتقاد المعتزلة في موالاة الصحابة.

المسألة الثالثة: اعتقاد الشيعة في موالاة الصحابة.

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في موالاة الصحابة.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في اعتقاد موالاة الصحابة عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في اعتقاد موالاة الصحابة عند المخالفين.

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في موالاة جميع الصحابة

من عقيدة أهل السنة والجماعة موالاة جميع أصحاب النبي ﷺ، ومحبتهم، وتعظيمهم وتوقيرهم والاقتداء بهم، والأخذ بآثارهم، والاحتجاج بإجماعهم، وحرمة بغضهم، والطعن فيهم، وذلك لما كان لهم من المواقف المشرفة التي كانوا فيها مع النبي ﷺ في تبليغه رسالته، ولما نالهم مما هو معلوم عند القاصي والداني من الأذى في سبيل تبليغ دعوة ا□، فمنهم من قتل ومنهم من أصيب بأهله وماله وولده ونفسه، ومنهم من أوذي بالسب والشتم، ومنهم من تركه أهله وعشيرته، ومنهم من هاجر وترك المال والبيت والموطن التي كانت معدة لحياة رغدة له ليحل بأماكن لا يعلم ما يحصل له فيها من معزة أو مهانة كلها طلبا لرضوان ا□.

وقد شاركوا النبي ﷺ المر والحلو من الحياة، ونالهم ما ناله ﷺ من أعداء ا□، وقد كان ﷺ يحزن لما يحزنهم، ويفرح لما يفرحهم، وأحبهم ﷺ وأحبوه.

وقد دل الدليل من الكتاب والسنة على وجوب موالاتهم ومحبتهم، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: □وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ □ [□شر: ١٠]، ويدخل في الذين جاؤوا من بعد المهاجرين والأنصار المذكورين في الآية صنفان من الناس هما:

الأول: من هاجر بعدما قوي الإسلام، وهم من حصل لهم إيمان بعد عز الإسلام.

الثاني: من تبعهم من □سلم□ بعد عهد النبوة، وهم من صار موجودا بعد عهد الصحابة.

فيصدق على الكل أنه جاء بعد □هاجرين والأنصار، فالمجيء: إما مجيء إلى الإيمان، أو مجيء إلى الوجود.[1]

قال الشوكاني: « أمرهم ا□ سبحانه بعد الاستغفار للمهاجرين والأنصار: أن يطلبوا من ا□ سبحانه أن ينزع من قلوبهم الغل للذين آمنوا على الإطلاق، فيدخل في ذلك الصحابة دخولا أوليا لكونهم أشرف المؤمنين، ولكون السياق فيهم، فمن لم يستغفر للصحابة على العموم

---

(1) انظر: محاسن التأويل ١٨٩/٩، فتح القدير ٢٤٠/٥

ويطلب رضوان الله لهم فقد خالف ما أمره الله به في هذه الآية، فإن وجد في قلبه غلا لهم فقد أصابه نزغ من الشيطان، وحل به نصيب وافر من عصيان الله بعداوة أوليائه وخير أمة نبيه ﷺ، وانفتح له باب من الخذلان يفد به على نار جهنم إن لم يتدارك نفسه باللجوء إلى الله سبحانه والاستغاثة به بأن ينزع عن قلبه ما طرقه من الغل لخير القرون وأشرف هذه الأمة»[1].

وقد بين الله تعالى رضاه عن الصحابة ومن رضي الله عنه فإن موالاته موالاة لله، فقد قال الله تعالى:

﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وقال سبحانه: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].

وأثنى الله عليهم وبين للأمة فضلهم، حتى يبقى فضلهم باقيا ما تلي كتابه، وتليت آياته، ومما يبين فضلهم ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩].

وقد بين الله تعالى خيرية هذه الأمة في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وإن الصحابة رضي الله عنهم أول من يدخلون في هذه الآية، فإن الخطاب ورد في زمنهم، ولم يستثن الله

---

[1] فتح القدير ٥/ ٢٤٠

سبحانه أحدا منهم مما يدل على شمول الخطاب، « وذلك يقتضي باستقامتهم في كل حال، وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة»[1].

وقد وصفهم الله تعالى بالإيمان الحق كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴾ [الأنفال: ٧٤]، وقد أخبر الله تعالى أن المؤمنين يوالون بعضهم كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ ﴾ [التوبة: ٧١]، « فأثبت الموالاة بينهم، وأمر بموالاتهم، والرافضة تتبرأ منهم، ولا تتولاهم ، وأصل الموالاة المحبة، وأصل المعاداة البغض، وهم يبغضونهم ولا يحبونهم»[2].

ومما يدل على وجوب موالاة الصحابة ﷺ من سنة النبي ﷺ ما جاء عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: قال رسول ﷺ: **(لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا، ما بلغ مد أحدهم، ولا نصيفه)**[3].

وعن عمران بن الحصين قال: قال رسول الله ﷺ:**(خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)** قال عمران: فلا أدري. أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثا.[4]

وقال رسول الله ﷺ:**(آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار)**[5].

ومن آثار السلف الدالة على موالاتهم :

ما جاء عن ابن مسعود ﷺ: «إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، وابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه فما رآه المسلمون

---

(1) الموافقات ٤/ ٤٤٧

(2) منهاج السنة ٣٠/٢

(3) أخرجه البخاري: كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: (بدون ترجمة)، ح:(٣٦٧٣)، مسلم: كتاب: فضائل الصحابة، ح:(٢٥٤٠).

(4) أخرجه البخاري: كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: (بدون ترجمة)، ح:(٣٦٥٠)، مسلم: كتاب: فضائل الصحابة، ح:(٢٥٣٣).

(5) أخرجه البخاري:كتاب: الإيمان، باب: علامة الإيمان حب الأنصار، ح:(١٧)، مسلم: كتاب: الإيمان، ح:(٧٤).

حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئا فهو عند الله سيئ»[١].

وقال أيضا: « من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد ﷺ، أبر هذه الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم وفضلهم، فقد كانوا على الهدى المستقيم»[٢].

قال شيخ الإسلام: « فقول عبد الله بن مسعود ﵁ كانوا أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً ،كلام جامع بين فيه حسن قصدهم ونياتهم ببر القلوب، وبين فيه كمال المعرفة ودقتها بعمق العلم، وبين فيه تيسير ذلك عليهم، وامتناعهم من القول بلا علم بقلة التكلف»[٣].

ما ذكره الإمام أحمد: « إذا رأيت رجلًا يذكر أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ (أي بسوء) فاتهمه على الإسلام »[٤].

وقال أبو زرعة قال: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحدًا من أصحاب رسول الله فاعلم أنه زنديق، وذلك أن رسول الله ﷺ عندنا حق والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة»[٥].

وقال شيخ الإسلام: «ومن أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ...ويتبرَّءون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبّونهم، وطريقة النواصب الذين يؤذون أهلَ البيت بقول أوعملٍ»[٦].

---

(١) أخرجه أحمد ١/ ٣٧٩، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي كما في المستدرك ٧٨/٣، وحسنه موقوفا، الألباني كما في تخريجه للطحاوية ص:(٤٧٠).

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٣٦٨/١، الحجة في بيان المحجة ٥١٩/٢، الهروي في ذم الكلام ٢٨٨/٤

(٣) منهاج السنة ١/ ١٦٦

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١٢٥٢/٧، الحجة في بيان المحجة ٣٧١/١، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص:(٢٠٩).

(٥) الكفاية للخطيب البغدادي ص:(٤٩)، تاريخ دمشق ١٠/ ٦٩٧،

(٦) العقيدة الواسطية ص:(٢٦).

وقال ابن أبي العز: « فمن أضل ممن يكون في قلبه غل على خيار المؤمنين وسادات أولياء الله تعالى بعد النبيين، بل قد فضلهم اليهود والنصارى بخصلة، قيل لليهود من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب موسى، وقيل للنصارى: من خير أهل ملتكم؟ فقالوا: أصحاب عيسى، وقيل للرافضة: من شر أهل ملتكم؟ فقالوا: أصحاب محمد، ولم يستثنوا منهم إلا القليل، وفيمن سبوهم من هو خير ممن استثنوهم بأضعاف مضاعفة...وأهل السنة يوالونهم كلهم، وينزلونهم منازلهم التي يستحقونها، بالعدل والإنصاف، لا بالهوى والتعصب»[1].

ويتضح مما تم إيراده أن عقيدة أهل السنة الترضي عن الصحابة، وموالاتهم، وذكرهم بما أحب الله ﷻ أن يذكروا به من الإيمان ومن صحبة النبي ﷺ، ومن كونهم خير القرون وخير الأمة بعد نبيها محمد ﷺ.

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في موالاة الصحابة

ذهب من خالف قول أهل السنة في موالاة الصحابة إلى أقوال سنعرضها في هذه المسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد الخوارج في موالاة الصحابة.

الخوارج يوالون بعض الصحابة ويكفرون بعضهم، فقد والى الخوارج أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، وأنكروا خلافة من بعدهم، بل كفروهم وكفروا الصحابة الذين رضوا بحكمهم وحكم الحكمين في قضية التحكيم.

قال الأشعري: « والخوارج بأسرها يثبتون إمامة أبي بكر وعمر، وينكرون إمامة عثمان في وقت الأحداث التي نُقِم عليه من أجلها، ويقولون بإمامة علي قبل أن يحكم، وينكرون إمامته لما أجاب إلى التحكيم، ويكفرون معاوية وعمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري»[2].

وقال السعودي: « الذي يجمع الخوارج إكفارهم عثمان وعليا، والخروج على الإمام الجائر وتكفير مرتكب الكبائر والبراءة من الحكمين أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري وعمرو بن العاص السهمي، وحكمهما، والبراءة ممن صوب حكمهما أو رضي به، وإكفار معاوية ناصريه

---

[1] شرح العقيدة الطحاوية ٢/٦٩٦-٦٩٧

[2] مقالات الإسلاميين ٢٠٤/١

ومقلديه ومحبيه، فهذا ما اتفقت عليه الخوارج من الشراة والحرورية»[1].

وهم يقدمون على التبري من عثمان وعلي كل طاعة، فهذا العمل عندهم من أفضل القربات، وهو الشيء الذي يمتحنون الناس عليه.[2]

ولقد جاء طعنهم في الصحابة رضي الله عنهم نتيجة خطأ في فهم الآيات التي ذكر فيها أن الحكم لله، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤].[3]

ففي قضية التحكيم رأوا أن اللجوء إلى التحاكم إلى كتاب الله عن طريق الناس هو حكم بغير ما أنزل الله، وهو مستلزم للكفر، لهذا كفروا علياً ومعاوية والحكمين: أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص رضي الله عنهم .

المسألة الثانية: اعتقاد المعتزلة في موالاة الصحابة.

لم يوال المعتزلة الصحابة على وجه العموم، فعندهم الحجة العقلية هي المقدمة على كل شيء، فما وافق عقولهم قبلوه وما خالفها ردوه، ولهذا لم يكن عندهم عناية بالنقول الواردة عن الصحابة للأحاديث التي يعدونها إما آحادا لا تقبل أو أنها ظنية الثبوت ويقدم العقل عليها، ولهذا فإن اهتمامهم كان منصبا على ما يفرضه العقل لا على ما يرد إليهم من آثار من الصحابة رضي الله عنهم، ولذلك لما سمع عمرو بن عبيد حديث الأعمش والمشهور بحديث الصادق المصدوق[4]، قال : « لو سمعت الأعمش يقول لكذبته، ولو سمعته من زيد بن وهب لما صدقته، ولو سمعت ابن مسعود يقوله ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا»[5].

---

(1) مروج الذهب ١٢٥/٣

(2) انظر: الملل والنحل ١١٥/١

(3) انظر: مقالات الإسلاميين ١/ ٤٥٢، المنتقى من منهاج الاعتدال ص:(٤٥٨)، حجج القرآن ص: (٥٨).

(4) أخرجه البخاري: كتاب: القدر، باب: ، ح: (٦٥٩٤)، مسلم: كتاب القدر، ح:(٢٦٤٣)، ولفظه: (إن أحدكم **يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك وينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد).**

(5) ميزان الاعتدال ٢٧٨/٣، سير أعلام النبلاء ٢٥٩/٦، تاريخ الإسلام ٩٤١/٣، تاريخ بغداد ١٢/ ١٧٢، البداية

وقد ذهب بعض فرق المعتزلة إلى تفسيق أصحاب معركة صفين والجمل، وذهب بعضهم إلى تفسيق أحد الفريقين دون تعيين.

وقال واصل بن عطاء: « لو شهد عندي رجلان من هذا العسكر، ورجل من ذلك العسكر لم أقبل، فقيل له: شهد من هذا العسكر علي والحسن والحسين وابن عباس وعمار بن ياسر ﷺ، ومن ذلك العسكر عائشة وطلحة والزبير، هل تقبل شهادتهم؟ فقال: لو شهدوا جميعهم على باقة بقل لم أقبل»[1].

وأما النظام فقد كان يرد على الصحابة جميع ما تكلموا فيه واتفقوا عليه.[2]

المسألة الثالثة: اعتقاد الشيعة في موالاة الصحابة.

والشيعة لهم في سب أصحاب النبي ﷺ، وعدم الاعتداد بهم، ما هو معروف في كثير من كتبهم، فلا تكاد تجد مؤلفا من مؤلفات الشيعة إلا وفيه سب وشتم الصحابة ﷺ فمن مقل منهم ومن مستكثر.[3]

وقد كفر الشيعة أصحاب النبي ﷺ إلا نفرا قليلا منهم، فقد جاء عن أبي جعفر أنه قال: «كان الناس أهل ردة بعد النبي إلا ثلاثة، فقلت ومن الثلاثة؟ فقال: المقداد بن الأسود، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي»[4].

وقال أيضا: « هلك الناس كلهم بعد وفاة الرسول إلا ثلاثة أبو ذر والمقداد وسلمان»[5].

وقد ركزوا على الطعن في الخلفاء الثلاثة على وجه الخصوص أبي بكر وعمر وعثمان، فقد جاء في تفسير سورة براءة أنه سئل الإمام: « ومن أعداء الله؟ قال الأوثان الأربع، فقيل: من هم؟ قال: أبو الفصيل – ويعنون به أبا بكر – ، ورمع – ويعنون به عمر - ، ونعثل –

= والنهاية ٣٤٥/١٣، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٦١/٨، تهذيب الكمال ١٢٩/٢٢

(١) التبصير في الدين ص:(٦٨-٦٩)، الفرق بين الفرق ص:(١٠٠)، الملل والنحل ٤٥/١، كتاب المواقف - الإيجي ٣/ ٦٤٤، ٦٥٣

(٢) انظر: التبصير في الدين ص:(٧٢).

(٣) انظر: الشيعة والتشيع ص:(٣٤٣).

(٤) رجال الكشي ص:(١٢-١٣)، وانظر: الشيعة والسنة ص:(٤٢)، الشيعة وآل البيت ص:(٤٥).

(٥) حياة القلوب للمجلسي ٦٤٠/٢

ويعنون به عثمان - ، ومعاوية، ومن دان بدينهم، فمن عادى هؤلاء فقد عادى أعداء الله»[1].

ولم يكن الأمر قاصرا على الخلفاء الراشدين، بل قال حسين العاملي - بعد ذكره للصحابة- « وهؤلاء نتقرب إلى الله تعالى وإلى رسوله ببغضهم وسبهم، وبغض من أحبهم»[2].

وتكفير الصحابة مما أجمعوا عليه، ويريدون بهذا إسقاط الواجبات، والقول بتحريف القرآن من الصحابة، وأنهم نزعوا أدلة الولاية.

قال الاسفرايني: « واعلم أن جميع من ذكرناهم من فرق الإمامية متفقون على تكفير الصحابة، ويدعون أن القرآن قد غير عما كان، ووقع فيه الزيادة والنقصان من قبل الصحابة، ويزعمون أنه قد كان فيه النص على إمامة علي فأسقطه الصحابة عنه، ويزعمون أنه لا اعتماد على القرآن الآن، ولا على شيء من الأخبار المروية عن المصطفى، ويزعمون أنه لا اعتماد على الشريعة التي في أيدي المسلمين.

وينتظرون إماما يسمونه المهدي يخرج ويعلمهم الشريعة، وليسوا في الحال على شيء من الدين، وليس مقصودهم من هذا الكلام تحقيق الكلام في الإمامة، ولكن مقصودهم إسقاط كلفة تكليف الشريعة عن أنفسهم حتى يتوسعوا في استحلال المحرمات الشرعية، ويعتذروا عند العوام بما يعدونه من تحريف الشريعة، وتغيير القرآن من عند الصحابة، ولا مزيد على هذا النوع من الكفر إذ لا بقاء فيه على شيء من الدين»[3].

فهذه نظرة الشيعة للصحابة والخلفاء الراشدين على وجه الخصوص على أنهم ظلمة مغصبون للخلافة، وأنهم مرتدون، بل الردة واقعة على الصحابة جميعا ليست على الخلفاء فقط، ولم يسلم من ذلك إلا نفرا قليلا فقط.

---

(1) تفسير العياشي ١١٦/٢، بحار الأنوار للمجلسي ٣٧/٣، وانظر: الشيعة وآل البيت ص:(١٥٧)، وقد بيّن المجلسي في بحاره ٥٨/٢٧ أن سبب هذه التسمية: لأن الفصيل والبكر متقاربان في المعنى، ورمع مقلوب عمر، ونعثل عثمان.

(2) وصول الأخيار إلى أصول الأخبار ص:(١٦٤)، طبعة الخيام، قم إيران، ١٤٠١هـ، وانظر: الرد الكافي ص:(٢٣٩).

(3) التبصير في الدين ص: (٤١)

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في موالاة الصحابة

يتضح لنا بعد العرض للأقوال الواردة في موالاة الصحابة التباين في الأقوال فأهل السنة يرون موالاة جميع الصحابة، وأما أهل البدع فإنهم يرون مولاة بعضهم دون بعض.

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في موالاة الصحابة:

يلاحظ في عرض الطوائف التي خالفت أهل السنة والجماعة في موالاة الصحابة، أن الخوارج والمعتزلة وافقوا أهل السنة في موالاة أبي بكر وعمر.

ويلاحظ أيضا موافقة الرافضة لأهل السنة في تولي علي بن أبي طالب ﷺ.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في موالاة الصحابة:

أولا: خالفت الخوارج لأهل السنة في قولهم بأن ولاية عثمان ﷺ في أول وقته ولاية راشدة ثم كفر بعد ذلك، وكذا كفر علي ﷺ، لما حكم الحكمين ورضي بقولهم.

ثانيا: خالفت المعتزلة لأهل السنة في قولهم بتفسيق من شارك في صفين والجمل، ورد شهادتهم.

ثالثا: خالفت الشيعة أهل السنة في قولهم بتكفير الصحابة إلا نفرا قليلا.

وهذه الفرق الثلاثة اجتمعت على القدح في أصحاب النبي ﷺ، إما أغلبهم أو بعضهم، ومن قدح في الصحابة وسبهم فقد ارتكب محرما من المحرمات العظيمة، ويدل على حرمته ما مضى في ذكر مدحهم والثناء عليهم في عقيدة أهل السنة والجماعة، ومما يدل على عدم جواز القدح في الصحابة ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، ومن رضي الله عنه حرم سبه والقدح فيه، إذ كيف يعدله الله ويرضى فعله ثم يأتي من يتنقصه؟ وقد أخبر الله برضاه عنهم في الدنيا، وذكر سبحانه أنه أعد لهم الجنة في الآخرة.

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]، قال ابن كثير: « ومن أكثر من يدخل في هذا

الوعيد الكفرة بالله ورسوله، ثم الرافضة الذين ينتقصون الصحابة ويعيبونهم بما قد برأهم الله منه، ويصفونهم بنقيض ما أخبر الله عنهم، فإن الله عز وجل قد أخبر أنه قد رضي عن المهاجرين والأنصار ومدحهم وهؤلاء الجهلة الأغبياء يسبونهم وينتقصونهم ويذكرون عنهم ما لم يكن ولا فعلوه أبداً فهم في الحقيقة منكسوا القلوب يذمون الممدوحين ويمدحون المذمومين»[1].

وقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾[الفتح: ٢٩].

قال القرطبي: « روى أبو عروة الزبيري من ولد الزبير: كنا عند مالك بن أنس، فذكروا رجلاً ينتقص أصحاب رسول الله ﷺ ، فقرأ مالك هذه الآية: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ حتى بلغ ﴿يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ ، فقال مالك: من أصبح من الناس في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فقد أصابته هذه الآية. ثم قال: « لقد أحسن مالك في مقالته وأصاب في تأويله فمن نقص واحداً منهم، أو طعن عليه في روايته، فقد رد على الله رب العالمين، وأبطل شرائع المسلمين،- ثم ذكر طائفة من الآيات التي تضمنت الثناء عليهم والشهادة لهم بالصدق والفلاح، ثم قال - وهذا كله مع علمه تبارك وتعالى بحالهم ومآل أمرهم»[2].

وقال ﷺ:(سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)[3].

وقد قام الخوارج والمعتزلة والرافضة بسب أعلام الإسلام والقدح فيهم والطعن بهم، وهذا من أعظم السب، إذ إنه لا يقتصر على المسلم وإن كان شأنه عظيما، ولكنه يرجع على ما نقله الصحابة وما حملوه من العلوم، فإن سبهم من أعظم أنواع السب.

---

(1) تفسير ابن كثير ٥/٥١٥

(2) الجامع لأحكام القرآن ١٦/٢٩٦

(3) سبق تخريجه ص:(٨٢٥).

وقال ابن عباس رضي الله عنه: «لا تسبوا أصحاب محمد ﷺ، فلمقام أحدهم ساعة خير من عمل أحدكم أربع سنة»[1].

وسئل الإمام أحمد عمن شتم أبا بكر وعمر وعثمان وعائشة رضي الله عنهم ، فقال: «ما أراه على الإسلام»[2].

ومن قدح في الصحابة أو في بعضهم فإنه قدح للنبي ﷺ فإنهم أصحابه، والذين قد مات النبي ﷺ وهو عنهم راض، ولكن هؤلاء القادحون إنما أرادوا القدح بالنبي ﷺ، كما قال الإمام مالك: « إنما هؤلاء قوم أرادوا القدح في النبي ﷺ، فلم يمكنهم ذلك، فقدحوا في أصحابه حتى يقال: رجل سوء ولو كان رجلاً صالحاً لكان أصحابه صالحين أو كما قال»[3].

ولما صعب عليهم الطعن في النبي ﷺ قاموا بالطعن في أصحابه حتى يتم الطعن بالنبي ﷺ.

« إذا كان أصحابه كذابين فالشريعة باطلة، والفرائض والأحكام في الصيام والصلاة والطلاق والنكاح والحدود كله مردود غير مقبول»[4].

وقال القرطبي:« فمن نقص واحداً منهم أو طعن عليه في روايته فقد رد على الله رب العالمين وأبطل شرائع المسلمين»[5].

وما جاء عن المعتزلة من الطعن في عدالة الصحابة رضي الله عنهم فإنه يرده ما جاء في النصوص المتواترة من الكتاب ومن السنة على تبيين فضلهم وعدالتهم وموالاتهم، وثناء الله عليهم.

قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: « فإذا عرفتَ أن آيات القرآن تكاثرتْ في فضلهم، والأحاديث المتواترة بمجموعها ناصَّة علَى كمالهم؛ فمن اعتقد فسقهم أو فسق مجموعهم، وارتدادهم وارتداد معظمهم عن الدين، أو اعتقد حقية سبهم وإباحته، أو سبهم مع اعتقاد حقية سبهم، أو حلّيته فقد كفر بالله تعالى ورسوله»[6].

---

(1) الشرح والإبانة لابن بطة ص:(١١٩).

(2) السنة للخلال ٥٥٧/٢، الشرح والإبانة ص:(١٦١)، الصارم المسلول ص:(٥٧١).

(3) انظر: الصارم المسلول ص:(٥٨٥).

(4) الجامع لأحكام القرآن ٢٩٩/١٦

(5) الجامع لأحكام القرآن ٢٩٧/١٦

(6) الرد على الرافضة ص:(١٨-١٩).

وقال الألوسي – في رده على الرافضة - : « إن في ذلك إنكار ما قام الإجماع عليه قبل ظهور المخالف، من فضلهم وشرفهم، ومصادمة المتواتر من الكتاب والسنة الدالين على أن لهم الزلفى عند ربهم»[1].

وقد أجمع علماء السنة على عدالة الصحابة ﭫ، وهذا مما يرد على المعتزلة في رد عدالة الصحابة، وكذلك من باب أولى يرد على من كفرهم من الخوارج والشيعة.

ومما ذكره العلماء في الدلالة على الإجماع على عدالة الصحابة ﭫ ما ذكره ابن عبد البر بقوله: «ونحن وإن كان الصحابة ﭫ قد كفينا البحث عن أحوالهم؛ لإجماع أهل الحق من المسلمين، وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول »[2].

وقال الغزالي: « والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلق أن عدالتهم معلومة بتعديل الله ﻷ إياهم وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم، إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به وذلك مما لا يثبت فلا حاجة لهم إلى التعديل .... فأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب . سبحانه . وتعديل رسوله ﷺ، كيف ولو لم يرد الثناء لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد وبذل المهج والأموال وقتل الآباء والأهل في موالاة رسول الله ﷺ ونصرته كفاية في القطع بعدالتهم»[3].

وقال ابن كثير: « والصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة لما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السنة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم وما بذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل والجزاء الجميل»[4].

وأما ما ذهب إليه عمرو بن عبيد من تعديل الصحابة قبل الفتنة، وتفسيقهم بعدها، قال الشوكاني: «وهذا القول في غاية الضعف لاستلزامه إهدار غالب السنة، فإن المعتزلين لتلك

---

(1) الأجوبة العراقية للألوسي ص:(٤٩).

(2) الاستيعاب ٨/١

(3) المستصفى ١٦٤/١

(4) الباعث الحثيث ص:(١٨١-١٨٢)، ومن أراد زيادة في هذا الموضوع ففي كتاب عقيدة أهل السنة في الصحابة ٨٠٠/٢ وما بعدها.

الحروب هم طائفة يسيرة بالنسبة إلى الداخلين فيها.

وفيه أيضاً: أن الباغي غير معين من الفريقين وهو معين بالدليل الصحيح، وأيضاً التمسك بما تمسكت به كل طائفة يخرجها من إطلاق اسم البغي عليها على تسليم أن الباغي من الفريقين غير معين»[1].

ويرده أيضا: أن الواجب على المسلم « أن يحمل كل ما جرى بينهم من الفتن على أحسن حال وإن كان ذلك إنما لما أدى إليه اجتهاد كل فريق من اعتقاده أن الواجب ما صار إليه، وأنه أوفق للدين وأصلح للمسلمين وعلى هذا "فإما أن يكون كل مجتهد مصيباً، أو أن المصيب واحد والآخر مخطيء في اجتهاده، وعلى كلا التقديرين فالشهادة والرواية من الفريقين لا تكون مردودة»[2].

وقد بيّن الله حال الصحابة فيما بينهم، مما يقطع حجة كل محتج، ويبين ضعف كل قول يخالف هذا القول، فقد ذكر من مودتهم فيما بينهم ومن تراحمهم وتعاطفهم، فقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [الفتح: ٢٩]، ولهذا لما عرف الخوارج ما قد حصل للصحابة من الفضل قاموا بالثناء على ما كان عليه الحال في زمن أبي بكر وعمر وبداية عهد عثمان، ثم بعد ذلك كفروا من حكموا الحكمين ومن رضي بحكمهم ومن لم يكفر من رضي بالحكمين، وكذا ما حكم به المعتزلة من تفسيق من قاتل في صفين والجمل.

أما الشيعة فإنهم أقل عقلا من غيرهم، ولهذا رفض مذهبهم كل صاحب دين وعقل؛ لأنهم قد طعنوا في الذين قد زكاهم الله تعالى.

وزعم الشيعة أن المراد بهذه الآية بعض الصحابة لا كلهم، فبعضهم قد ارتد إلا ثلاثة نفر أو أربعة، وقالوا إن قوله في آخر السورة، ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةً وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾ أن من للتبعيض، يعني بعض الصحابة لا كلهم.[3]

والجواب أن يقال:

---

(1) إرشاد الفحول ص:(٧٠).

(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٧٤/١، انظر: عقيدة أهل السنة في الصحابة ٢/ ٨٢١

(3) تفسير الألوسي ٢٧٩/١٣

(من) هنا للبيان ومثلها قول الله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]؛ لأنه وعد مدح الجميع، وليس لبعض الصحابة دون بعض.[١]

وقد زعمت الشيعة أن الصحابة قد ارتدوا بعد إيمانهم، وإن هذه الآية ترد عليهم، فإن الله قد وصفهم ومدحهم بما يدل على الاستمرار، فقال: ﴿تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا﴾.

قال ابن كثير: « وصفهم بكثرة العمل، وكثرة الصلاة، وهي خير الأعمال، ووصفهم بالإخلاص فيها لله عز وجل، والاحتساب عند الله جزيل الثواب، وهو الجنة المشتملة على فضل الله، وهو سعة الرزق عليهم، ورضاه تعالى، عنهم وهو أكبر من الأول»[٢].

قال الألوسي: « فإن مدحهم السابق بما يدل على الاستمرار كقوله تعالى: ﴿تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا﴾ ، ووصفهم بما يدل على الدوام والثبات كقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾ يأبى التبعيض، والارتداد الذين زعموه عند من له أدنى إنصاف وشمة من دين.

ويزيد زعمهم هذا سقوطا عن درجة الاعتبار أن مدحهم ذاك قد كتبه الله تعالى في التوراة قبل أن يخلق السموات والأرض، ولا يكاد عاقل يقبل أنه تعالى أطلق المدح وكتبه لأناس لم يثبت على تلك الصفة إلا قليل منهم.

وإذا قلنا: إن هؤلاء الممدوحين هم أهل بيعة الرضوان الذين بايعوه عليه الصلاة والسلام في الحديبية كما يشعر به ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ لا سيما على القول بأن السورة بتمامها نزلت عند منصرفه عليه الصلاة والسلام من الحديبية قبل أن يتفرقوا عنه ﷺ، كان سقوط ذلك الزعم أبين وأبين؛ لأن الارتداد الذي يزعمونه كان لترك مبايعة علي كرم الله تعالى وجهه بعد وفاة رسول الله ﷺ، مع العلم بالنص على خلافته بزعمهم، ومبايعة أبي بكر رضي الله عنه، وكيف يكون ذاك ارتدادا والله عز وجل حين رضي عنهم علم أنهم يفعلونه.

والقول بأنه سبحانه إنما رضي عن مبايعتهم أو عنهم من حيث المبايعة، ولم يرض سبحانه عنهم مطلقا لأجلها خلاف ظاهر الآية، والظاهر ما نفي، ولا يعكر عليه صدور بعض

---

(١) انظر: البحر المحيط ٥٠٣/٩، تفسير الألوسي ٢٧٩/١٣

(٢) تفسير ابن كثير ٧/ ٣٦١

العاصي من بعضهم بعد، وإنما يعكر صدور ما لا يجامع الرضا أصلا كالارتداد والعياذ بالله تعالى.

وبالجملة جعل (من) للتبعيض ليتم للشيعة ما زعموه مما يأباه الكتاب والسنة وكلام العترة....ويا سبحان الله أين جعل (من) للتبعيض من دعوى الارتداد، ولكن من يضلل الله فما له من هاد»[1].

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في اعتقاد موالاة الصحابة عند أهل السنة

يتضح من العرض السابق لقول أهل السنة في موالاة الصحابة، وقولهم بعدالتهم جميعا، بعض جوانب اليسر التي سنبينها في هذه الوجوه:

الوجه الأول: إن من أعظم ما يفيد المسلم إن والى الصحابة جميعهم، أن يتبع آثارهم وينتهي عما كفوا عنه أو أمروا الناس بالكف عنه.

فإن الإنسان إذا أحب شيئا اتبعه في هديه، وجعل كلامه أعلى من كلام غيره، وهذا هو حال السلف رحمهم الله مع الصحابة، فإنهم أحبوهم واتبعوا هديهم، وكيف لا يتبعون هديهم وقد بين النبي ﷺ أنهم خير القرون في قوله ﷺ:**(خير الناس قرني ثم الذين يلونهم....الحديث)**[2] .

وهذه حال من أراد الهداية وسلوك الطريق المستقيم، فإن الصحابة في وقتهم لم تحدث فتنة اختلفوا عليها، فقد حدثت الردة وأقنعهم أبو بكر بجواز قتال المرتدين وصاروا إلى رأيه ولم يحدث بينهم شقاق، وأما الخوارج فإنهم عند أول فتنة عرضت لهم كفروا الناس وكفروا كبار الصحابة رضي الله عنهم.

وإن من السلامة للمسلم سلوك طريق الصحابة، ومن الغواية والبدع سلوك طريق غير طريق الصحابة.

ولقد عاب المنفلوطي طريقة أهل البدع في تقديس الأضرحة والمقابر من دون الله تعالى،

---

(1) تفسير الألوسي ٢٧٩/١٣

(2) سبق تخريجه ص:(٩٩).

وعاب على بعض العلماء الذين يغوون العامة بما يفعلونه عند الأضرحة، فقال: «كل خير في اتباع من سلف، وكل شر في ابتداع من خلف، فهل تعلمون أن السلف الصالح كانوا يجصِّصون قبرا أو يتوسلون بضريح؟! وهل تعلمون أن أحدا منهم وقف عند قبر النبي ﷺ أو قبر أحد من الصحابة وآل بيته يسأله قضاء حاجة أو تفريج كربة؟! وهل تعلمون أن الرفاعي والدسوقي والجيلاني والبدوي أكرم عند الله وأعظم وسيلة إليه من الأنبياء والمرسلين، والصحابة والتابع؟! وهل تعلمون أن النبي ﷺ حينما نهى عن إقامة الصور والتماثيل نهى عنها عبثا ولعبا أم مخافة أن تعيد للمسلمين جاهليتهم الأولى؟! وأي فرق بين الصور والتماثيل وبين الأضرحة والقبور ما دام كل منها يجر إلى الشرك، ويفسد عقيدة التوحيد؟!

والله ما جهلتم شيئا من هذا ولكنكم آثرتم الدنيا على الآخرة، فعاقبكم الله على ذلك بسلب نعمتكم، وانتقاض أمركم، وسلط عليكم أعداءكم يسلبون أوطانكم، ويستعبدون رقابكم، ويخربون دياركم، والله شديد العقاب»[(1)].

فأهل السنة أحبوا الصحابة واتبعوهم واقتدوا بهم، فسلكوا الطريق الذي رضيه الله تعالى لهم، ورضيه رسول الله ﷺ لما ذكر الفرق وأنها في النار فقال: **(كلها في النار إلا واحدة، قالوا من هي يا رسول الله قال من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي)**[(2)] ولذلك سلموا من البدع المضلة ونجوا من كل صاحب فتنة وكان من سبب هذا بل من أهم الأسباب أنهم أحبوا الصحابة كلهم وساروا على نهجهم، بخلاف من لم يحب الصحابة فإنك تجد الخلل فيه أكثر من غيره كحال الشيعة والخوارج.

الوجه الثاني: أنه لما كان الناس يوالون الصحابة جميعا كانوا على يد واحدة، ولم يستطع أهل البدع أن يزرعوا بينهم الفرقة، بل كل صاحب بدعة فإنه مقهور باجتماع كلمة الصحابة في مسائل العقائد.

ولهذا لما خرج «معبد الجهني وغيلان الدمشقي كانا يضمران بدعة القدرية ويخفيانها عن الناس، ولما أُظهر ذلك في أيام الصحابة لم يتابعهما على ذلك أحد، وصارا مهجورين بين الناس»[(3)].

---

(1) النظرات ٢١/٢

(2) سبق تخريجه ص:(٣٨).

(3) التبصير في الدين ص:(٦٧)

قال شيخ الإسلام: «وكان شيطان الخوارج مقموعا لما كان المسلمون مجتمعين في عهد الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان، فلما افترقت الأمة في خلافة علي ﷺ وجد شيطان الخوارج موضع الخروج، فخرجوا وكفروا عليا ومعاوية ومن والاهما، فقاتلهم أولى الطائفتين بالحق علي بن أبي طالب»[1].

وهذا ما أخبر الله به عن ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فقال: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ ﴾[التوبة: ٧١].

قال الشوكاني: «أي قلوبهم متحدة في التوادد والتحابب والتعاطف، بسبب ما جمعهم من أمر الدين»[2]، وقال ابن كثير: «أي: يتناصرون ويتعاضدون»[3]، وقال أبو مظفر السمعاني: «هذه الولاية هي ولاية الدين واتفاق الكلمة»[4].

الوجه الثالث: أن من والى الصحابة جميعهم حصل له راحة نفس واستقرار في أن: ما وصله عنهم من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، هو الحق الذي رضيه الله ورضيه رسوله ﷺ، وحصل له سند عال في تلقي دينه.

وأما من خالف ذلك فإن نفسه غير راضية، وإن أخبر من أخبر أنه رضيُّ النفس إلا أن الواقع يكذب ذلك، فإن من خالف في محبة الصحابة وموالاتهم لا يزال مشككا فيما نقلوه، وهل هو حق أو كذب؟ فوصل إليه الدين وهو متشكك قلق.

فأهل السنة والوا جميع صحابة النبي ﷺ لما بينه الله في كتابه من وجوب محبتهم وموالاتهم ولما بينه رسول الله ﷺ من وجوب محبتهم وموالاتهم، لأنهم نقلوا الكتاب والسنة بصدق وأمانة، ولهم في معرفة القرآن والسنة ما هو خفي على من غيرهم؛ لأن القرآن نزل بلغتهم التي يعرفونها وعاينوا تنزيله وحوادثه، وعلموا ما حصل مع رسول الله ﷺ وعرفوا أقواله وأفعاله وأحواله.

قال شيخ الإسلام: «وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم

---

(١) مجموع الفتاوى ٨٩/١٩

(٢) فتح القدير ٤٣٤/٢

(٣) تفسير ابن كثير ١٧٤/٤، وانظر: تفسير الطبري ٣٤٧/١٤، تفسير السعدي ص: (٣٤٣)

(٤) تفسير السمعاني ٣٢٧/٢، وانظر: زاد المسير ٢٧٧/٢، الموافقات ٦٦/٣

معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعاينوا الرسول وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك»(١).

وإذا علمنا ما كان من فهم الصحابة للقرآن والسنة فإنه لا بد لنا أن نفرد هنا ما يبين لنا شدة حرص الصحابة على ضبط السنة وعدم تمكين من أراد الطعن أو التحريف فها، وهذه حال تجعل الإنسان تستقر نفسه وتحب الصحابة للجهد الذي بذلوه في خدمة السنة.

وقد اهتم الصحابة بضبط الراوي لما يروي وذلك بأن: «تعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان؛ فإن وجدنا رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه ضابطا ثبتا، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتج بحديثه»(٢).

قال الذهبي عن أبي بكر الصديق: «وكان أول من احتاط في قبول الأخبار....مراد الصديق التثبت في الأخبار والتحري لا سد باب الرواية، ألا تراه لما نزل به أمر الجدة، ولم يجده في الكتاب كيف سأل عنه في السنة، فلما أخبره الثقة ما اكتفى حتى استظهر بثقة آخر، ولم يقل حسبنا كتاب الله كما تقوله الخوارج»(٣).

«ومثله عمر بن الخطاب فقد جاءه أبو موسى الأشعري وطرق عليه الباب ثلاثا فلما لم يأذن له رجع فأرسل عمر في أثره فقال لم رجعت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا سلم أحدكم ثلاثا فلم يجب فليرجع»(٤).

فقال عمر: لتأتيني على ذلك ببينة أو لأفعلن بك فأتى أبو موسى رضي الله عنه معه شاهدا ليخبر عمر تأكيدا لقول أبي موسى.

قال الذهبي: «أحب عمر أن يتأكد عنده خبر أبي موسى بقول صاحب آخر ففي هذا دليل على أن الخبر إذا رواه ثقتان كان أقوى وأرجح مما انفرد به واحد، وفي ذلك حض على

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠٠/١٩
(٢) علوم الحديث لابن الصلاح ص:(١٠٦)
(٣) تذكرة الحفاظ ٢/١-٣
(٤) أخرجه البخاري:كتاب:الاستئذان،باب:التسليم والاستئذان ثلاثا،ح:(٦٢٤٥)،مسلم:كتاب:الآداب، ح:(٢١٥٣)

تكثير طرق الحديث لكي يرتقي عن درجة الظن إلى درجة العلم، إذ الواحد يجوز عليه النسيان والوهم ولا يكاد يجوز ذلك على ثقتين لم يخالفهما أحد، وقد كان عمر من وجله أن يخطىء الصاحب على رسول الله ﷺ يأمرهم أن يقلوا الرواية عن نبيهم ولئلا يتشاغل الناس بالأحاديث عن حفظ القرآن»[1].

قال شيخ الإسلام: «وكان عمر بن الخطاب يستدعي الحديث من أبي هريرة، ويسأله عنه، ولم ينهه عن رواية ما يحتاج إليه من العلم الذي سمعه من النبي ﷺ ولا توعده على ذلك، ولكن كان عمر يحب التثبت في الرواية، حتى لا يجترئ الناس فيزاد في الحديث، ولهذا طلب من أبي موسى الأشعري من يوافقه على حديث الاستئذان، مع أن أبا موسى من أكابر الصحابة وثقاتهم باتفاق الأئمة»[2].

وكان علي رضي الله عنه وكان منهجه أن يستحلف من روى الحديث فإن حلف صدقه، قال عنه الذهبي: «وكان إما ما عالما متحريا في الأخذ بحيث يستحلف من يحدثه بالحديث» [3].

قال علي بن أبي طالب: «كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله بما شاء أن ينفعني منه، وكان إذا حدثني عنه غيره استحلفته فإذا حلف صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما من عبد مسلم يذنب ذنبا، ثم يتوضأ ويصلي ركعتين ثم يستغفر الله إلا غفر الله له)[4] »[5].

الوجه الرابع: أهل السنة وسط في باب موالاة الصحابة بين الخوارج الذين يكفرونهم ولا يوالونهم ويتبرؤون منهم، وبين الروافض الذين يغلون في علي بن أبي طالب رضي الله عنه وبنيه ويعدونه في مقام الألوهية ويكفرون الصحابة إلا ثلاثة وهم: أبو ذر، وسلمان، والمقداد رضي الله عنهم.

---

(١) تذكرة الحفاظ ١/٦-٧

(٢) مجموع الفتاوى ٤/٥٣٦

(٣) تذكرة الحفاظ١/١٠

(٤) أخرجه الترمذي: باب:ما جاء في الصلاة عند التوبة ،ح:(٤٠٦)، وحسنه ابن ماجه :كتاب :إقامة الصلوات ،باب ما جاء في أن الصلاة كفارة،ح:(١٣٩٥)، والإمام أحمد في مسنده ، ح:(٢) وصححه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود ٢/٨٦

(٥) من أراد الاستزادة من هذا الاهتمام من الصحابة فلينظر إلى: كتاب: أسباب تفوق الصحابة في ضبط الحديث، وكتاب: الصحابة وجهودهم في خدمة الحديث النبوي.

أما أهل السنة فأنهم يتولون الصحابة جميعا ولا يرفعونهم فوق قدرهم التي جعلها لهم من الأفضلية والسبق والصحبة، ولا يفرقون بينهم من جهة الإيمان بصحبتهم وإن كانوا في الأفضلية والرتبة متفاوتين.

المطلب الخامس:

وجوه العسر في اعتقاد موالاة الصحابة عند المخالفين

لقد سيطر على من خالف أهل السنة في الصحابة، سيطر عليهم السب للصحابة والطعن فيهم حتى اتخذوه دينا لهم، وقد كان لتدينهم هذا وجوها من العسر وقعوا فيها يمكن إبرازها بالآتي:

الوجه الأول: انشغال أهل البدعة في سب الصحابة، حتى لا يكاد يوجد كتاب من كتبهم إلا وفيه سب وشتم الصحابة.

وهذا موجود بكثرة عند الشيعة، فإنهم قد غلوا في سب الصحابة غلواً لم يصل إليه أحد فيهم، فلا تكاد تجد مصنفا من مصنفاتهم إلا وهو طافح بالسب والشتم للصحابة، وقد خصصوا بعض الكتب في القدح بالصحابة، وخصصوا أبوابا كثيرة في الطعن فيهم، وانشغلوا في الطعن في الصحابة، حتى جعلوا دينهم مبنيا على الحقد والبغض للصحابة.

قال الشيخ إحسان إلهي ظهير: «وأما البغض والحقد لأصحاب النبي ﷺ والطعن فيهم والعيب عليهم وشتمهم فصار من لوازم مذهب الشيعة، وقلما يوجد كتاب من كتبهم إلا وهو مليء بالطعن والتعريض بهم، بل ولقد خصصوا أبوابا مستقلة لتكفير وتفسيق أصحاب النبي ﷺ، ولا يذكرهم أحد من القوم إلا ويسبق ذكرهم بالشتيمة ويلحق بالسباب»[1].

الوجه الثاني: أن من لم يوال الصحابة سواء كلهم أو بعضهم، فإنه لم يسلك طريق النجاة الذي يخلصه، وهو اتباع الكتاب والسنة وهدي الصحابة، فقد قال النبي ﷺ لما سئل عن الفرقة الناجية قال: **(من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي)**[2] وهذه الصفة تقررت لأهل السنة؛ لأنهم ينقلون الأخبار والآثار عن الرسول والصحابة ، ولا يدخل في

---

(1) الشيعة والتشيع ص: (٣٤٣).

(2) سبق تخريجه ص:(٣٨).

تلك الجملة من يطعن في الصحابة من الخوارج والروافض، ولا من قال من القدرية إن شهادة اثنين من أهل صفين غير مقبولة على باقة بقل، ومن ردهم وطعن فيهم لا يكون متابعا لهم ولا ملابسا بسيرتهم»[1].

وهذا من الخذلان الواقع في كثير من الفرق التي تعادي الصحابة ﷺ، والذين أمر الناس أن يأخذوا بطريقتهم وهديهم، فكيف يأمر الله ﷻ أن يدعو كل مؤمن أن يزيل ما في قلبه من الغل عن الصحابة، ثم يأتي هذا الشخص بالغل للصحابة، ولهذا نجد أنهم منصرفون عن كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ؛ لأنهما قد أكثرا من الثناء والمدح للصحابة، فإن أراد أحد الطاغين أن يطعن في الصحابة تجد أن القرآن يرده، والسنة ترده، وإجماع الصحابة يرده، ولهذا قل اهتمامهم بالكتاب والسنة وإجماع العلماء، وإذا نظر الناظر إلى ما يعتقده كل من الروافض والخوارج أو المعتزلة يجد أنهم بعيدون عن الاسترشاد بالكتاب أو بالسنة أو بإجماع الصحابة، وهذا بين واضح فيما ذكرناه في مناهج التلقي عند هذه الطوائف.

ونجد أنهم قد اعتمدوا على روايات ضعيفة ومكذوبة وعلى آراء من آرائهم الضالة حتى يبغضوا الصحابة.

وقال الشوكاني: «فإن وجد في قلبه غلا لهم فقد أصابه نزغ من الشيطان، وحل به نصيب وافر من عصيان الله بعداوة أوليائه وخير أمة نبيه ﷺ، وانفتح له باب من الخذلان يفد به على نار جهنم إن لم يتدارك نفسه باللجوء إلى الله سبحانه والاستغاثة به بأن ينزع عن قلبه ما طرقه من الغل لخير القرون زال الشيطان الرجيم ينقلهم من منزلة إلى منزلة، ومن رتبة إلى رتبة، حتى صاروا أعداء كتاب الله، وسنة رسوله، وخير أمته، وصالحي عباده، وسائر المؤمنين، وأهملوا فرائض الله، وهجروا شعائر الدين، وسعوا في كيد الإسلام وأهله كل السعي، ورموا الدين وأهله بكل حجر ومدر، والله من ورائهم محيط»[2].

وقال ابن العربي: «إن على المسلمين أن يحترزوا من أهل الجهالة بحرمات الدين، وعليهم ألا يبالوا بما رووا، ولا يقبلوا رواية إلا عن أئمة الحديث، ولا يسمعوا كلام أهل الأهواء الذين

---

(١) التبصير في الدين ص:(١٨٥)

(٢) فتح القدير ٥/٢٤٠-٢٤١

ينشئون أحاديث فيها استحقار للصحابة والسلف ويصورونهم أنهم أهل دنيا، فإذا قطع المسلم أصل الباطل واقتصر على رواية العدول سلم من الحبائل، فإذا أصاب المسلم سمعة وبصره عن مطالعة الباطل ولم يلتفت إلى ما قيل في خلفاء المسلمين الراشدين وغيرهم كان سائرا على منهج السلف»[1].

الوجه الثالث: تناقض الشيعة فيما يذهبون إليه من استدلال بالنصوص الشرعية، ويدل على ذلك أنهم لما ذكر الله أصحاب محمد ﷺ مدحهم بقوله: ﴿تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا﴾ [الفتح: ٢٩] فنصبوا لهم العداء وكفروهم وزعموا أنهم كفار.

بينما هم استدلوا على إمامة علي بن أبي طالب بما يدل على ما هو أقل من هذا في الفضيلة، فقالوا: إنه هو المراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ...الآية﴾ [المائدة: ٥٥] وزعموا أنها نزلت في علي وقد بينا كذبهم في هذه الرواية، فهم مدحوا عليا وزعموا أنه أعطى الصدقة وهو راكع وجعلوا له الولاية العظمى، وكفروا من وصفهم الله بأنهم يركعون ويسجدون طلبا لرضاة الله، فبأي ميزان يزن الرافضة كتاب الله تعالى.

الوجه الرابع: أن من لم يوال الصحابة ومن تبعهم فأنه يتسلط عليه الكذابون والوضاعون، ليسدوا النقص الذي حصل بفراغهم ونحن نجد أن كثيرا من أهل البدع الذين لا يوالون الصحابة ينتشر عندهم الكذب، فما الظن بدين بني على الكذب.

والشيعة لهم النصيب الأوفر من هذا الكذب، ولذلك فهم في أصولهم التي يدينون عليها، يبنون أقوالهم على ما هو كذب وموضوع كما قال ابن خلدون في كلامه عن الشيعة وما يرونه من أصل الإمامة عندهم: «وإن عليا رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة»[2].

وكذلك الحال مع الخوارج والمعتزلة فإنهم لما طعنوا في الصحابة تسلط عليهم أهل الوضع والكذب.

---

(١) العواصم من القواصم ص:(٣٢٣)

(٢) مقدمة ابن خلدون ص:(١٩٧)

المبحث الثاني: تفاضل الصحابة.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في تفاضل الصحابة.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في تفاضل الصحابة:

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في تفاضل الصحابة.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في اعتقاد تفاضل الصحابة عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في اعتقاد تفاضل الصحابة عند المخالفين.

تمهيد:

لما تبين أن الصحابة لهم الفضل والسابقة على غيرهم، وقد عدلهم الله تعالى وزكاهم وبين فضلهم، إلا أن الصحابة على حسب ما تقتضيه الفطر الإنسانية من وجوب التمايز بين الناس، فكما أن التمايز حاصل للناس في الجنة وفي النار، وفي الدنيا، على اختلاف مشاربها، فقد حصل تمايز بين الصحابة بحسب فضلهم وسابقتهم، فكان بعضهم أفضل من بعض، ولا يحمل الأدنى منزلة على الأعلى أي ضغينة كما أخبر الله عنهم، بل هم كالجسد الواحد في تلاحمهم وتعاطفهم مع بعض، كما أخبر الله عنهم في مثل قوله تعالى: ﴿رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ﴾ [الفتح: ٢٩].

وسنعرض في هذا المبحث أفضلية بعضهم على بعض، وما خالفت به بعض الطوائف.

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في تفاضل الصحابة

الصحابة على وجه العموم كلهم تثبت لهم أفضلية الصحبة، ولو كانت صحبتهم للنبي ﷺ لم تطل، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (**يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من الناس، فيقولون: فيكم من صاحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من الناس، فيقال: هل فيكم من صاحب أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من الناس، فيقال: هل فيكم من صاحب من صاحب أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم**)[1]

وهذا يدل على أفضلية الصحبة[2]، وقد أورد البخاري هذا الحديث في كتابين: الأول في الجهاد والسير وقال باب: من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب، والثاني في فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: فضائل الصحابة.

---

(1) أخرجه البخاري: كتاب: أصحاب النبي ﷺ، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، ح:(٣٦٤٩)، مسلم: كتاب: فضائل الصحابة، ح:(٢٨٩٧).

(2) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٨٣/١٦

ومع أنهم رضي الله عنهم ثبتت لهم هذه الأفضلية إلا أن بعضهم أفضل من بعض، وبعضهم له من السابقة في الإسلام والفضل ما ليس لغيره، وبذلك جاءت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة.

ومما يدل على وقوع الأفضلية بين الصحابة بعضهم مع بعض ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]، والمراد بالفتح هنا ما حصل من صلح الحديبية فقد سماه الله فتحا في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١][1]، فقد حصل للمسلمين في تلك الفترة من تمكينهم من الدعوة إلى الله من دون وجود من يعارض دعوتهم، أو ينغصها عليهم، فدخل الناس في دين الله أفواجا، وعز الإسلام بعد هذا الفتح، فلذلك صار من أسلم من قبل الفتح وقاتل أعظم ممن أسلم بعده، ولذلك كان السابقون وفضلاء الصحابة غالبهم أسلم قبل الفتح، ولما كان التفضيل بين الأمور قد يتوهم منه نقص وقدح في المفضول قال الله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾.[2]

وقد جاء في الحديث الصحيح: **(لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه)**[3].

وسبب ذكر هذا الحديث يبين وجه التفاضل بين الصحابة، فقد كان بين خالد بن الوليد رضي الله عنه وبين عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه شيئا فسبه خالد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث مع أن كليهما من الصحابة، ولكن أسبقية عبد الرحمن للإسلام والهجرة، أقدم من خالد رضي الله عنه.

وخير الصحابة على وجه الإطلاق الخلفاء الراشدون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم، ويدل على أفضلية الخلفاء الراشدون ما جاء في حديث العرباض بن سارية وفيه: **(أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن كان عبدا حبشيا، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، وعضوا عليها بالنواجذ،**

---

(1) انظر: تفسير ابن كثير ٣٢٥/٧، فتح القدير ٥٢/٥

(2) انظر: تفسير السعدي ص:(٨٣٨)، أحكام القرآن للكيا ٤٠١/٤، محاسن التأويل ١٤٣/٩

(3) سبق تخريجه ص:(١٢٧٠).

وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة)[1].

قال البغوي: « والحديث يدل على تفضيل الخلفاء الراشدين على من سواهم من الصحابة، وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، فهؤلاء أفضل الناس بعد النبيين والمرسلين صلى الله عليهم، وترتيبهم في الفضل، كترتيبهم في الخلافة، فأفضلهم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي»[2].

وقال ابن عمر ﷺ: « كنا نخير[3] بين الناس في زمن النبي ﷺ، فنخير أبا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان»[4].

وفي رواية: « كنا نقول - ورسول الله حي- : أفضل أمة النبي ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان»[5]، وزاد في رواية: « فيسمع رسول الله ﷺ ذلك فلا ينكره»[6]« وعلى هذا أهل السنة والجماعة»[7].

قال شيخ الإسلام: « وذلك أنهم يؤمنون بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة فهو أضل من حمار أهله»[8].

وأحق الناس بالخلافة والفضل أبو بكر الصديق ﷺ وقد أجمع الناس على خلافته فقد قال الشافعي: « أجمع الناس على خلافة أبي بكر، واستخلف أبو بكر عمر، ثم جعل عمر الشورى

---

(1) سبق تخريجه ص:(١٣٠).

(2) شرح السنة للبغوي ١/ ٢٠٨

(3) قوله: « نخير بين الناس» بمعنى: نقول: فلان خير من فلان. انظر: فتح الباري ١٦/٧، عمدة القاري ١٧٧/١٦

(4) أخرجه البخاري: كتاب: أصحاب النبي ﷺ، باب: فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ، ح:(٣٦٥٥).

(5) أخرجه أبو داود: كتاب: السنة، باب: في التفضيل، ح:(٤٦٢٨)، الترمذي: كتاب: باب: في مناقب عثمان ﷺ، ح:(٣٧٠٧)، وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وأخرجه أحمد في المسند، ح:(٤٦٢٦)، وصححه الأرناؤوط في تحقيقه لسنن أبي داود ٣١/٧، وكذا صححه الألباني في تخريجه لسنن أبي داود ٢٠٦/٤

(6) السنة لابن أبي عاصم ٥٦٧/٢، وصححه الألباني في ظلال الجنة ٣٤١/٢، وأخرجه الخلال في السنة ٣٩٨/٢، الطبراني في مسند الشاميين ٤٠/٣، فضائل الصحابة للإمام أحمد ٥٢٠/١، مسند أبي يعلى ٤٥٤/٩ وضعف إسناده محقق الكتاب: حسين سليم أسد، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤٩/٩: ورجاله وثقوا وفيهم خلاف.

(7) عمدة القاري للعيني ١٧٧/١٦

(8) مجموع الفتاوى ٣/ ١٥٣، ٤٢١/٤

إلى ستة، على أن يولوها واحدا، فولوها عثمان رضي الله عنهم أجمعين»[1].

وقال الثوري: « من زعم أن عليا عليه السلام كان أحق بالولاية منهما فقد خطأ أبا بكر وعمر والمهاجرين والأنصار، وما أراه يرتفع له مع هذا عمل إلى السماء»[2].

وقال الأشعري: « وأثنى الله عز وجل على المهاجرين والأنصار والسابقين إلى الإسلام، وعلى أهل بيعة الرضوان، ونطق الكتاب بمدح المهاجرين والأنصار في مواضع كثيرة، وأثنى على أهل بيعة الرضوان، فقال عز وجل: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[الفتح: ١٨] الآية.

قد أجمع هؤلاء الذين أثنى عليهم ومدحهم على إمامة أبي بكر الصديق ﷺ، وسموه خليفة رسول الله ﷺ، وبايعوه وانقادوا له، وأقروا له بالفضل، وكان أفضل الجماعة في جميع الخصال التي يستحق بها الإمامة العلم والزهد وقوة الرأي وسياسة الأمة وغير ذلك»[3].

وقد حصل خلاف بين بعض أهل السنة على الخلاف في أيهما أفضل عثمان أو علي، مع القول بخلافة عثمان بن عفان ﷺ ثم علي ﷺ، وأفضلية الشيخين أبي بكر وعمر عليهما، وهذا الخلاف مذكور عن بعض أهل العلم في الكوفة، وقد استقر رأي أهل السنة على القول بتفضيل عثمان ﷺ، وقد ذكر من هؤلاء سفيان الثوري وقيل رجع عن ذلك[4].

قال ابن حجر الهيتمي: « اعلم أن الذي أطبق عليه عظماء الملة وعلماء الأمة أن أفضل هذه الأمة أبو بكر الصديق ثم عمر، ثم اختلفوا فالأكثرون ومنهم الشافعي، وأحمد وهو المشهور عن مالك أن الأفضل بعدهما عثمان ثم علي. وجزم الكوفيون ومنهم الثوري بتفضيل علي على عثمان.

وقيل بالوقوف عن التفاضل بينهما وهو رواية عن مالك فقد حكى أبو عبد الله المازري في المدونة أن مالكاً رحمه الله سئل أي الناس أفضل بعد نبيهم؟ فقال: أبو بكر ثم عمر ثم قال أو

---

(1) مناقب الشافعي للبيهقي ٤٣٤/١

(2) رواه أبو داود في سننه برقم: (٤٦٣٠)، ٢٠٦/٤

(3) الإبانة ص:(١٨٥-١٨٦)، وانظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني ص:(٨٧)، الاعتقاد للبيهقي ص:(١٧٩)، تفسير القرطبي ٢٦٤/١، الانتصار لأهل السنة والحديث للشيخ عبد المحسن العباد ص:(٦١-٦٩).

(4) انظر: المنتقى من منهاج الاعتدال ص:(٧٦).

في ذلك شك؟ فقيل له: وعلي وعثمان فقال: ما أدركت أحداً ممن اقتدى به يفضل أحدهما على الآخر»[1].

وقال شيخ الإسلام: « فإن سفيان الثوري وطائفة من أهل الكوفة: رجحوا عليا على عثمان ثم رجع عن ذلك سفيان وغيره. وبعض أهل المدينة توقف في عثمان وعلي وهي إحدى الروايتين عن مالك؛ لكن الرواية الأخرى عنه تقديم عثمان على علي كما هو مذهب سائر الأئمة: كالشافعي وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل وأصحابه؛ وغير هؤلاء من أئمة الإسلام»[2].

وقد حصل إجماع لدى الصحابة بتقديم عثمان على علي ﭬ، فقد قال عبد الرحمن بن عوف ﭬ في اختياره للخليفة بعد عمر بعد أن أسند الأمر إليه قال: « أما بعد ياعلي: إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان»[3].

وقال ابن مسعود ﭬ: « إنا اجتمعنا أصحاب محمد فلم نأل عن خيرنا ذي فوْق فبايعنا أمير المؤمنين عثمان»[4].

وقال أيوب السختياني وأحمد بن حنبل[5] والدارقطني: من قدم عليا على عثمان فقد أزرى أزرى بالمهاجرين والأنصار.[6]

وقال الإمام أحمد: « لم يكن بين أصحاب رسول الله ﷺ اختلاف إن عثمان أفضل من علي»[7].

قال شيخ الإسلام: « لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان وإن كانت هذه المسألة - مسألة عثمان وعلي - ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل

---

(1) الصواعق المحرقة ١٧٣/١

(2) مجموع الفتاوى ٤/ ٤٢٦

(3) أخرجه البخاري ١٩٤/١٣

(4) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة، ٢٩٦/١، وقال محقق الكتاب: رجال الإسناد ثقات

(5) الأثر مروي عن الإمام أحمد في السنة للخلال ٣٩٢/٢

(6) انظر: منهاج السنة ١٦٦/١، مجموع الفتاوى ٤٢٦/٤، البداية والنهاية ١٣/٨

(7) السنة للخلال ٣٩٢/١

السنة لكن المسألة التي يضلل المخالف فيها هي مسألة الخلافة وذلك أنهم يؤمنون بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة فهو أضل من حمار أهله»[1]

وممن فضل بالسبق إلى الإسلام والفضيلة بحصولهم على فضائل خاصة، العشرة المبشرون بالجنة، قال السفاريني:

وبعد فالأفضل باقي العشرة ... فأهل بدر ثم أهل الشجرة[2]

وهم عبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة عامر بن الجراح، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد ﭫ.

وكما أن التفاضل حاصل للأفراد فهو حاصل أيضا للجماعات، فقد دلت بعض النصوص الشرعية على أفضلية بعض الجماعات على بعض، فقد بين النبي ﷺ أفضلية من شارك في بدر فقال ﷺ:**(وما يدريك لعلّ الله اطّلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)**[3].

وهناك أفضلية لمن شارك في بيعة الرضوان فقد قال ﷺ:**(لا يدخل النّار – إن شاء الله – من أصحاب الشّجرة أحد، الذين بايعوا تحتها)**[4].

وللتفاضل بين الصحابة أسباب وأوجه وهي مبينة في الأدلة:

من هذه الأوجه الأسبقية كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾، ومنها الإنفاق في وقت الشدة كما قال تعالى: ﴿لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾، ومنها شهود الوقائع التي فيها شدة وتمحيص كما في غزوة بدر، وبيعة الرضوان، وجيش العسرة.[5]

---

(1) مجموع الفتاوى ١٥٣/٣

(2) العقيدة السفارينية مع شرحها ٣٥٧/٢

(3) أخرجه مسلم: كتاب: فضائل الصحابة، ح:(٢٤٩٤).

(4) أخرجه مسلم: كتاب: فضائل الصحابة، ح:(٢٤٩٦).

(5) انظر: مباحث المفاضلة في العقيدة ص:(٢٤٣-٢٤٤).

وهناك أفضلية وهي من أعظم ما يدل على تفاضل الإيمان عند أهل السنة وهي عبارة عن قوة إيمان أبي بكر الصديق، فكلما قوي إيمان أحد من الناس كلما قال أقرب إلى الله وإلى رسوله ﷺ، فقد جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه **أنه قال: قال رسول ا ﷺ:(بينا رجل يسوق بقرة إذ ركبها فضربها فقالت: إنا لم نخلق لهذا؛ إنما خلقنا للحرث فقال الناس: سبحان الله بقرة تكلم فقال: فإني أومن بهذا، أنا وأبو بكر وعمر وما هما ثم، وبينما رجل في غنمه إذ عدا الذئب فذهب منها بشاة، فطلب حتى كأنه استنقذها منه، فقال له الذئب: هذا، استنقذتها مني، فمن لها يوم السبع، يوم لا راعي لها غيري فقال الناس: سبحان الله ذئب يتكلم قال: فإني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر وما هما ثم)**[1].

وهذا من الأدلة الدالة على تفضيل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، إذ أنهما ممن كمل إيمانهم حتى عرف النبي ﷺ إيمانهما بما أخبر به قبل أن يتكلما.

وقال بعضهم: «ما سبقهم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر في قلبه»[2].

قال شيخ الإسلام: « وهو اليق والإان»[3].

وهذه الأفضلية قل أن يذكرها من قال بعدم الزيادة والنقصان في الإيمان، من الأشاعرة والعتزلة ن يوافق على أفضلية الشيخ ولكل لا يذكر أفضليتهما بزيادة الإان، لعدم قوله به.

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في تفاضل الصحابة

ذهبت الشيعة إلى قول مغاير لقول أهل السنة في التفضيل بين الصحابة، فهم أولا بنوا رأيهم على أن الصحابة كلهم كفار لأنهم كتموا النص على ولاية علي رضي الله عنه.

قال القاضي عبد ابار: « وأما الإمامية فقد ذهبت إلى أن الطريق إلى إمامة الاثنى عشر

---

(1) أخرجه البخاري: كتاب: الأنبياء، باب: حديث الغار، ح:(٣٤٧١)، مسلم: كتاب: فضائل الصحابة، ح:(٢٣٢٤).

(2) وقد ذكر هذا القول لأبي بكر بن عياش، ولبكر بن عبد الله المزني، انظر: منهاج السنة ٢٢٣/٦، المنتقى من منهاج الاعتدال ص:(٣٨٤)، شرح النونية لابن عيسى ٤٦٤/٢

(3) مجموع الفتاوى ٣٨٥/٢، وانظر: منهاج السنة ٢٢٣/٦، مفتاح دار السعادة ٨٢/١

النص الجلي، الذي يكفر من أنكره، ويجب تكفيره، فكفروا لذلك صحابة النبي ﷺ»[1].

قال شيخ الإسلام: « إن الرافضة تقول: إن المهاجرين والأنصار كتموا النص، فكفروا إلا نفرًا قليلاً... إما بضعة عشر أو أكثر، ثم يقولون: إن أبا بكر وعمر ونحوهما مازالا منافقين. وقد يقولون: بل آمنوا ثم كفروا»[2].

قال المفيد: « واتفقت الإمامية على أن الرسول صلى الله عليه وآله استخلف أمير المؤمنين عليه السلام في حياته ونص عليه بالإمامة بعد وفاته، وأن من دفع ذلك فقد دفع فرضا من الدين......واتفقت الإمامية والزيدية والخوارج على أن الناكثين والقاسطين من أهل البصرة والشام أجمعين كفار ضلال ملعونين بحربهم أمير المؤمنين (ع) وأنهم بذلك في النار مخلدون»[3].

وقال نعمة الله الجزائري : «الإمامية قالوا بالنص الجلي على إمامة علي، وكفروا الصحابة، ووقعوا فيهم، وساقوا الإمامة إلى جعفر الصادق، وبعده إلى أولاده المعصومين عليهم السلام، ومؤلف هذا الكتاب من هذه الفرقة وهي الناجية إن شاء الله»[4].

وذهب الشيعة إلى أن الخلفاء الثلاثة أبا بكر وعمر وعثمان ﭫ هم أكفر الناس وأشدهم ارتدادا، فقد قال المجلسي: «وعقيدتنا في التبرؤ: أننا نتبرأ من الأصنام الأربعة: أبي بكر، وعمر، وعثمان، ومعاوية، والنساء الأربع: عائشة وحفصة، وهند، وأم الحكم، ومن جميع أشياعهم وأتباعهم، وأنهم شر خلق الله على وجه الأرض، وأنه لايتم الإيمان بالله ورسوله والأئمة إلا بعد التبرؤ من أعدائهم»[5].

ويبين الصدوق وجه تفضيل الأئمة على غيرهم:«واعتقادنا فيهم:

أنهم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم، وأنهم الشهداء على الناس، وأنهم أبواب الله والسبيل إليه والأدلاء عليه، وأنهم عيبه علمه وتراجمة وحيه وأركان توحيده، وأنهم معصومون من الخطأ والزلل، وأنهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، وأن لهم المعجزات

---

(1) شرح الأصول الخمسة ص:(٧٦١).

(2) مجموع الفتاوى ٣٥٦/٣، وانظر: أصول مذهب الشيعة ٧١٧/٢

(3) أوائل المقالات ص:(٤٤ - ٤٥).

(4) الأنوار النعمانية ٢٤٤/٢

(5) حق اليقين ص:(٥١٩).

والدلائل، وأنهم أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء، وأن مثلهم في هذه الأمة كسفينة نوح أو كباب حطة، وأنهم عباد الله المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ونعتقد فيهم أن حبهم إيمان وبغضهم كفر، وأن أمرهم أمر الله تعالى ونهيهم نهي الله تعلى وطاعتهم طاعة الله تعالى، ووليهم ولي الله تعالى، وعدوهم عدو الله تعالى، ومعصيتهم معصية الله تعالى»[1].

وبذلك ثبتت أفضلية الأئمة المعصومين عند الشيعة على الصحابة وعلى الأنبياء جميعا.

وقد ذهب الخوارج إلى القول بإمامة أبي بكر الصديق ﷺ، وعمر الفاروق ﷺ، وتوليهما، وكفروا عثمان بن عفان ﷺ، وعلي بن أبي طالب ﷺ، وكفروا الصحابة الذين شاركوا في صفين والجمل وفي التحكيم.

قال الأشعري: « والخوارج بأسرها يثبتون إمامة أبي بكر وعمر، وينكرون إمامة عثمان ﷺ في وقت الأحداث التي نقم عليه من أجلها، ويقولون بإمامة علي قبل أن يحكم، وينكرون إمامته لما أجاب التحكيم، ويكفرون معاوية وعمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري»[2].

وقال الشهرستاني: « ويجمعهم: القول بالتبري من عثمان وعلي ﷺ، ويقدمون ذلك على كل طاعة»[3].

وقد ناصب الخوارج العداء لعلي ﷺ حتى قاتلوه فسمي بعض الخوارج نواصب[4].

وممن له رأي مخالف في التفضيل ابن حزم فقد فضل نساء النبي ﷺ ثم قال بعدهن يأتي أبو بكر الصديق، فقد قال: « والذي نقول به وندين الله تعالى عليه ونقطع على أنه الحق عند الله

---

(1) الاعتقادات للصدوق ص:(٩٤).
(2) مقالات الإسلاميين ٢٠٤/١، الفرق بين الفرق ص:(٧٣).
(3) الملل والنحل ٩٢/١
(4) النواصب: أغلبهم من الخوارج الذين هم أول من فارق جماعة المسلمين من أهل البدع. وهم الذين يكفِّرون عثمان وعلى وسائر أهل الجماعة، ويكفِّرون أصحاب الكبائر ويرون الخروج على الإمام إذا خالف السنة حقاً واجباً، وإن كان في عهد بني أمية هناك توجه سياسي لمعادة علي وأبنائه قادته ما يسمون عند أهل الفرق بالمروانية. انظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام ١٧٢/١، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٤٩/٣) ، المنتقى من منهج الاعتدال ص:(٢٨١).

عز وجل أن أفضل الناس بعد الأنبياء عليهم السلام نساء رسول الله ﷺ ثم أبو بكر»[1] .

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في تفاضل الصحابة

الطوائف التي خالفت أهل السنة في المفاضلة بين الصحابة هم الخوارج ويدخل فيهم النواصب، وفرقة الشيعة الإمامية.

مواطن الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم في تفاضل الصحابة:

قد حصل للخوارج مع أهل السنة اتفاق على إمامة أبي بكر وعمر، وخالفوا في إمامة عثمان وعلي، وأما الشيعة فإنهم لم يقروا بإمامة أحد من الخلفاء الراشدين، إلا علي بن أبي طالب، ورأوه على أنه إمام معصوم ليس بخليفة من الخلفاء الراشدين.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في تفاضل الصحابة:

أولا: خالفت الشيعة أهل السنة في تكفيرها لأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، وما علم هؤلاء بتكفيرهم للخلفاء الثلاثة فإنهم يسقطونها خلافة علي رضي الله عنه وإمامته، فإن الخوارج إن كفرت عليا رضي الله عنه وإن فسقت النواصب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، زاعمة بأنه كان ظالما طالبا للدنيا، وأنه طلب الخلافة لنفسه وقاتل عليها بالسيف، وقتل الألوف من الناس، وأنه تفرق عليه أصحابه وظهروا عليه فقاتلوه، فإن هذا الكلام وإن كان فاسدا إلا أن فساد قول الرافضة في أبي بكر وعمر وعثمان أشنع.

وذلك لأن أبا بكر رضي الله عنه كما يعرف ذلك القاصي والداني أن الناس ولوه على أنفسهم باختيارهم ورضاهم، من غير أن يضرب أحدا لا بعصا ولا بسيف، ولا ولى أحدا من قرابته فيما استعمله على المسلمين، وطلب أن يرد ماله إلى بيت مال المسلمين، وقاتل المرتدين وحصل بخلافته ما فيه نفع للعباد والبلاد، وكذا الحال مع عمر رضي الله عنه.

فإن كانت الحجة ترد على من كفر أبا بكر وعمر وزعم أنهما أخذا الخلافة طلبا للرئاسة وطلب الدنيا؛ لأن هذه الشبهة ممكن أن يوردها على الشيعة كل من خالفهم.

ومما يبين هذا أن الرافضة تعجز عن إثبات إيمان علي وعدالته أمام من ينكر قولهم، فإذا

---

(1) الفصل في الملل والنحل ١٨٣/٤

قالت الخوارج وغيرهم ممن يكفره أو يفسقه، لا نسلم أن عليا كان مؤمنا بل كان كافرا أو ظالما، كما تقولون أنتم في أبي بكر وعمر، فليست لهم حجة ولا دليل على إيمانه وعدله إلا أن يكون عن طريق إيمان أبي بكر وعمر وعثمان.

فإن احتجوا بما تواتر من سابقته وهجرته وإسلامه، أجاب الخصم بأن إسلام معاوية ويزيد وخلفاء بني أمية وبني العباس ثابت متواتر، وقيامهم بجهاد الكفار وعباداتهم ما هو معلوم لدى كل أحد، فإن ادعوا عليهم النفاق أمكن الخوارج أن يدعو على أئمة الشيعة النفاق، وإن قالوا بالخلفاء الراشدين ما قالوا أمكن الخارجي أن يقول في علي ما شاء.

وإذا ذكروا أن القرآن دل على فضل علي ﷺ فيقال إن ما تناوله القرآن ليس بأعظم [illegible]ا تناول به غيره، وما من آية يدعون اختصاصها به إلا أمكن أن يدعي غيرهم اختصاصها، سواء هي أو مثيلتها أو ما هو أعظم بأبي بكر وعمر، فهذا الباب باب الدعوى بلا حجة ممكنة، والدعوى في فضل الشيخين أمكن منها في فضل غيرهما.

ويقال للرافضة لما كفرتم الصحابة إلا ثلاثة نفر أو سبعة، فكيف تقبل رواية هؤلاء الذين تم تكفيرهم في فضيلة أحد، أو أي فضيلة، فطريق النقل مقطوع على الشيعة إن لم يسلكوا طريق أهل السنة.[1]

وقد انتشر عند الشيعة الكذب حتى كانت لهم روايات غير الروايات التي عند أهل السنة، وانتشر فيهم الكذب حتى يقول شيخ الإسلام: « وليس في الطوائف المنتسبة إلى القبلة أعظم افتراء للكذب على الله وتكذيبا بالحق من المنتسبين إلى التشيع، ولهذا لا يوجد الغلو في طائفة أكثر مما يوجد فيها، ومنهم من ادعى إلهية البشر، وادعى النبوة في غير النبي ﷺ، وادعى العصمة في الأئمة، وانفق أهل العلم على أن الكذب ليس في طائفة من الطوائف المنتسبين إلى القبلة أكثر منهم»[2].

وقد أكثر الشيعة من الكذب في مروياتهم بما فيها من المبالغة والغلو في الأئمة، حتى أوصلوهم إلى ما لم يصل إليه لا نبي ولا رسول ولا ملك.

قال ابن حزم: « وعمدة هذه الطوائف كلها في الاحتجاج أحاديث موضوعة مكذوبة

---

(1) انظر: منهاج السنة ٢/٥٥-٦٥

(2) منهاج السنة ٢/٣٤

لايعجز عن توليد مثلها من لا دين له ولا حياء»[1].

وإن أهل السنة يعلمون ما كان بين الصحابة من الألفة والمودة، ولذلك أبقوا لهم حرمتهم، وقد كان أبو بكر وعمر لهما في واقع الحياة العملية ما يبرز حبهم لعلي بن أبي طالب ﷺ وباقي أهل البيت.

قال شيخ الإسلام: « وعلي ﷺ ما زالا . أي أبو بكر وعمر . مكرمين له غاية الإكرام بكل طريق، مقدمين له بل ولسائر بني هاشم على غيرهم في العطاء، مقدمين له في المرتبة والحرمة والمحبة والموالاة والثناء والتعظيم، كما يفعلان بنظرائه، ويفضلانه بما فضله الله عز وجل به على من ليس مثله، ولم يعرف عنهما كلمة سوء في علي قط، بل ولا في أحد من بني هاشم....وكذلك علي ﷺ قد تواتر عنه من محبتهما وموالاتهما وتعظيمهما وتقديمهما على سائر الأمة ما يعلم به حاله في ذلك، ولم يعرف عنه قط كلمة سوء في حقهما، ولا أنه كان أحق بالأمر منهما، وهذا معروف عند من عرف الأخبار الثابتة المتواترة عند الخاصة والعامة، والمنقولة بأخبار الثقات»[2].

فهذه حال الصحابة بين بعضهم البعض لم يكن بينهم شقاق ولا خلاف، بل كان اجتماعهم على محبة وتعاملهم فيما بينهم يدل على سمو أخلاقهم مع بعضهم البعض.

وأما دعوى أن الصحابة أبا بكر وعمر وعثمان كانوا على النفاق، فإنه كما تأبى ذلك النصوص الشرعية المتواترة الدالة على فضلهم، فإن واقع ما هم فيه من العزة ينافي ما كان فيه المنافقون في عهد النبي ﷺ من الذلة والصغار، حتى قال الله تعالى عنهم: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨]، « فأخبر أن العزة للمؤمنين لا للمنافقين، فعلم أن العزة والقوة كانت في المؤمنين، وأن المنافقين كانوا أذلاء بينهم، فيمتنع أن يكون الصحابة الذين كانوا أعز المسلمين من المنافقين، بل ذلك يقتضي أن من كان أعز كان أعظم إيمانا، ومن المعلوم أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار – الخلفاء الراشدون وغيرهم – كانوا أعز

---

(1) الفصل ١٥٩/٤

(2) منهاج السنة ١٧٨/٦

الناس، وهذا كله مما يبين أن المنافقين كانوا ذليلين في المؤمنين، فلا يجوز أن يكون الأعزاء من الصحابة منهم، ولكن هذا الوصف مطابق للمتصفين به من الرافضة وغيرهم.

والنفاق والزندقة في الرافضة أكثر منه في سائر الطوائف، بل لابد لكل منهم من شعبة نفاق، فإن أساس النفاق الذي بني عليه الكذب، وأن يقول الرجل بلسانه ما ليس في قلبه، كما أخبر الله تعالى عن المنافقين أنهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم»[1].

وقد جعلت الرافضة دينها مبنيا على النفاق فجعلته قائما على التقية، حتى قال **جعفر الصادق**: « التقية ديني ودين آبائي»[2]، ومبنى التقية إظهار خلاف ما يبطن، وهو دين النفاق.

ومن مكايد الشيعة في دعواهم بالتفضيل[3] ما يذكرونه بأن إمامة علي بن أبي طالب من المتفق عليه بين الفريقين عند أهل السنة والشيعة، بخلاف فضائل الخلفاء الراشدين الثلاثة فهي مختلف فيها بين السنة والشيعة، فلم لا يتم اختيار ما اتفقنا عليه ويترك ما اختلفنا فيه، فيعمل بإمامة علي بن أبي طالب ويترك إمامة غيره، كما جاء في الحديث: **(دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)**[4].

« والجواب أن شبهتهم هذه كشبهة اليهود والنصارى في قولهم: **إن نبوة موسى وعيسى** متفق عليها عند الفريقين، بخلاف نبوة محمد ﷺ، والذى يزيل هذه الشبهة هو أن الأخذ بالمتفق عليه وترك المختلف فيه إنما يكون بمقتضى العقل لو لم يوجد دليل آخر، فإن وجد فلا التفات للاتفاق والاختلاف»[5].

ثم يقال لهم كلامكم مردود من وجوه:

الوجه الأول: إن خلافة علي بن أبي طالب وإمامته لم تكن إلا بعد خلافة هؤلاء الخلفاء الثلاثة، ولو لم تكن لهم خلافة لم يكن لعلي أصلا خلافة، فلا يثبت الفضل لعلي إلا بما ثبت

---

(1) منهاج السنة ٤٥/٢-٤٦

(2) الكافي ٢١٩/٢

(3) هذه الحجة الشيطانية ذكرها صاحب مختصر التحفة الاثني عشرية على أنها من مكايدهم، انظرها: ص:(٣٦).

(4) أخرجه الترمذي: أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب:(بدون ترجمة)، ح:(٢٥١٨)، النسائي: باب: الحث على ترك الشبهات، ح:(٥٧١١)، وصححه الألباني في تحقيقه للنسائي ٣٢٧/٨، وأخرجه الإمام أحمد في المسند، ح:(١٧٢٧)، وصحح إسناده الأرناؤوط في تخريجه للمسند ٢٥٢/٣

(5) مختصر التحفة الاثني عشرية ص: (٣٦)

به الفضل للخلفاء الثلاثة.

قال شيخ الإسلام: « فإن الرافضي لا يمكنه أن يثبت إيمان علي وعدالته وأنه من أهل الجنة – فضلا عن إمامته – إن لم يثبت ذلك لأبي بكر وعمر وعثمان، وإلا فمتى أراد إثبات ذلك لعلي وحده لم تساعده الأدلة»[1].

الوجه الثاني: أن الذي اتفق من الأمة على إمامة أبي بكر وعمر أكثر من الذين اتفقوا على إمامة علي بن أبي طالب، فالخوارج اتفقت على إمامتهما وصحة خلافتهما، وأنكرت الأصل الذي زعموا اتفاق الأمة عليه وهو إمامة علي بن أبي طالب ﷺ، فلو كانت المسألة على ما قالوا لقلنا بإمامة أبي بكر وعمر وسكتنا عن الباقين وقد وافقنا في ذلك الخوارج، ولكن أهل السنة لا يرون البراءة من أحد من الخلفاء الراشدون بل يرون توليهم والقول بإمامتهم جميعا.

وقال شيخ الإسلام رادا على مثل هذا الكلام الساقط: « هذا كذب بين؛ فإن عليا ﷺ لم ينزهه المخالفون، بل القادحون في علي طوائف متعددة، وهم أفضل من القادحين في أبي بكر وعمر وعثمان، والقادحون فيه أفضل من الغلاة فيه، فإن الخوارج متفقون على كفره وهم عند المسلمين كلهم خير من الغلاة الذين يعتقدون إلاهيته أو نبوته، بل هم - والذين قاتلوه من الصحابة والتابعين - خير عند جماهير المسلمين من الرافضة الاثني عشرية الذين اعتقدوه إماما معصوما.

وأبو بكر وعمر وعثمان ليس في الأمة من يقدح فيهم إلا الرافضة، والخوارج المكفرون لعلي يوالون أبا بكر وعمر ويترضون عنهما، والمروانية الذين ينسبون عليا إلى الظلم ويقولون: إنه لم يكن خليفة يوالون أبا بكر وعمر مع أنهما ليسا من أقاربهم؛ فكيف يقال مع هذا: إن عليا نزهه المؤالف والمخالف بخلاف الخلفاء الثلاثة؟» [2].

ثانيا: الخوارج فقد قالت بإمامة أبي بكر وعمر وطعنت في إيمان عثمان وعلي ﷺ، وقد كانوا أول من خرج على جماعة المسلمين واستحلوا دماءهم، وإن من حجة أهل السنة عليهم

---

(1) منهاج السنة ٥٨/٢

(2) منهاج السنة النبوية ٥/ ٧- ٨، وانظر: الانتصار للصحب والآل ص:(٣٢٢)

ما ثبت بالإجماع من إيمان الصحابة والثناء عليهم جميعا، وإخبار النصوص أنهم من أهل السنة، وهذا كله لم ينتقض.

ومما يرد به عليهم في سبهم لعلي بن أبي طالب ﵁ ما بينه النبي ﷺ بقوله: (لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله)[1].

« وليس هذا الوصف مختصا بالأئمة ولا بعلي؛ فإن الله ورسوله يحب كل مؤمن تقي وكل مؤمن تقي يحب الله ورسوله؛ لكن هذا الحديث من أحسن ما يحتج به على النواصب الذين يتبرءون منه ولا يتولونه ولا يحبونه، بل قد يكفرونه أو يفسقونه كالخوارج ؛ فإن النبي ﷺ شهد له بأنه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله.

لكن هذا الاحتجاج لا يتم على قول الرافضة الذين يجعلون النصوص الدالة على فضائل الصحابة كانت قبل ردتهم؛ فإن الخوارج تقول في علي مثل ذلك، لكن هذا باطل، فإن الله ورسوله لا يطلق هذا المدح على من يعلم أنه يموت كافرا »[2].

والحمد لله قد أراح الله البلاد والعباد من هؤلاء النواصب فقد قال الشوكاني: « وقد أراح الله سبحانه وتعالي من النواصب - وهم الخوارج ومن سلك مسلكهم - فلم يبق منهم أحد، إلا شرذمة يسيرة بعمان، وطائفة حقيرة بأطراف آلهند؟ يقال لهم: الإباضية.

فليحذر المتحفظ من إطلاق مثل هذه اللفظة على أحد من أهل الإسلام غير هؤلاء؟ فإنه. بمجرد ذلك الإطلاق يخرج عن الإسلام، وهذا ما لا يفعله عاقل بنفسه.

ما يبلغ الأعداء من جاهل ... ما يبلغ الجاهل من نفسه»[3].

ثالثا: ما ذهب إليه ابن حزم في تفضيله لنساء النبي ﷺ على الصحابة فإن هذا قول شاذ لم يقل به أحد.

قال شيخ الإسلام: « وأما نساء النبي ﷺ فلم يقل: إنهن أفضل من العشرة إلا أبو محمد بن حزم وهو قول شاذ لم يسبقه إليه أحد وأنكره عليه من بلغه من أعيان العلماء ونصوص

---

(1) أخرجه البخاري: كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبي الحسن ﵁، ح:(٣٧٠١)، مسلم: كتاب: فضائل الصحابة، ح:(٢٤٠٦).

(2) منهاج السنة ٥/ ٤٤

(3) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني ٢/ ٨٧٦

الكتاب والسنة تبطل هذا القول...وبالجملة فهذا قول شاذ لم يسبق إليه أحد من السلف وأبو محمد مع كثرة علمه وتبحره وما يأتي به من الفوائد العظيمة: له من الأقوال المنكرة الشاذة ما يعجب منه كما يعجب مما يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة»(1).

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في تفاضل الصحابة عند أهل السنة

الصحابة رضي الله عنهم قد وقع التفاضل فيما بينهم، وهذا من المسائل التي بينها أهل السنة بدلالة الكتاب والسنة كما سبق، وقد كان لهذا الاعتقاد وجوها من اليسر لعل أبرزها ما يلي:

الوجه الأول: أن أهل السنة بنوا أقوالهم في التفضيل بين الصحابة على حسب ما اتضح لهم من دلالة الكتاب والسنة وإجماع الأمة، لفلم يحصل اعتقادهم إلا بناء على دليل يقود إليه فهم يتكلمون بعلم وعدل بخلاف من تكلم بجهل وكذب.

قال شيخ الإسلام: «وأما أهل السنة فيتولون جميع المؤمنين ويتكلمون بعلم وعدل ليسوا من أهل الجهل ولا من أهل الأهواء، ويتبرءون من طريقة الروافض والنواصب جميعا، ويتولون السابقين والأولين كلهم، ويعرفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم، ويرعون حقوق أهل البيت التي شرعها الله لهم، ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين، ولا ما فعله الحجاج ونحوه من الظالمين، ويعلمون مع هذا مراتب السابقين الأولين، فيعلمون أن لأبي بكر وعمر من التقدم والفضائل ما لم يشاركهما فيها أحد من الصحابة، لا عثمان ولا علي ولا غيرهما، وهذا كان متفقا عليه في الصدر الأول إلا أن يكون خلاف شاذ لا يعبأ به» (٢).

الوجه الثاني: أن أهل السنة في التفضيل بين الصحابة هم وسط بين من غلا ومن جفا فهم «لا يغلون في علي غلو الرافضة، ولا يكفرونه تكفير الخوارج، ولا يكفرون أبا بكر وعمر وعثمان كما تكفرهم الروافض، ولا يكفرون عثمان وعليا كما يكفرهما الخوارج»(٣).

فأهل السنة وسط في الصحابة بين هؤلاء.

---

(1) مجموع الفتاوى ٣٩٥/٤- ٣٩٦

(٢) منهاج السنة ٧١/٢-٧٢

(٣) منهاج السنة ١٧٢/٤٦٩،٥/٣

وهذه حال السنة في كثير من المسائل فهم وسط بين غلو وجفاء فإن الله قد هدى أهل **السنة** « للحق فلم يغلوا في علي وأهل البيت، ولم ينصبوا العداوة للصحابة ﭫ، ولم يكفروهم، ولم يفعلوا كما فعل النواصب من عداوة أهل البيت، بل يعترفون بحق الجميع وفضلهم، ويدعون لهم، ويوالونهم، ويكفون عن الخوض فيما جرى بينهم، ويترحمون على جميع الصحابة فكانوا **وسطا بين غلو الرافضة وجفاء** الخوارج**، ويقول أهل السنة أفضل الصحابة:** أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ثم بقية العشرة المبشرين بالجنة، ثم يرتبون الصحابة على **حسب مراتبهم** ومنازلهمﭫ »[1].

الوجه الثالث: التفصيل عند أهل السنة في بيان التفاضل الحاصل للصحابة، لعدم إدخال **أي شك أو** كذب في التفضيل بين الصحابة، ولذلك فضلوا أبو بكر الصديق ﭬ، ثم عمر ثم عثمان ثم علي ﭫ، ولم يلتفتوا في التفضيل إلا إلى دلالة النص الشرعي، وقد شارك أهل السنة في تفضيل الصحابة على هذه الطريقة أخذا بالنصوص الشرعية الأشاعرة والماتريدية وبعض المعتزلة وغيرهم.

الوجه الرابع: ارتباط أوجه التفضيل بمسألة اعتقادية أخرى وهي مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، فيلاحظ فيمن أثبت أفضلية أبي بكر على غيره، من الطوائف التي **خالفت أهل** السنة في زيادة الإيمان ونقصانه، لم يلتفت إلى ما كان في قلبه من الإيمان، بل جعلوا أفضليته على غيره بمجرد سابقته وبلائه في الإسلام، وهذا من الخطأ البين، فإن أبا بكر لما فضل على الصحابة فضل بسبب إيمانه وما وقر في قلبه من التعظيم والإجلال لله سبحانه، **ولذلك قيل عنه:** « لم يسبقهم أبا بكر بكثير صلاة أو صيام وإنما بشيء وقر في القلب»[2].

الوجه الخامس: **سلامة صدور الصحابة** ﭫ **فلم** **نعهم معرفتهم من أن أبا بكر وعمر** وعثمان وعلي أفضل الصحابة من أن يتعاملوا معهم بالتوقير والإجلال والمحبة، فقد كانوا يحبونهم ويتولونهم وينصرونهم ويرون الشرف بقربهم ومصاهرتهم، ولم يكن في قلوبهم غل على بعض، بل حتى من الذين حصلت الفتنة فيما بينهم نجدهم على قلب واحد يحب بعضهم

---

(١) بيان عقيدة أهل السنة والجماعة ص:(٣٤)، وانظر :شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام في ضوء الكتاب والسنة ص:(٣٨)

(٢) سبق في ص: (١٢٩٧).

بعضا، كما وصفهم الله تعالى بأنهم: ﴿رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ ﴾ [الفتح: ٢٩]، وكما زكاهم الله تعالى في قوله: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ﴾ [الحشر: ٨ - ١٠]، فهذه صفاتهم فيما بينهم لا كما يقول من كذب عليهم من الطوائف والفرق المبتدعة.

المطلب الخامس:

وجوه العسر في تفاضل الصحابة عند المخالفين

تنوعت أقوال مخالفي أهل السنة في التفاضل بين الصحابة، وقد حصل لهم عسرا في أخذهم بآرائهم ونبذهم لما جاء في النصوص الشرعية، ويبين ذلك الوجوه التالية:

الوجه الأول: أن من خالف عقيدة أهل السنة في المفاضلة بين الصحابة فإنه يقع في الغلو ولا بد، وذلك أن أهل السنة حكموا بين الصحابة بعلم وعدل، وأما من خالف أهل السنة فإنهم حكموا بهوى وتعصب، وقد حصل الغلو عند الخوارج بتكفيرهم عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وكثير من الصحابة، فإنهم قد اتجهوا للغلو وبالغوا في تكفيرهم.

وأما الرافضة فإنهم غلو في كل من كان سابقا على علي بن أبي طالب سواء في الخلافة أو في الأفضلية، وجعلوا كل من سبقه بالخلافة فإنه غاصب كافر مرتد، ثم لما علموا أن الصحابة بما فيهم علي بن أبي طالب قد رضوا بالخلافة لأبي بكر وعمر وعثمان ذهبوا إلى تكفير الصحابة رضي الله عنهم والغلو في تكفيرهم حتى لم يسلم أحد من هذا الغلو في التكفير إلا نفرا قليلا، وقاموا بتنقص علي بن أبي طالب وبنيه رضي الله عنهم بأنهم قالوا ذلك تقية.

الوجه الثاني: أن الخوارج والمعتزلة وإن اجتمعوا في المخالفة في تفاضل الصحابة إلا أن بعضهم أشر قولا من بعض، فالخوارج ذهبوا إلى تكفير علي وعثمان وأبقوا السابقين الأوليين الذين ماتو قبل خلافة عثمان أو بدايتها على أفضليتهم ووالوا أبو بكر وعمر.

وأما الرافضة فإنهم قد جعلوا التكفير والغلو في رفض الصحابة من بداية موت النبي ﷺ فكفروا أبا بكر وعمر وعثمان وجمهور السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

قال شيخ الإسلام: «ومذهب الرافضة شر من مذهب الخوارج المارقين، فإن الخوارج غايتهم تكفير عثمان، وعلي، وشيعتهما، والرافضة (تكفر) أبي بكر، وعمر، وعثمان، وجمهور السابقين الأولين، وتجحد من سنة رسول الله ﷺ أعظم مما جحد به الخوارج، وفيهم من

الكذب والافتراء والغلو والإلحاد ما ليس في الخوارج، وفيهم من معاونة الكفار على المسلمين ما ليس من الخوارج، والرافضة تحب التتار ودولتهم لأنه يحصل بدولة المسلمين والرافضة هم معاونون للمشركين واليهود والنصارى على قتال المسلمين، وهم كانوا من أعظم الأسباب في دخول التتار قبل إسلامهم إلى أرض المشرق بخراسان، والعراق، والشام، وكان من أعظم الناس معاونة لهم على أخذهم لبلاد الإسلام وقتل المسلمين وسبي حريمهم....»[1].

وقال أيضا: «الرافضة فأصل بدعتهم عن نفاق، ولهذا فيهم من الزندقة ما ليس في الخوارج»[2].

الوجه الثالث: أن الرافضة في تقديمهم لعلي بن أبي طالب على غيره من الصحابة لم يكن معهم دليل من الكتاب ولا من السنة؛ لأنهم لا يعدون الكتاب والسنة شيئا، ولذلك يسهل الكذب عندهم، فالكذب عندهم من أسهل الأشياء، ولهذا فهم قدموا من شاءوا تقديمه وأخروا من شاءوا تأخيره بغير دليل يدل عليه.

وقد اشتهر الكذب عند الرافضة، وأكثر ما يكذبون على أئمتهم «فإن الرافضة في الأصل ليسوا أهل علم وخبرة بطريق النظر والمناظرة ومعرفة الأدلة، وما يدخل فيها من المنع والمعارضة، كما أنهم من أجهل الناس بمعرفة المنقولات والأحاديث والآثار والتمييز بين صحيحها وضعيفها، وإنما عمدتهم في المنقولات على تواريخ منقطعة الإسناد وكثير منها من وضع المعروفين بالكذب، بل وبالإلحاد...وقد اتفق أهل العلم بالنقل والرواية والإسناد على أن الرافضة أكذب الطوائف، والكذب فيهم قديم، ولهذا كان أئمة الإسلام يعلمون امتيازهم بكثرة الكذب»[3].

وقد بيّن أئمة الإسلام ما هو معروف من الكذب عندهم، فقد قال الإمام مالك لما سئل عن الرافضة: «لا، لا تكلمهم، ولا ترد عنهم؛ فإنهم يكذبون»[4].

---

(1) الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ٥٤٦/٣، وانظر: مجموع الفتاوى ٣٥٦/٣

(٢) منهاج السنة ٤٦٤/٣

(٣) منهاج السنة ٥٨/١-٥٩

(٤) انظر: ميزان الاعتدال ١٤٦/١، لسان الميزان ١٠/١، منهاج السنة٦٠/١

وقال الشافعي: «لم أر أحدا أشهد للزور من الرافضة»[١].

وقد بين حالهم من عرفها وسبر ما في أقوالهم وهو شريك بن عبدالله القاضي[٢]«احمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة، فإنهم يضعون الحديث ويتخذونه دينا»[٣].

وهذا حال الرافضة إلى اليوم فإنهم يتخذون الرأي، ثم يكذبون على الأئمة، ثم يتخذونه دينا، فإذا كان هذا حالهم مع الكذب الصرف الذي لا يستند إلى دليل فكيف يقبل منهم قولا من الأقوال، لا سيما وقد خالفهم جمهور الناس فإن الإمام علي بن أبي طالب كان يقول: من فضلني على أبي بكر وعمر جلدته حد القذف، ومع ذلك يكذبون عليه وعلى جميع الأئمة من بعده، فدينهم هذا قائم على الكذب والافتراء.

الوجه الرابع: أن أصل كل من فرقتي الخوارج والرافضة أصل باطل، وبنوا على هذا الأصل الباطل نظرتهم في التفضيل بين الصحابة فإذا كان الأصل باطلا، فإن ما يبنى عليه باطل وهذا هو ما أوجب عندهم العسر في مسألة التفضيل بين الصحابة.

فالخوارج بنت أصلها على التكفير بالذنب، واعتقدوا أن ما ليس ذنبا ذنبا، وكفروا من خالفهم واستحلوا من خالفهم ما استحلوا من الكافر الأصلي، فلذا كفروا عثمان رضي الله عنه وعليا وشيعتهما وأهل صفين والجمل .

وأما الرافضة فإنهم بنوه على أصلهم من القول بالنص على ولاية علي بن أبي طالب وأن الصحابة كتموا النص وكفروا بالإمام المعصوم فكفروا بذلك إلا نفرا قليلا منهم.

قال شيخ الإسلام: «فأصل قول الخوارج أنهم يكفرون بالذنب، ويعتقدون ذنبا ما ليس بذنب، ويرون اتباع الكتاب دون السنة التي تخالف ظاهر الكتاب- وإن كانت متواترة- ويكفرون من خالفهم ويستحلون منه لارتداده عندهم ما لا يستحلونه من الكافر الأصلي كما قال النبي ﷺ فيهم: (يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان)[٤] ولهذا كفروا عثمان وعليا

---

(١) انظر: الإبانة الكبرى ٥٤٥/٢،شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١٤٥٧/٨، ميزان الاعتدال ١٤٦/١

(٢) قال شيخ الإسلام بعد أن ذكر الأثر:«وشريك هذا هو شريك بن عبدالله القاضي، قاضي الكوفة، من أقران الثوري وأبي حنيفة، وهو من الشيعة الذي يقول بلسانه: أنا من الشيعة، وهذه شهادته فيهم »

(٣) انظر: ميزان الاعتدال ١٤٦/١، لسان الميزان ١٠/١، منهاج السنة ٦٠/١

(٤) سبق تخريجه ص:(٩٢٩).

وشيعتهما؛ وكفروا أهل صفين - الطائفتين - في نحو ذلك من المقالات الخبيثة.

وأصل قول الرافضة: أن النبي ﷺ نص على علي نصا قاطعا للعذر؛ وأنه إمام معصوم ومن خالفه كفر؛ وأن المهاجرين والأنصار كتموا النص وكفروا بالإمام المعصوم؛ واتبعوا أهواءهم وبدلوا الدين وغيروا الشريعة وظلموا واعتدوا؛ بل كفروا إلا نفرا قليلا: بضعة عشر أو أكثر ثم يقولون: إن أبا بكر وعمر ونحوهما ما زالا منافقين.

وقد يقولون: بل آمنوا ثم كفروا، وأكثرهم يكفر من خالف قولهم ويسمون أنفسهم المؤمنين ومن خالفهم كفارا ويجعلون مدائن الإسلام التي لا تظهر فيها أقوالهم دار ردة أسوأ حالا من مدائن المشركين والنصارى ولهذا يوالون اليهود والنصارى والمشركين على بعض جمهور المسلمين»[(١)].

الوجه الخامس: أن الروافض جعلوا النواصب اسما لأهل السنة للتشنيع عليه: وموهمين أتباعهم بأن أهل السنة يبغضون أهل البيت، ولذلك وقع كثير من أتباعهم في هذا الشرك.

ونورد هنا بعض رواياتهم التي تدل على أنهم جعلوا النواصب هم أهل السنة ولم يجعلوها قاصرة على من ناصب علي بن أبي طالب فقد قالوا عن أبي حنيفة أنه ناصبي مع أنه لم يكن يعادي آل البيت.

قال نعمة الله الجزائري: «ويؤيد هذا المعنى أن الأئمة عليهم السلام وخواصهم أطلقوا لفظ الناصبي على أبي حنيفة وأمثاله مع أن أبا حنيفة لم يكن ينصب العداوة لأهل البيت عليهم السلام بل كان له انقطاع إليهم وكان يظهر لهم التودد»[(٢)].

فصار الشيعة يرون أن كل من قدم أبو بكر وعمر وعثمان ﷺ على علي بن أبي طالب ﷺ يعدونه من النواصب، فصار هذا من الاصطلاحات التي يستثير علماؤهم بها جهلاهم للطعن على أهل السنة، قال الشوكاني: «ربما تجاوز بعض جهال الشيعة من أهل عصرنا سب الصحابة فيحكم على من لم يسب بأنه ناصبي، وهذه قضية أشد من قضية السب؛ لأن ذلك الجاهل حكم على أهل بيت رسول الله أجمع، وعلى جميع العلماء من السلف والخلف

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/٣٥٥-٣٥٦

(٢) الأنوار النعمانية ٢/٣٠٧

بالنصب، والناصبي كافر، فيستلزم هذا الحكم تكفير جميع المسلمين وليس بعد هذا الخذلان خذلان، ولا أشنع من هذه الخصلة التي تبكى لها عيون الإسلام، ويضحك لمثلها ثغر الكفران، وما درى هذا المخذول أن من كفر مسلما واحدا؟ صار كافرا بنصوص السنة المطهرة، فكيف بمن كفر جميع المسلمين؟

فيالله العجب من رجل يبلغ به جهله الفظيع إلي الكفر المضاعف، نسأل الله السلامة»[1].

وقد عد الشيعةُ النواصبَ من الفرق التي تم تكفيرها، فقد قالوا في تبيان أقسام الكفار في مبحث النجاسات: «للكافر أقسام وأنواع مختلفة وفرق كثيرة نشير إلى كل منها إجمالا :

الفرقة الأولى: الطبيعيون الذين ينكرون الألوهية.....إلى أن قال...الفرقة التاسعة: النواصب الذين نصبوا العداوة لأحد الأئمة الأئمة المعصومين الأثني عشر صلوات الله عليهم أجمعين، أو نصبوا العداوة لمحبيهم ومواليهم بسبب ولايتهم ومحبتهن للأئمة، وبالأخص للصديقة الطاهرة المعصومة فاطمة الزهراء سلام الله عليها وعلى أبيها وبعلها وبنيها »[٢].

قال الشوكاني: «ومن العجائب أنا سمعنا من جهال عصرنا من يطلق اسم النصب على من قرأ في كتب الحديث، بل على من قرأ في سائر علوم الاجتهاد، ويطلقونه أيضًا على أئمة الحديث وأهل المذاهب الأربعة.

وهذه مصيبة مهلكة لدين من تساهل في ذلك، ولا يكون إلا أحد رجلين: إما جاهل لا يدري ما هو النصب؟ ولا ما هو الناصبي؟ و غير مبال بهلاك دينه، ومن كان هذه المنزلة، لا ينتفع»[٣].

---

(١) الفتح الرباني من فتاوي الشوكاني ٨٧٢/٢

(٢) أحكام الشريعة للحائري ١٩١/١-١٩٣

(٣) الفتح الرباني من فتاوي الشوكاني٨٧٦/٢

المبحث الثالث: العصمة للصحابة.

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في عدم عصمة أحد من الصحابة.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في عصمة بعض الصحابة:

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في اعتقاد عصمة بعض الصحابة.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في عدم عصمة أحد من الصحابة عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في عصمة بعض الصحابة عند المخالفين.

تمهيد:

من المسائل المهمة لدى عموم المسلمين إثبات العصمة للأنبياء حماية وصونا لهم لبيان أن ما يحدث لهم من تبليغ للرسالة ولما يأتي من أوامر الله تعالى، أنه مصون من أن يكون فيه شيء من الخطأ في التبليغ حتى يكون البلاغ بلاغا تاما لا يعتريه أي شيء من الذي ينقصه ويقلل قدره عند الناس.

ولأجل ذلك كانت العصمة للأنبياء ثابتة وقد انعقد على ذلك إجماع الأمة؛ فقد قال شيخ الإسلام: « فالأنبياء صلوات الله عليهم معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه، وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه»[1].

وقال الشنقيطي: « واعلم أن جميع العلماء أجمعوا على عصمة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم في كل ما يتعلق بالتبليغ»[2].

وبثبوت هذا الإجماع يتبين أن الأنبياء معصومون فيما يبلغونه عن الله؛ لكي يكون الناس على يقين بأن ما وصل لهم عن طريق الرسل أنه من دين الله الذي رضيه.

وقد جعلت بعض الفرق لبعض الأئمة والأولياء هذا المقام من إثبات العصمة لهم، لكي يثبتوا لهم وجوب الإتباع وتوليهم وعدم معارضتهم ولإضفاء القداسة لأقوالهم، وممن سلك هذا المسلك الصوفية والشيعة.

---

(1) مجموع الفتاوى ٢٨٩/١٠، وانظر: منهاج السنة ٣٩٦/٢، المعلم للمازري ٢٣٤/٢

(2) أضواء البيان ١٠٥/٤

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في عدم عصمة أحد من الصحابة

يعتقد أهل السنة أن العصمة تكون للأنبياء عليهم السلام، وأما غيرهم فلا تثبت لهم العصمة، فإذا كان الصحابة وهم الصحابة الذين تم الثناء عليهم، وتزكيتهم وحصل لهم من علو الشأن ما حصل لم يكن أحد منهم معصوما من الذنوب، فما الظن بغيرهم.

وقد أخبر الله سبحانه أن من العلماء الذين يعلمون الخطأ والزلل أنه يحدث منهم التقصير وما ينافي العصمة كما قال تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾[التوبة: ٣١]، فجعلوا الأحبار والرهبان أربابا يحللون لهم ما حرم الله، ويحرمون عليهم ما أحل الله فعابهم الله بذلك، وبين أنهم اتخذوهم أربابا من دون الله، فعلم من هذا أن العصمة غير حاصلة للعلماء.[1]

وقد قال تعالى: « ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ ﴾[النساء: ١٧١]، قال ابن كثير: « نهى تعالى أهل الكتاب من الغلو والإطراء، وهذا كثير في النصارى، فإنهم تجاوزوا الحد في عيسى حتى رفعوه فوق المنزلة التي أعطاه الله إياها، فنقلوه من حيز النبوة، إلى أن اتخذوه إلهاً من دون الله، يعبدونه كما يعبدونه، بل قد غلوا في أتباعه وأشياعه ممن زعم أنه على دينه، فادعوا فيهم العصمة واتبعوهم في كل ما قالوا، سواء كان حقاً أو باطلاً، أو ضلالاً أو رشاداً، أو صحيحاً أو كذباً»[2].

ومما يدل على عدم عصمة أحد سواء من الصحابة أو من غيرهم ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٦]، فأمر الله في هذه الآية ونحوها من الآيات بالإيمان بما جاء به

---

(1) انظر: الجديد في شرح كتاب التوحيد ص:(٧٥).

(2) تفسير ابن كثير ٦٢٩/١

الأنبياء وعدم التفريق بينهم في الإيمان، وأوجب اتباعهم، وجعل هذا خاصا بالأنبياء عليهم السلام لا يشاركهم فيه أحد من الناس، فلا يكون وليا ولا إماما من البشر معصوما إلا الأنبياء والرسل عليهم السلام.

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩].

« فلم يأمرنا بالرد عند التنازع إلا إلى الله والرسول، فمن أثبت شخصا معصوما غير الرسول، أوجب رد ما تنازعنا فيه إليه لأنه لا يقول عنده إلا الحق كالرسول، وهذا خلاف القرآن»[1].

قال شيخ الإسلام: « أجمع جميع سلف المسلمين وأئمة الدين من جميع الطوائف: أنه ليس بعد رسول الله ﷺ أحد معصوم ولا محفوظ من الذنوب ولا من الخطايا»[2].

وقال الشوكاني: « واعلم أن أولياء الله غير الأنبياء ليسوا بمعصومين، بل يجوز عليهم ما يجوز على سائر عباد الله المؤمنين، لكنهم قد صاروا في رتبة رفيعة ومنزلة علية، فقلَّ أن يقع منهم ما يخالف الصواب وينافي الحق، فإذا وقع ذلك فلا يخرجهم عن كونهم أولياء لله»[3].

وقال شيخ الإسلام: « وسائر أهل السنة والجماعة وأئمة الدين لا يعتقدون عصمة أحد من الصحابة ولا القرابة ولا السابقين ولا غيرهم؛ بل يجوز عندهم وقوع الذنوب منهم، والله تعالى يغفر لهم بالتوبة، ويرفع بها درجاتهم، ويغفر لهم بحسنات ماحية، أو بغير ذلك من الأسباب»[4].

ولهذا أمر الناس في حال الذنوب بالاستغفار كما قال الله تعالى:

﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ﴾ [الأنفال: ٣٣]

---

(1) منهاج السنة ٦/١٩٠

(2) جامع الرسائل ١/٢٦٦

(3) قطر الولي ص:(٢٣٤).

(4) مجموع الفتاوى ٣٥/ ٦٩

وقال ﷺ:(والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله تعالى فيغفر لهم)[1].

«فانظر ما يفيد هذا الحديث من التخصيص على الاستغفار المتسبب عن الذنوب، وذلك لأن بني آدم من شأنهم أن تكثر منهم الذنوب، لما جبلوا عليه من الميل إلى الشهوات، وأن من حاول منهم أن لا يقع منه ذنب البتة فقد حاول ما لا يكون، لأن العصمة لا تكون إلا للأنبياء، فلو راموا أنهم لا يذنبون أصلا راموا ما ليس لهم!»[2].

وليس المراد بالعدالة التي هي ثابتة للصحابة عصمتهم من الذنوب والخطايا، فهذا ينفيه القرآن والسنة، وإنما المراد من ذلك: تجنبهم عن تعمد الكذب في الرواية، والانحراف فيها بارتكاب ما يوجب عدم قبولها، وهذا المعنى هو مراد المحدثين من قولهم: الصحابة كلهم عدول.[3]

قال السخاوي: «وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية إلا إن ثبت ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك ولله الحمد، فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله ﷺ حتى يثبت خلافه، ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير فإنه لا يصح وما صح فله تأويل صحيح»[4].

المطلب الثاني:
اعتقاد المخالفين في عصمة بعض الصحابة

ممن ادعى العصمة لبعض الصحابة الشيعة فقد ادعوها للأئمة علي بن أبي طالب وولديه الحسن والحسين وسائر الأئمة الباقين من بعدهم، وهذا مما تفردت به الإمامية، فقالوا: « يجب أن يكون الواسطة بين الله تعالى وبين خلقه نبيا كان أو إماما معصوما، وهذا مما تفردت به

---

(1) أخرجه مسلم: كتاب: التوبة، ح:(٢٧٤٩).

(2) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني ١١/ ٥٤٧١

(3) انظر: مقدمة ابن الصلاح ص:(٢٦).

(4) فتح المغيث للسخاوي ١١٥/٣، وانظر: اليواقيت والدرر للمناوي ٢١٤/٢

الإمامية»[1].

وسبب عصمة أئمة الشيعة أنهم بالإضافة لولايتهم على الشيعة في الحكم، فهم أولياء في الدين وهم مشرعون لهم فيجب أن يكونوا معصومين، لا يقع منهم سهو ولا غفلة ولا نسيان، ولا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة، وأن هذه العصمة كعصمة الأنبياء، وإن كانت للأولياء أفضلية على الأنبياء.

قال ابن بابويه القمي (الصدوق): « اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة عليهم السلام: أنهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنبا صغيرا ولا كبيرا، ولا يعصون ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم، ومن جهلهم فهو كافر.

واعتقادنا فيهم: أنهم معصومون موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم وأواخرها، لا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص ولا عصيان ولا جهل»[2].

وقد جعل المجلسي عصمة الأئمة شاملة لكل ما ينزع عنهم صفة البشرية ويجعلهم في مصاف الألوهية، فقد قال: « اعلم أن الإمامية اتفقوا على عصمة الأئمة – عليهم السلام – من الذنوب – صغيرها وكبيرها – فلا يقع منهم ذنب أصلا لا عمدا ولا سهوا ولا نسيانا ولا لخطأ في التأويل ولا للإسهاء من الله سبحانه»[3].

فيلاحظ هنا أنهم قد نزعوا عنهم صفة البشرية وأكسبوهم صفة الألوهية، خصوصا مع عدم حصول السهو والنسيان، التي هي من الصفات البشرية.

قال أبو عبد ا : « نحن خزان علم الله، نحن تراجمة أمر الله، نحن قوم معصومون، أمر الله بطاعتنا ونهى عن معصيتنا نحن حجة الله البالغة على من دون السماء وفوق الأرض»[4].

وقال جعفر بن محمد – عليهما السلام- : « شرائع الدين ن أراد أن يتمسك بها وأراد

---

[1] حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبد الله شبَّر ١٣٥/١

[2] الاعتقادات ص:(١٠٨)، أوائل قالات ص:(٧١-٧٢)، وانظر: النكت في الاعتقادات ص:(٣٧).

[3] بحار الأنوار ٢١١/٢٥

[4] الكافي الكليني - ١ / ٣٩٧

الله هداه.....والأنبياء والأوصياء لا ذنوب لهم لأنهم معصومون مطهرون»[1].

ومما استدل به الشيعة على عصمة الأئمة قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[الأحزاب: ٣٣].

قال المفيد: « أن الخبر عن إرادة الله تعالى إذهاب الرجس عن أهل البيت ع والتطهير لهم لا يفيد إرادة عزيمة أو ضميرا أو قصدا على ما يظنه جماعة ضلوا عن السبيل في معنى إرادة الله عز اسمه، وإنما يفيد إيقاع الفعل الذي يذهب الرجس وهو العصمة في الدين، أو التوفيق للطاعة، التي يقرب العبد بها من رب العالمين»[2].

ويزعمون أن حديث عائشة رضي الله عنها يدل عليه، وفيه قولها: « خرج النبي ﷺ غداة وعليه مرط مرحل، من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾»[3].

وقالوا: لو لم يكن الإمام معصوما لم يحصل المقصود من الإمام من وجوب اتباعه.[4]

وممن قال بالعصمة لبعض الصحابة أيضا الصوفية فقد زعموا أن من الأولياء من هو معصوم خلي من الذنوب:

فقد قال ابن عربي: « إن من شرط الإمام الباطن – يعني الولي – أن يكون معصوما، وليس الظاهر إن كان غيره مقام العصمة»[5].

وقال أحدهم: « إن من خواص القطب إمداد الله له بالرحمة، والعصمة، والخلافة، والنيابة»[6].

---

(١) الكافي ١/٦٠٤-٦٠٩

(٢) المسائل العكبرية ص:(٢٦-٢٧).

(٣) أخرجه مسلم: كتاب: فضائل الصحابة ﷺ، ح:(٢٤٢٤).

(٤) انظر: الأربعين للماحوزي ص:(٥١-٥٢)، وانظر: النكت الاعتقادية للمفيد ص:(٤٠).

(٥) الفتوحات المكية ١٨٣/٣

(٦) التصوف المنشأ والمصادر ص:(٢٠٥).

قال الشعراني: « الخاطر بمنزلة الرسول المعلم والهادي إلى طريق الله تعالى، كما أشار إلى ذلك سيدي الفارض رضي [illegible] عنه بقوله: عسى عطفة منكم على بنظرة فقد تعبت بيني وبينكم الرسل»[1].

وسئل بعضهم عن علامة الصوفي فقال: « أن يكون مشغولا بكل ما هو أولى به من غيره، ويكون معصوما عن [illegible]ذمومات»[2].

ويستعمل الصوفية لفظ الحفظ كثيرا للهرب عن القول بعصمة الأولياء كما قال قائلهم: «ومن شرط الوليّ أن يكون محفوظا، كما أن من شرط النبي أن يكون معصوما»[3].

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة والمخالفين في اعتقاد عصمة بعض الصحابة

خالف عقيدةَ أهل السنة في اعتقاد العصمة لبعض الصحابة الشيعةُ والصوفيةُ طرفا الغلو في هذه الأمة، فزعموا للأئمة عند الشيعة، وللأولياء عند الصوفية، حق العصمة من الذنوب والخلو منها، عند بيان عرض الأقوال فيما سبق يتبين أن قولهم بعصمة الأئمة والأولياء لم يتفقوا فيه مع أهل السنة جملة وتفصيلا.

أما مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في اعتقاد عصمة بعض الصحابة:

أولا: خالفت الشيعة أهل السنة في اعتقادهم عصمة بعض الصحابة من الأئمة، ويمكن تقسيم أئمة الشيعة الاثني عشر إلى أقسام، وقد رأى الشيعة أن كل الأئمة تكون العصمة لهم.[4]

القسم الأول: الصحابة من الأئمة الاثني عشر وهم كل من : علي بن أبي طالب ، و[illegible]سن ، و[illegible]س[illegible] ﷺ وهم صحابة أجلاء، لا يُشَكّ في فضلهم وإمامتهم، ولكن شَرَكَهُم في فضل الصحبة خلق كثير، وفي الصحابة من هو أفضل منهم.

القسم الثاني: أئمة يتفق أهل السنة مع الشيعة على فضلهم وعلمهم، ولهم من أهل السنة

---

(1) درر الغواص ص:(٦).

(2) طبقات الصوفية للسلمي ص:(١٠٩).

(3) الرسالة القشيرية ٥٢١/٢، وانظر: التصوف [illegible]نشأ و[illegible]صادر ص:(٢٠٦).

(4) انظر: أصول مذهب الشيعة ٩٦١/٢

التوقير والإجلال، ولكن بعدم ادعاء فضل الإمامة العظمى لهم ولا عصمتهم ولا ما يدعيه الشيعة عنهم وهم كل من : علي بن الحسين ، ومحمد بن علي الباقر ، وجعفر بن محمد الصادق ، وموسى بن جعفر.

القسم الثالث: من بني هاشم ولا يعرف لهم من الفضل الذي يتميزون به عن غيرهم، وهم كل من: علي بن موسى الرضا ، ومحمد بن علي بن موسى الجواد ، وعلي بن محمد بن علي العسكري ، والحسن بن علي بن محمد العسكري.

القسم الرابع: لا وجود لهم أصلا وهو المزعوم بالمهدي المنتظر وهو محمد بن الحسن العسكري.

ولعل ما يهمنا بالبحث هنا من ادعوا له العصمة ويدخل في القسم الأول من الصحابة وهم علي بن أبي طالب وابناه الحسن والحسين .

وقد ادعى الشيعة لأئمتهم سواء من الصحابة أو من غيرهم أن لهم من الصفات التي انفردوا بها حتى عن الأنبياء عليهم السلام، ومن ذلك عصمتهم عن الخطأ والنسيان والسهو، وزعمهم أن ذلك ينافي القول بعصمتهم.[1]

وقال المفيد في بيان أقوال الإمامية: « ..ولا ينسون شيئا من الأحكام..»[2].

فجعلوا للأئمة ما لم يكن للأنبياء؛ لأن الأنبياء عليهم السلام يقع منهم السهو كما جرى في قصة ذي اليدين في سجود السهو، حيث صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العشي ركعتين وسها فيها.[3]

وقد خالفهم في إجماعهم هذا إمامهم المعصوم الرضا – وهو الإمام الثامن – « فقال:إن في الكوفة قوما يزعمون أن النبي صلى الله عليه وآله لم يقع عليه السهو في صلاته، فقال: كذبوا – لعنهم الله – إن الذي لا يسهو هو الله الذي لا إله إلا هو»[4].

([1]) انظر: بحار الأنوار ٢١١/٢٥

([2]) أوائل المقالات ص:(٧٢).

([3]) أخرجه البخاري: كتاب: أبواب استقبال القبلة، باب: تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، ح:(٤٨٢)، مسلم: كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، ح:(٥٧٣).

([4]) بحار الأنوار ٣٥٠/٢٥

وقد أورد الصدوق عن الرضا أنه قال: « إن الإمام مؤيد بروح القدس...والإمام يولد ويلد، ويصح ويمرض، ويأكل ويشرب، ويبول ويتغوط، وينكح وينام، وينسى ويسهو، ويفرح ويحزن...»[1].

ويمكن أن نستخلص من هذا أن عقيدة نفي السهو عن الإمام المعصوم كانت عقيدة لجماعة قليلة في عهد الرضا فلعنهم وكذبهم، كما بين ذلك المجلسي، باعتبار أن قولهم هذا يضاهي تشبيه المخلوق بالخالق، ثم بعد ذلك استقر مذهب الشيعة على هذه العقيدة.[2]

وهذا ينقض ما ذكروه من أن الإمام معصوم فلو كان معصوما فإن نفيه هذا غير صحيح، ولكنهم أولوا هذه الروايات، كما زعم ذلك محقق كتاب أوائل المقالات فقال: « ومحققو أهل النظر من الإمامية ذهبوا إلى نفي وقوع السهو في أمور الدين عنهم، لما دل على ذلك من الأدلة القطعية عقلا ونقلا والأدلة الدالة على عصمتهم، وأنه لو صدر عنهم أمثال ذلك لانتفت فائدة البعثة، وللطف الموجود في وجود الإمام على تفصيل مبسوط في كتبهم الكلامية ومصنفاتهم في باب الإمامة خاصة.

وللشيخ الجليل المصنف – المفيد – رسالة مفردة معروفة في الرد على الصدوق في هذه المسألة تعرض فيها لحال الخبر الذي استدل به على مقصوده، وبين ما فيه من وجود الخلل، والمخالفة للأدلة القاطعة بما لا مزيد عليه»[3].

فبهذا الخلاف يتبين أن مسألة العصمة غير مجزوم بها سابقا حتى استقر الوضع بعد ذلك وتم اعتمادها.

وعلى كلا القولين فإن ادعاءهم بعصمة الأئمة هذا من الغلو الذي نهى الله عنه ونهى عنه رسوله ﷺ، فكيف قد خصوا علي بن أبي طالب وأبناءه والأئمة من أحفاده بالإمامة والعصمة، من غير دليل؟ وقد جعلوا لهم العصمة من الذنوب وأنهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وهذا هو مقام الملائكة الذي بينه الله في كتابه عنهم، لا مقام البشر، ولكنهم يرون أن الأئمة أفضل من الأنبياء وأفضل من الملائكة.

---

(1) عيون أخبار الرضا للصدوق وهو ابن بابويه القمي ١٥٣/١

(2) انظر: أصول مذهب الشيعة ٩٤٢/٢

(3) انظر: التعليق على كتاب المفيد أوائل المقالات ص:(٧٢).

وقد زعم المجلسي أن الأئمة مع نفي السهو وارتكاب الذنب، « أنهم معصومون موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم وأواخرها ، لا يوصفون في شيء من أحوالهم بنقص ولا عصيان ولا جهل»[1].

فهذا أثبت لهم العلم التام من أول أحوالهم وآخرها، وأنه لم يحصل لهم جهل ولا عصيان، وهذا من أعظم الغلو الذي لو تفكر فيه الإنسان لعلم سقوطه، إذ أنه لا يدل على ذلك إلا محض الادعاء.

وأما ما استدلوا به من أدلة على العصمة فإن من عادة الشيعة أن يستدلوا بأي دليل يرون أنه يقوي مذهبهم، ولو كان وجه الاستدلال منه بعيدا، ولذلك كثر استدلالهم بأشياء لا تدل أبدا على المقصود لا في اللغة ولا في العقل ولا في الشرع، ثم يسوقون لها روايات من كتبهم يزعمون أنها عن الأئمة المعصومين، وكل ذلك من الكذب الصريح الذي يدينون به.[2]

ومما استدلوا به على العصمة للأئمة ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾[الأحزاب: ٣٣]، زاعمين أن إذهاب الرجس والتطهير فيه إثبات العصمة لأهل البيت.

والجواب عن هذا الاستدلال من وجوه:

أولا: أن الآية لا تدل على العصمة فانتفى فيها شرط الدليل الأصولي، وهو قطعية الدلالة على المعنى الذي سيقت له، فمثل هذه القضية وهي قضية العصمة التي ينبني عليها مسائل كبار ومهمة لابد أن يكون الدليل صريحا في المسألة، ويدل على هذا ما جاء في إرادة الله سبحانه التبيان للناس، فنجد أن أركان الإسلام كلها مذكورة صراحة باسمها وبنصها في القرآن من شهادتين في قوله: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[آل عمران: ١٨]، وفي قوله: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾[الفتح: ٢٩]، وفي الصلاة والزكاة قال:﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[البقرة: ١١٠]، وفي الصيام قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[البقرة: ١٨٣]، وفي

---

(1) الاعتقادات ص:(١٠٨).

(2) انظر: موقف الإثني عشرية من الصحابة رضي الله عنهم ١٥١/١

الحج قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. [١]

وليس المراد هنا إلا المثال وإلا فالصراحة في القرآن موجودة في كل ما يتم التركيز عليه على أنه من أوليات الدين، ولكننا نجد هنا أنه لا يوجد دليل صريح على عصمة الأئمة، بل وكل دليل غير صريح فقد كانت الأدلة الناقضة له كثيرة تفقده ما دل عليه، وهم يزعمون أن العصمة في الأئمة مما تم الإجماع عليه، فبأي إجماع يكون ما لا يدل عليه **الدليل الصريح ولا** الدليل غير الصريح.

ثانيا: أهل البيت المشمولون في هذا الخطاب هم من حرمت عليهم الصدقة وهم: **آل** علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، وبنو الحارث بن عبد المطلب، وأزواج النبي ﷺ، **وبناته.** [٢]

فتخصيص أهل البيت في آل علي فقط هو تخصيص غير صحيح، وهو من الافتراء على اللغة والشرع، أما اللغة فإن الآل في اللغة هم: « أهله وعياله وأتباعه وأنصاره»[٣]، وفي الحديث: **أن الحسن** بن علي أخذ تمرة من تمر الصدقة، فوضعها في فمه، فقال له النبي ﷺ**(ألقها، فإنها لا تحل لرسول الله ﷺ، ولا لأحد من أهل بيته)**[٤]، **قال الشافعي:** «دل هذا على أن النبي ﷺ **وآله هم:** الذين حرمت عليهم الصدقة وعوضوا منها الخمس ، وهم صليبة بني هاشم وبني **المطلب»**[٥].

فآل النبي ﷺ **يطلق ويراد بهم صنفان صنف قرابة ونسب، وصنف أتباعه وأوليائه فيقال:** «وآل النبي من جهة النسب أولاد علي وعقيل و**جعفر والعباس ومن جهة الدين كل مؤمن تقي»**[٦].

قال شيخ الإسلام: « فإن جميع بني هاشم داخلون في هذا، كالعباس وولده والحارث بن

---

(١) انظر: آية التطهير وعلاقتها بعصمة الأئمة ص:(٩-١٠).

(٢) انظر: عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها للشيخ الفوزان ص:(١٦٠).

(٣) المعجم الوسيط ١/ ٣٣، وانظر: تاج العروس ٣٦/٢٨

(٤) أخرجه مسلم: كتاب: الزكاة، ح:(١٠٦٩).

(٥) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس ٢٨/ ٣٦، لسان العرب ٣٢/١١

(٦) كتاب الكليات ص: (٢٤٣)

عبد المطلب وولده ، وكبنات النبي ﷺ زوجتي عثمان: رقية وأم كلثوم، وبنته فاطمة.

وكذلك أزواجه، كما في الصحيح عنه قوله: (اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته)[1] بل يدخل فيه سائر أهل بيته إلى يوم القيامة، ويدخل فيه إخوة علي كجعفر وعقيل»[2].

ثالثا: أن دخولهم في الآل لا يلزم منه أفضليتهم فضلا عن عصمتهم، فإن آل البيت وإن دخلوا في التسليم والصلاة عليهم بالصلاة وفي آية التطهير كما هنا، فإن هذا لا يلزم أن يكونوا هم أفضل من غيرهم، ولا أنهم أحق بالإمامة من غيرهم، « ألا ترى أن عمارا والمقداد وأبا ذر وغيرهم ممن اتفق أهل السنة والشيعة على فضلهم لا يدخلون في الصلاة على الآل، ويدخل فيها عقيل والعباس وبنوه، وأولئك أفضل من هؤلاء باتفاق أهل السنة والشيعة، وكذلك يدخل فيها عائشة وغيرها من أزواجه، ولا تصلح امرأة للإمامة، وليست أفضل الناس باتفاق أهل السنة والشيعة، فهذه فضيلة مشتركة بينه وبين غيره، وليس كل من اتصف بها أفضل ممن لم يتصف بها»[3].

وههنا قاعدة يجب معرفتها وهي أن تفضيل الجملة على الجملة لا يعني أن يستلزم تفضيل الأفراد على كل فرد، فمثلا حديث: (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)[4]، فقد يكون بعض الناس في القرن الثالث أو الرابع أو ما بعده أفضل من بعض من أدرك الصحابة.[5]

فأفضلية أهل البيت هنا واقعة لكون النبي ﷺ فيهم، فإذا ذهب النبي ﷺ عنهم، فإن من بعده في الأفضلية لا يجب تفضيله على كل من كان غيره من الناس.

قال شيخ الإسلام: «وليس علي أفضل أهل البيت، بل أفضل أهل البيت رسول الله ﷺ، فإنه داخل في أهل البيت.... وليس إذا كان علي أفضل أهل البيت بعد رسول الله ﷺ يجب

---

(1) أخرجه البخاري:كتاب: الأنبياء، باب:(بدون ترجمة)، ح:(٣٣٦٩)،مسلم:كتاب:الصلاة، ح:(٤٠٧).

(2) منهاج السنة ٢٣٩/٧- ٢٤٠

(3) منهاج السنة ٧/ ٢٤٠، وانظر: معجم المناهي اللفظية ص:(٣١٠).

(4) سبق تخريجه ص:(٩٩).

(5) انظر: منهاج السنة ٢٤١/٧

أن يكون أفضل الناس بعده؛ لأن بني هاشم أفضل من غيرهم، فإن رسول الله ﷺ منهم، وأما إذا خرج منهم فلا يجب أن يكون أفضلهم بعده أفضل ممن سواهم.

كما أن التابعين إذا كانوا أفضل من تابعي التابعين، وكان فيهم واحد أفضل، لم يجب أن يكون الثاني أفضل من أفضل تابعي التابعين.

بل الجملة إذا فضلت على الجملة، فكان أفضلهما أفضل من الجملة الأخرى، حصل مقصود التفضيل، وما بعد ذلك فموقوف على الدليل.

بل قد يقال: لا يلزم أن يكون أفضلها أفضل من فاضل الأخرى إلا بدليل»[1].

رابعا: أن لفظ التطهير لا يعني العصمة من الخطأ والسهو بأي حال، فإن الرجس في اللغة يراد به: القذر والنتن، ولهذا فيطلق على الذنوب وعلى الكفر والفسق، ولكنه لا يطلق بحال على الخطأ والنسيان، فالآية لا علاقة لها بالعصمة عن الخطأ والنسيان.[2]

فالنصوص قد بينت التطهير في بعض الأشياء ولم يلزم منها العصمة كما في قوله تعالى في حق طهارة البدن بالوضوء والاغتسال والتيمم وهذه طهارة حسية: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]، وقال تعالى في حق التطهير المعنوي: ﴿ إِذۡ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةٗ مِّنۡهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذۡهِبَ عَنكُمۡ رِجۡزَ ٱلشَّيۡطَٰنِ وَلِيَرۡبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمۡ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ ﴾ [الأنفال: ١١]، ولم يلزم من كلا الطهارتين العصمة من الذنوب، وقد قال الله تعالى ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ ﴾ [التوبة: ١٠٣]، فأخذ النبي ﷺ للزكاة منهم لا يوجب عصمتهم من الذنوب.

للزكاة منهم لا يوجب عصمتهم من الذنوب.

« فدعاء النبي ﷺ بأن يطهرهم تطهيراً، كدعائه بأن يزكيهم ويطيبهم ويجعلهم متقين ونحو ذلك، ومعلوم أن من استقر أمره على ذلك فهو داخل في هذا لا تكون الطهارة التي دعا بها

---

[1] منهاج السنة ٢٤١/٧-٢٤٢

[2] انظر: آية التطهير وعلاقتها بعصمة الأئمة ص:(١١).

لهم بأعظم مما دعا به لنفسه.

وقد قال: (اللهم طهرني من خطاياي بالثلج والبرد والماء البارد)[١]، فمن وقع ذنبه مغفوراً أو مكفراً فقد طهره الله منه تطهيراً. ولكن من مات متوسخًا بذنوبه فإنه لم يطهر منها في حياته، وبالجملة: فالتطهير الذي أراده الله والذي دعا به النبي ﷺ ليس هو العصمة»[٢].

وأما ما ذكره الشيعة من أن الإمام يتم الحاجة له لحفظ الشريعة فإن هذا كله منقوض بالنبي ﷺ فالنبي عليه السلام من الأنبياء عليهم السلام وهو معصوم في تبليغ الرسالة والمرد إليه في كل ما تكون الحاجة إليه في أمور الشرع، ولما مات النبي ﷺ فالمرد إلى سنته، فقد قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ولهذا فالشيعة الآن يرجعون أقوالهم إلى ما سبق من أئمتهم وإلى ما دونوه عنهم من أقوالهم، ولو كان لابد من وجود إمام حافظ يحفظ للناس أمر دينهم ودنياهم لما كان الإمام غائبا الآن مع شدة حاجة الناس إليه.

ويمكن نقض دعواهم بما ثبت من أن بعض أئمتهم حصلت منهم بعض الأحوال التي تنافي عصمتهم فقد « تمني علي رضي الله عنه الموت لما رأى الناس تتقاتل يوم الجمل، وقال لابنه الحسن: يا ليت أباك مات قبل عشرين عاماً.

وقد تنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية، فلو كان إماماً حقاً فكيف يتنازل، وليس جيشه وقتها بأقل من جيش معاوية، فإما أن يكون تنازله حقاً فتنتقض دعوى الإمامة، وإما أن يكون تنازله باطلاً فتنتقض دعوى العصمة.

والحسين بن علي لما أحاطت به جيوش الأمويين طلب منهم أحد أمور ثلاثة: إما أن يترك يعود من حيث خرج، أو يذهب إلى ثغر من ثغور المسلمين يقاتل حتى يقضي الله فيه ما شاء، وإما أن يتركوه يذهب إلى يزيد حتى يضع يده في يده ويرى فيه رأيه، فأبوا عليه ذلك فقاتل حتى قتل رضي الله عنه.

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب: المساجد ومواضع الصلاة ،ح:(٤٧٦)، وأصله في البخاري بلفظ: « اللهم نقني من الخطايا..»، كتاب: الأذان، باب: ما يقول بعد التكبير، ح:(٧٤٤).

(٢) أبو بكر الصديق أفضل الصحابة، وأحقهم بالخلافة ص:(١٠٥-١٠٦)

فكل هذه الأمور ليس فيها ما يشير إلى الإمامة أو الاستمرار في طلبها، فإن كان محقاً في الخروج؟ فطلب الإقالة يكون خطأً يتنافى مع العصمة،وإن كان مخطئاً في الخروج فذلك يتنافى مع دعوى الأحقية بالإمامة»[1].

ثانيا: وأما ما ذهب إليه الصوفية من حفظ أئمتهم فإن الحفظ المراد به العصمة من الذنوب ولكنهم لا يصرحون بذلك؛ لأن العقيدة هذه أخذوها من الشيعة، فإن بين الشيعة والصوفية رحم في العقائد يأخذ بعضهم من بعض.

قال الشيخ إحسان إلهي ظهير:« إن الصوفية يعتقدون في أوليائهم ما يعتقد الشيعة في أئمتهم من تأليههم، وجعلهم أنبياء أو كالأنبياء، معصومين، ولو أنهم كثيرا ما يتجنبون عن استعمال هذه اللفظة، ويستبدلونها بالحفظ، ولا يقصدون من ورائها إلا العصمة التي يستعملها الشيعة توقيا وتحفظا من طعن الطاعنين واعتراض المعترضين، وسترا لتلك الصلة الوثيقة التي تربطهم مع الشيعة، لو أن بعض المتهورين منهم لم يراعوا هذا الكتمان والإخفاء، وباحوا بهذا السر جهرا وعلنا، عارفين بأن تقيتهم هذه لا تسمن ولا تغني من جوع؛ لأن المراد من كلتا اللفظتين واحد، لا اختلاف بينهما من حيث المدلول»[٢].

وهؤلاء قد جعلوا مقامهم مقام الأنبياء عليهم السلام، فإن الضرورة قائمة في النبي على أن يكون معصوما من الخطأ حتى يبلغ رسالة ربه، وما أمره الله به، ولا يقع الخطأ فيما يأتي فيه من أحكام وأوامر ونواهي فتضل بذلك الأمة جميعا، فيكون نطق النبي بوحي فلا ينطق بالهوى، ويسدد بالوحي وتنزل معه الملائكة وتنصره على من بغى عليه، ويجب اتباع النبي فيما أمر به وفيما نهى عنه، وذلك لعدم حصول الخطأ منهم فيؤمن من جانب الزلل والخطأ فيما بلغوه عن الله، ولكن الصوفية والشيعة قد جعلوا للأئمة والأولياء هذه المنزلة التي يضاهون بها مقام النبوة، واختلقوا هذه المكانة من عند أنفسهم بلا دليل.[٣]

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في عدم عصمة أحد من الصحابة عند أهل السنة

---

(1) أصول مسائل العقيدة عند السلف وعند المبتدعة ١/ ٤١

(٢) التصوف - المنشأ والمصادر ص: (٢٠٤)، وانظر: تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي ٢٢٩/١

(٣) انظر: التصوف ص:(٢٠١-٢٠٢)، إحسان إلهي ظهير وجهوده في تقرير العقيدة ٥٢٤/٢

العصمة لأحد من الناس من المسائل التي لا يحكم بها إلا الله تعالى، فلا يمكن لأحد أن يحكم بعصمة أحد إلا بأمر من الله تعالى، وقد كانت عقيدة أهل السنة في عدم عصمة أحد من الصحابة وفي تولي الصحابة كلهم وجوها من اليسر يمكن إجمال أهمها بالآتي:

الوجه الأول: أن أهل السنة لما علموا عدم عصمة أحد من الصحابة، وعدم وجود العصمة إلا في الأنبياء عليهم السلام، وجهوا الاتباع كاملا إلى الله تعالى ورسوله، وعلموا أن سلامة الأمة واقعة في اتباع النبي ﷺ، فلم يحصل بينهم تناقض ولا اضطراب، وقد جعل أهل السنة كل قول يقاس بما جاء في الكتاب والسنة، فسلمت نفوسهم وسلمت عقائدهم، وصارت واحدة لا اختلاف فيها، ولهذا قال الأئمة المشهود لهم بالصلاح: «كل يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ»[1] فصرفوا همتهم إلى حفظ الشريعة التي جاء بها رسول الله ﷺ، ولم يصرفوا هممهم إلى جمع كلام أئمتهم وأوليائهم والتأليف بينها.

وقد قال ابن عباس رضي الله عنه لما قال في متعة الحج فرد عليه بعضهم بأنه قال أبو بكر وعمر فقال ابن عباس مغضبا: «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول لكم قال رسول الله ﷺ وتقولون قال أبو بكر وعمر»[2].

فهذا المقياس والميزان عند الصحابة وعند التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أن ينظر: هل فعله النبي ﷺ أو أمر به أم لا؟ فإن كان فعله أو أمر به فإنه يتم العمل به وإتباعه وإلا فيرد.

كما قال ﷺ: **(من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)**[3].

وكما قال ﷺ: **(فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة)**[4]، وقال ﷺ: **(فمن رغب عن سنتي فليس مني)**[5].

ولذلك فإن كل البدع التي أحدثها الصوفية والشيعة لا يمكن ردها إن قلنا بعصمتهم؛ لأنها

---

(1) سبق ذكره ص:(١٣٢).
(2) سبق تخريجه ص:(١٣٢).
(3) سبق تخريجه ص:(١٣١)
(4) سبق تخريجه ص:(١٣٠).
(5) سبق تخريجه ص:(٥٦٧).

تكون في مقام الوحي عندهم، وتسقط عندئذ الشرائع ولا يمكن الاعتماد على أي شريعة من الشرائع، أما أهل السنة فإنهم قد ردوا كل ذلك بعدم إيقاع العصمة على أحد بعد الأنبياء عليهم السلام.

فهذا هو الميزان الذي توضع عليه كل الأمور ليعلم هل هي حق أم باطل؟

قال الشوكاني: «والميزان الذي لا يجور هو ميزان الكتاب والسنة»[1].

الوجه الثاني: أن يُعلم أن الطريق الوحيد الموصل إلى العلم بالشرائع بما أنزل الله إنما يكون عن طريق الأنبياء عليهم السلام.

قال القرطبي: «فإن الله تعالى قد أجرى سنته وأنفذ حكمته بأن أحكامه لا تعلم إلا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه، وهم المبلغون عنه رسالته وكلامه، المبينون شرائعه وأحكامه، اختارهم لذلك وخصهم بما هنالك، كما قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقال تعالى: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢١٣] إلى غير ذلك من الآيات .

وعلى الجملة فقد حصل العلم القطعي واليقين الضروري، واجتماع السلف والخلف على أن لا طريق لمعرفة أحكام الله تعالى التي هي راجعة إلى أمره ونهيه، ولا يعرف شيء منها إلا من جهة الرسل، فمن قال: إن هناك طريقا آخر يعرف بها أمره ونهيه غير الرسل بحيث يستغنى عن الرسل فهو كافر يقتل ولا يستتاب ولا يحتاج معه إلى سؤال ولا جواب»[2].

الوجه الثالث: أن ما وقع من الخلاف بين الصحابة ومن بعدهم فإنه لا يكون خلافا بين معصوم وغيره، كما أوقع ذلك الشيعة في زعمهم أن الصحابة خالفوا الإمام فكفروا، أما أهل السنة فإنهم يرون أن ما وقع من الخلاف بين الصحابة فإنه يحفظ لهم حقهم وسابقتهم في الدين، ولا يجوز الاعتداء عليهم بالسب أو بالطعن عليهم في دينهم، وإنما يرون أن فيهم من

---

(١) قطر الولي ص:(٢٧٢)

(٢) تفسير القرطبي ١١/٤٠-٤١

اجتهد فأصاب فله أجران وفيهم من اجتهد فأخطأ فله أجر واحد.

ومن أخطأ فإنه لم يكن خطؤه لمخالفته لمعصوم لا تحل مخالفته، وإنما هو خطأ لمن هو مثله في الصحبة، ولهذا كانت عقيدة أهل السنة والجماعة فيما حصل من خلاف بين الصحابة أنه يتم السكوت عما شجر بينهم، ويُدعى لهم بالرحمة والرضوان لما فعلوه في خدمة الإسلام في وقتهم، ولا يكفر أحد منهم ولا يفسق ولا يتجاوز عليه بلفظ من الألفاظ من السب أو الشتم أو الطعن أو اللعن بل يترضى عليه لصحبته ويترحم عليه.

«فهذه الأمة معصومة من الاجتماع على باطل، ولا يمكن أن تجمع على ترك الحق.

ولا يعتقدون العصمة لأحد غير رسول الله ﷺ، ويرون الاجتهاد فيما خفي من الأمر بقدر الضرورة، ومع هذا لا يتعصبون لرأي أحد حتى يكون كلامه موافقا للكتاب والسنة، ويعتقدون أن المجتهد يخطئ ويصيب؛ فإن أصاب فله أجران: أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وإن أخطأ فله أجر الاجتهاد فقط؛ فالاختلاف عندهم في المسائل الاجتهادية، لا يوجب العداوة ولا التهاجر بل يحب بعضهم بعضا، ويوالي بعضهم بعضا، ويصلي بعضهم خلف بعض، مع اختلافهم في بعض المسائل الفرعية»(1).

الوجه الرابع: أن ما وقع من خطأ من أي فرد من أفراد المسلمين فإنه لا يتابع عليه الشخص سواء كان من الصحابة أو من غيرهم، فلا يُعطى أحد من الناس كائنا ما كان نوعا من القداسة في قوله أو فعله، وإنما إذا أخطأ رددنا عليه خطأه الذي أخطأ فيه وأخذنا منه الصواب.

وهذا المنهج عند أهل السنة من الأخذ من أي قائل يقول الحق هو منهج عام وقد ذكره الله تعالى وذكره رسوله ﷺ.

فأما دلالة الكتاب فإن الله تعالى يقول: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾[الأعراف: ٢٨] وسكت الله عن قولهم: ﴿وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا ﴾ [الأعراف: ٢٨]؛ لأن كلامهم في هذا حق فإنهم وجدوا آباءهم على هذا الفعل.

(1) الوجيز في عقيدة السلف الصالح أهل السنة والجماعة ص: (١٥٤-١٥٥)

ومن السنة ما جاء عن أبي هريرة ﷺ، قال: وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام فأخذته، فقلت لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ فذكر الحديث -، فقال: «إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي، لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح»، فقال النبي ﷺ (صدقك وهو كذوب ذاك شيطان)[1].

فيبقى الخطأ الذي أخطأ فيه الواحد ولا يُجعل في الشريعة من أي قائل قاله، وأما الصواب فإنه يستدل له من الكتاب والسنة ولا يستدل به عليهما.

وهذا بخلاف حال أهل البدع فإن أئمتهم لهم كلام مقدس، فيستحيل عليهم أن يرد قولهم، ولهذا فهم يؤولون القرآن والسنة حتى لا تخالف أقوال أئمتهم، بل قد زعموا أنك إذا صدر من الإمام أو الولي ما يخالف ما عرفته من الحق فلا تنكر عليه لكونه معصوما.

كما قال الشعراني عن شيخه الخواص: «وعليكم بحفظ قلوبكم من الإنكار على أحد من الأولياء فإنهم بوابون لحضرة الذات.

وإياك والانتقاد على عقائدهم بما علمتموه من أقوال المتكلمين، فإن عقائد الأولياء مطلقة متجددة في كل وقت بحسب مشاهداتهم للشؤون الإلهية وغيرهم ربما ثبت على عقيدة واحدة من الله حتى يموت لحجابه عن الشؤون الإلهية»[2].

الوجه الخامس: إعطاء الصحابة منازلهم التي أنزلهم الله وأنزلهم رسوله ﷺ ، وعدم التعدي عليهم لا برفع درجاتهم فوق ما يستحقون ولا بهضم أعمالهم.

وقد عظم الشيعة آل البيت وزعموا لهم حق التشريع وحق العصمة وحق الإمامة والأفضلية على سائر الصحابة، وهذا كله لا يوجد عند أهل السنة في أهل البيت، بل يحفظ لأهل البيت حقهم الذي جعله الله ورسوله لهم ولا يزاد في تعظيمهم إلى أن يصلوا مساوين للنبي ﷺ ، بل قد أوصل بعضهم علي بن أبي طالب إلى مصاف الألوهية زاعمين حلول الله فيه، وكذا زعم الصوفية في بعض أئمتهم وأوليائهم أنهم قد حل الله فيهم.

ولو اقتصرت هاتان الطائفتان على ما أمر الله به وبما أمر به رسوله لما خرجت فيهم هذه

---

(1) أخرجه البخاري: كتاب: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، ح:(٣٢٧٥).

(٢) انظر :درر الغواص ص :(٥٤)

الطوائف الغلاة الذين جاوزوا الحد في أوليائهم وأئمتهم، ولكانوا مثل أهل السنة في عدم رفع أحد فوق منزلته وعدم إنزاله إلى منزلة دون منزلته.

ولهذا كان النبي ﷺ وهو أفضل الخلق ينهي عن أن يرفع فوق منزلته كما قال ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا عبدالله ورسوله»[1].

فجعل النبي ﷺ لنفسه هاتين المرتبتين: العبودية والرسالة، فهو في هاتين المرتبتين لا يرفع فوقها ولا ينزل تحتها، وإذا نظرنا إلى عامة من غلا في أحد من الناس نجده قد أخل بالحد الأعلى من رفعه أو بالحد الأدنى بمنزلته من وضعه.

لكن أهل السنة يزنون الناس بميزان حق وعدل وهو ميزان الكتاب والسنة.

الوجه السادس: وسطية أهل السنة في العصمة فهم «وسط؛ لأنهم لا يعتقدون العصمة لأحد من الصحابة، بل يعتقدون أنهم بشر يقع منهم من الذنوب ما يقع من غيرهم، ومع ذلك لا يشنعون عليهم بذنب، بل يلتمسون لهم المخارج ويحملونهم على أجمل المحامل.

وأهل البدعة: يعتقد بعضهم العصمة لعلي رضي الله عنه وللأئمة من أهل بيته، وأنه لا يقع منهم ذنب عمدًا ولا خطأ ولا سهوًا، ويعتقدون في بعض الصحابة وقوع الكفر والنفاق والردة منهم وارتكاب المظالم والكبائر وينسبونهم إلى الزندقة»[2].

المطلب الخامس:

وجوه العسر في عصمة بعض الصحابة عند المخالفين

وقع مخالفو أهل السنة بسبب قولهم بعصمة بعض الصحابة في جوانب من العسر سأبينها في هذه الوجوه:

الوجه الأول: أن كلا من الطائفتين من الشيعة أو الصوفية جعلت لأئمتهم وأوليائهم ما جعلهم كالأنبياء أو المشاركين في النبوة والمضاهين لها، واختلقوا لأنفسهم المنزلة الرفيعة التي لم يجعلها الله إلا لأنبيائه ورسله لتبليغهم رسالات الله.

«ولكن الاعتقاد الباطل الموبق هو اعتقاد الشيعة في النبي ﷺ وفي سائر الأنبياء عليهم

(١) سبق تخريجه

(٢) وسطية أهل السنة بين الفرق ص:(٤٢٥)

الصلاة والسلام وفي الصالحين رضوان الله عليهم أجمعين؛ وذلك أنهم قد ذهبوا إلى أن الأنبياء ليسوا وحدهم المخصوصين بالعصمة من الخطأ والزلل، وليسوا وحدهم المخصوصين بالوحي، وبنزول الملائكة، بل قد زعموا أن الأئمة معصومون من ذلك، ومن أكثر من مثل الأنبياء والرسل، فإنهم يوحى إليهم كما يوحى إليهم»[1].

قال الشيخ إحسان إلهي ظهير: «وأما تسوية الصوفية بين الولاية والنبوة، بل وتفضيلهم الولاية على النبوة والرسالة، والأولياء على أنبياء الله ورسله، مثل الشيعة فتدل عليه عبارات القوم وتصريحاتهم»[2].

ثم ساق أقوالهم في ذلك ومنها:

«ما قيل في النبي يقال في الولي»[3] ويقولون: «خضنا بحورا وقفت الأنبياء بسواحلها»[4]، بسواحلها»[4]، وقال بعضهم:

مقـــــام النبـــــوة في بـــــرزخ فويـــق الرســـول ودون الـــولي[5]

فلما ساوى هؤلاء الأئمة والأولياء بالأنبياء وربما رفعوهم بالمنزلة الرفيعة التي هي فوق الأنبياء والرسل، جعلوا لهم العصمة التي تجعل كل ما يصدر منهم وحيا من الله تعالى فلا خطأ عندهم ولا ذنوب ولا أي شيء يعتري الذات البشرية .

قال الشيخ إحسان إلهي: «ودعوى العصمة تضاهي المشاركة في النبوة فإن المعصوم يجب اتباعه في كل ما يقول لا يجوز أن يخالف في شيء وهذه خاصة الأنبياء، ولهذا أمرنا أن نؤمن بما أنزل إليهم فقال تعالى: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ

---

(1) الصراع بين الوثنية والإسلام ٥٨/٢

(٢) التصوف ص:(١٨٦)

(٣) الفتوحات الإلهية لابن عجيبة ص:(٢٦٤)،التصوف لإحسان إلهي ص:(١٨٧)

(٤) الإبريز ص:(٢٧٦)، طبقات الشعراني ١٦/٢، الفتوحات الإلهية ص:(٢٦١)

(5)

(5) طبقات الشعراني ٦٨/١، التصوف:(١٨٨)

أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾[آل عمران: ٨٤]»[١].

وقد تشاركت الطائفتان بأنهم جعلوا لهم ما يعتبر مساويا للنبي ﷺ، وما ذهب إليه الصوفية من إثبات العصمة لأئمتهم فإن هذا «قول بإثبات أنبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام، الذي قد جعله الله خاتم أنبيائه ورسله، فلا نبي بعده ولا رسول، وبيان ذلك أن من قال: يأخذ عن قلبه، وأن ما يقع فيه حكم الله تعالى وأنه يعمل بمقتضاه، وأنه لا يحتاج مع ذلك إلى كتاب ولا سنة فقد أثبت لنفسه خاصة النبوة، فإن هذا نحو ما قاله عليه الصلاة والسلام: (إن روح القدس نفث في روعى.. الحديث)[٢]»[٣].

الوجه الثاني: نزعة الغلو التي تظهر في الشيعة والصوفية، وخصوصا إذا اجتمعا في مسألة فإن قولهم بالعصمة لأئمتهم وأوليائهم يبعد عن الأتباع أي خطأ يتوارد على الفكر أن الإمام أو الولي فعله، ولذلك يحاول أن يصرفه عن هذا الخطأ بالتأويلات التي ربما تكون بعيدة عن المقصود، ولا يتم الإنكار عليهم ولا انتقادهم فيما يفعلون.

قال الخواص: «عليكم بحفظ لسانكم مع علماء الشريعة، فإنهم بوابون لحضرات الأسماء والصفات.

وعليكم بحفظ قلوبكم من الإنكار على أحد من الأولياء فإنهم بوابون لحضرات الذات.

وإياكم والانتقاد على عقائدهم بما علمتموه من أقوال المتكلمين، فإن عقائد الأولياء مطلقة متجددة في كل وقت بحسب مشاهداتهم للشؤون الإلهية، وغيرهم ربما ثبت على عقيدة واحدة في الله حتى يموت لحجابه عن الشؤون الإلهية.

وإياكم أن تقربوا من الأولياء إلا بأدب ولو باسطوكم فاحذروهم فإن قلوبهم مملوكة ونفوسهم مفقودة وعقولهم غير معقولة، فربما مقتوا على الأقل من القليل وينفذ الله مرادهم فيكم.

قال: أما المجاذيب فسلموا عليهم بترك السلام عليهم، ولا تسألوهم الدعاء، فربما دعوا عليكم وكشفوا عوراتكم»[٤].

---

(١) انظر: التصوف ص:(٢٠٢)، وانظر: منهاج السنة ١٨٨/٦

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢٧/١٠، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٨٦٦)

(٣) تفسير القرطبي ٤١/١١

(٤) درر الغواص ص:(٥٤)

وكل ما ادعوه من عصمة الأئمة والأولياء كله مبني على كذب من عندهم لا دليل عليه إلا قولهم: «وليس في الطوائف المنتسبة إلى القبلة أعظم افتراء للكذب على الله، وتكذيبا بالحق من المنتسبين إلى التشيع ولهذا لا يوجد الغلو في طائفة أكثر مما يوجد فيهم، ومنهم من ادعى إلهية البشر، وادعى النبوة في غير النبي ﷺ وادعى العصمة في الأئمة ونحو ذلك مما هو أعظم مما يوجد في سائر الطوائف و قد اتفق أهل العلم على أن الكذب ليس في طائفة من الطوائف المنتسبين إلى القبلة أكثر منه فيهم»[1].

الوجه الثالث: أن ادعاء عصمة أحد من الناس سواء من بعض الصحابة أو غيرهم، يوجب أن يكون المعصوم واجب الاتباع عند الأتباع، فكما أنه لا يحصل عليه اعتراض في أي فعل فعله، ولا يتم تغيير أي منكر عمله، فإنه كذلك يوجب اتباعه ولا يحل لأحد أن يخالف أمره، ومن خالف أمره، فهو مخالف لأمر الله تعالى ولأمر رسوله ﷺ.

وقد جعلت هاتان الفرقتان الصوفية والشيعة التسليم المطلق للأئمة والأولياء، فلا يقول قولا إلا كان حقا ولا يفعل إلا حقا.

بل قال بعض الصوفية: «إذا غضب شيخكم على إنسان فاجتنبوه ولا تصافوه تغضبوا ربكم، فإن الأشياخ لا تغضب إلا بحق، ولا ينبغي لكم البحث عن سبب غضبه عليه بل سلموا لشيخكم»[2].

ويؤيد هذا المعنى القشيري ويقول: «من شرط المريد أن لا يكون بقلبه اعتراض على شيخه»[3].

قال الشيخ ناصر القفاري: «ومن أخطر الآثار العملية لدعوى العصمة اعتبارهم أن ما يصدر عن أئمتهم الاثنى عشر هو كقول الله ورسوله، ولذلك فإن مصادرهم في الحديث تنتهي معظم أسانيدها إلى حد الأئمة ولا تصل إلى رسول الله ﷺ»[4].

قال شيخ الإسلام: « وعمدتهم في الشرعيات ما نقل لهم عن بعض أهل البيت، وذلك

---

(١) منهاج السنة ٣٤/٢

(٢) درر الغواص ص:(٥٥)

(٣) الرسالة القشيرية ٧٣٦/٢

(٤) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ٣٢٤/١

النقل منه ما هو صدق ومنه ما هو كذب عمدا أو خطأ، وليسوا أهل معرفة بصحيح المنقول وضعيفه كأهل المعرفة بالحديث، ثم إذا صح النقل عن بعض هؤلاء فإنهم بنوا وجوب قبول قول الواحد من هؤلاء على ثلاثة أصول:

علي أن الواحد من هؤلاء معصوم مثل عصمة الرسول وعلي أن ما يقوله أحدهم فإنما يقول نقلا عن الرسول ﷺ.

وأنهم قد علم منهم أنهم قالوا مهما قلنا فإنما نقوله نقلا عن الرسول، ويدعون العصمة في أهل النقل.

والثالث أن إجماع العترة حجة، ثم يدعون أن العترة هم الاثنا عشر، ويدعون أن ما نقل عن أحدهم فقد أجمعوا كلهم عليه.

فهذه أصول الشرعيات عندهم وهي أصول فاسدة - كما سنبين ذلك في موضعه - لا يعتمدون على القرآن، ولا على الحديث، ولا على إجماع، إلا لكون المعصوم منهم، ولا على القياس وإن كان واضحا جليا»[1].

الوجه الرابع: أن أساس القول بالعصمة للأئمة كان سببه القول بالنص الجلي من الأئمة.

فالذي يتولى ذكر الوحي الذي يكون إما بعده النبي، والنبي إليه بوحي، فمن غير المعقول أن يختار الله ورسوله الأئمة، ثم يجري عليهم الخطأ في أحكامهم للدين بعد النبي ﷺ.

«وعند البحث عن سبب هذا الاعتقاد الذي جعلهم ينزلون أئمتهم هذه المنزلة المستحيلة، نجد أن الذي حملهم على ذلك هو أن العصمة عندهم شرط من شروط الإمامة، ثم رفعوا أئمتهم وغلوا فيهم غلواً فاحشاً إلى أن اعتبروهم أفضل من الأنبياء؛ لأنهم نواب أفضل الأنبياء، ثم زادوا فادعوا لهم أنهم يعلمون الغيب، وأن جزءاً إلهياً حل فيهم، وإذا كان الأمر كذلك فالعصمة أمر طبيعي أن توجد فيهم»[2].

أما الصوفية فعندهم أن العصمة تأتي إليه فيما بعد، فإذا وصل إلى مرحلة من مراحل التنسك والدرجات للمريدين، فإنه يصل إلى مرحلة حفظه عن الزلل والخطأ بمعنى عصمه من

---

(١) منهاج السنة ٦٩/١

(٢) فرق معاصرة تنتسب للإسلام ٣٤٠/١، وانظر: مختصر التحفة الاثنى عشرية ص: (٢٨٤)

الذنوب، فالشيعة من ابتدائه والصوفية في انتهائه.

والصوفية يرون في أئمتهم العصمة حتى يسلم لهم الإلهام والذوق والكشف الذي يقولون به، فإنهم إن لم يكن لهم عصمة فإنه لا يقبل منهم، ولذلك زعمت الصوفية بجواز العمل بالإلهام في حق الملهم دون غيره، وهذا كله باطل لأنه لا دليل عليه.[1]

الوجه الخامس: أن إثبات عصمة بعض الصحابة قد جعل هناك تناقضا في التشريع، ولهذا نجد أن الشيعة أكثر الناس اختلافا مع زعمهم أنهم يأخذون من المعصومين، ولو كانوا كما قالوا من عصمة أئمتهم لحدث اتفاق في قولهم.

قال الشيخ عمر الأشقر: «وقد كان عليّ وابناه وغيرهم يخالف بعضهم بعضاً في العلم والفتيا، كما يخالف سائر أهل العلم بعضهم بعضاً، ولو كانوا معصومين لكان مخالفة المعصوم للمعصوم ممتنعة، ولقد كان الحسن في أمر القتال يخالف أباه، ويكره كثيراً مما يفعله، ويرجع علي في آخر الأمر إلى رأيه، وتبين له في آخر الأمر أنّه لو فعل غير الذي فعله لكان الصواب، وله فتاوى رجع ببعضها عن بعض، والمعصوم لا يكون له قولان متناقضان، إلا أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر .

وقد وصى الحسن أخاه الحسين بأن لا يطيع أهل العراق، ولا يطلب هذا الأمر، ولو كان معصوماً لما جاز للحسين مخالفته»[2].

وكذلك الحال مع الصوفية لو كان أئمتهم وأوليائهم محفوظين من الخطأ والجور لكانت أقوالهم حقا كلها، ولم يحدث بينهم خلاف إذ العصمة تستلزم أن يكون معين جميع الآخذين من منبع واحد، وهذا يوجب الاتفاق، ولكن أراد الله بيان عوارهم بكثرة اختلافهم، وباتفاق أهل السنة ليبين لهم ولأتباعهم أن قولهم باطل.

ومن أوجه التناقض التي كانت في العصمة عند الشيعة أنهم جعلوا الإمام معصوما عن الذنوب وعن الخطأ والنسيان، وهذا يتناقض مع قولهم بالقدر الذي ثبتوا عليه باعتماد الكلي على المعتزلة في نفي القدر، ونفي خلق الله لفعل العبد، وأن العبد يخلق فعل نفسه.

---

(١) انظر: الجموع البهية للعقيدة السلفية ٥٠٥/٢

(٢) الرسل والرسالات ص: (١١٦)، وانظر: منهاج السنة ١٨/٤

ولقد حاول الشيعة لما رأوا هذا التناقض في مفهوم الإمامة والعصمة مع مفهوم الجبر والقدر أن يصبغوا على تعريف العصمة صبغة اعتزالية أخرى من تفسيرها باللطف الإلهي والاختيار الإنساني، فقد قال المفيد مبينا معنى العصمة:- بأنها «لطف يفعله الله تعالى بالمكلف، بحيث يمنع منه وقوع المعصية، وترك الطاعة مع قدرته عليها»[1].

«فليس معنى العصمة أن يجبر الله الإمام على ترك المعصية، بل يفعل به ألطافا يترك معها المعصية مختارا، فتلحظ الاستعانة بمصطلحات المعتزلة لتحديد مفهوم العصمة»[2].

أما الصوفية فإنهم قالوا بالجبر كما هو معلوم.

الوجه السادس: أن دعوى عصمة الأئمة من كلا الفريقين والطائفتين من شيعة وصوفية هو عار عن الدليل، ويظهر عواره عند الشيعية أكثر من الصوفية؛ وذلك لأنهم ظنوا أن الأئمة الاثني عشر منصوص على إمامتهم ولم يخل زمان منهم، وأن الأمة بدون الإمام لاأمان لها ولا إيمان.

وهذه الحجج التي سطروها في بيان أهمية وجود الإمام الذي يحفظ الناس ويعطيهم حقوقهم هذه كلها تؤدي في النهاية إلى إبطال العصمة المزعومة؛ لأن أئمتهم لم يتحقق بهم مقاصد الإمامة التي يتحدثون عنها.

«والواقع أنّه يكفي من ذلك انتهاء ظهور الإمام عندهم منذ سنة (٢٦٠هـ)، سواء كان لم يوجد أصلاً ، كما يقوله أكثر الفرق الشّيعيّة التي وجدت إثر وفاة الحسن، كما تقوله أسرة الحسن وعلى رأسهم أخوه جعفر، وكما يؤكّده علماء النّسب والتّاريخ، كما سيأتي - أو هو مختف لم يظهر - كما تقوله الاثنا عشريّة، فإنّ هذا الغائب الموعود أو المعدوم لم ينتفع به في دين ولا دنيا.

وهذه ثلمة لا تسد، وفتق لا يرتق في المذهب الاثني عشري لا يبقي ولا يذر لحججهم وزنًا ولا أثرًا، وكذلك أجداده من قبل إذ لم يتول منهم أحد ما عدا أمير المؤمنين علي، والحسن قبله تنازله، ولهذا قال أهل العلم: إن دعوى العصمة عندهم ليس عليها دليل إلا زعمهم بأن

---

(١) النكت الاعتقادية ص:(٣٧)، وقد فسر المفيد ص: (٣٥) اللطف بأنه: «هو ما يقرب المكلف معه من الطاعة ويبعد عن المعصية ولا حظ له في التمكين ولم يبلغ الإلجاء».

(٢) أصول مذهب الشيعة ٩٤٧/٢

الله لم يخل العالم من أئمة معصومين لما في ذلك من المصلحة واللطف.. .وكذلك أجداده المتقدمون لم يحصل بهم المصلحة واللطف الحاصلة من إمام معصوم ذي سلطان كما كان النبي ﷺ بعد الهجرة، فإنه كان إمام المؤمنين الذي يجب عليهم طاعته، ويحصل بذلك سعادتهم، ولم يحصل بعده أحد له سلطان تدعى له العصمة إلا علي رضي الله عنه، ومن المعلوم أن المصلحة واللّطف الذي كان المؤمنون فيها زمن الخلفاء الثّلاثة أعظم من المصلحة واللّطف الذي كان في خلافة علي زمن القتل والفتنة والافتراق .

أما من دون علي فإنما كان يحصل للناس من علمه ودينه مثل ما يحصل من نظرائه، وكان علي بن الحسين وابنه أبو جعفر، وابنه جعفر بن محمد يعلمون الناس ما علمهم الله كما علمه علماء زمانهم، وكان في زمانهم من هو أعلم منهم وأنفع للأمة، وهذا معروف عند أهل العلم، ولو قدر أنهم كانوا أعلم وأدين فلم يحصل من أهل العلم والدين ما يحصل من ذوي الولاية من القوة والسلطان، وإلزام الناس بالحق ومنعهم باليد عن الباطل.

وأما من بعد الثلاثة كالعسكريين فهؤلاء لم يظهر عليهم علم تستفيده الأمة، ولا كان لهم يد تستعين بها الأمة؛ بل كانوا كأمثالهم من الهاشميين لهم حرمة ومكانة، وفيهم من معرفة ما يحتاجون إليه في الإسلام والدين ما في أمثالهم، وهو ما يعرفه كثير من عوام المسلمين.. ولذلك لم يأخذ عنهم أهل العلم كما أخذوا عن أولئك الثلاثة»[1].

ويستطيع أي مدع سواء من اليهود أو من النصارى أو من الأمم الكافرة الأخرى أن يدعي هذه الدعوى، ثم لا يستطيع من آمن بعصمة الأئمة أن يردها عنه.

الوجه السابع: تسلط الزنادقة والباطنية على من ادعى العصمة لوليه وإمامه فزعموا أنه يجوز في حقهم أن تسقط الواجبات وأحكام الشرائع، وأن يبقى لهم ما يرد إلى خواطرهم وقلوبهم.

قال القرطبي في تفسيره: « قال شيخنا الإمام أبو العباس: ذهب قوم من زنادقة الباطنية إلى سلوك طريق تلزم منه هذه الأحكام الشرعية، فقالوا: هذه الأحكام الشرعية العامة إنما يحكم بها على الأنبياء والعامة، وأما الأولياء وأهل الخصوص فلا يحتاجون إلى تلك النصوص، بل إنما يزاد

---

(١) أصول مذهب الشيعة ٩٦٠/٢- ٩٦١، وانظر: منهاج السنة ١٠٤/٤

منهم ما يقع في قلوبهم، ويحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرهم، وقالوا: وذلك لصفاء قلوبهم عن الأكدار، وخلوها عن الأغيار، فتتجلى لهم العلوم الإلهية، والحقائق الربانية، فيقفون على أسرار الكائنات، ويعلمون أحكام الجزئيات، فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات، كما اتفق للخضر؛ فإنه استغنى بما تجلى له من العلوم، عما كان عند موسى من تلك الفهوم، وقد جاء فيما ينقلون: استفت قلبك وإن أفتاك المفتون، قال شيخنا ﷺ: وهذا القول زندقة وكفر يقتل قائله ولا يستتاب؛ لأنه إنكار ما علم من الشرائع »[1].

الوجه الثامن: أن كلام الشيعة فيه تفريق بين المتماثلين ومما لا يجوز عند كل عاقل أن يحكموا به، فإنهم زعموا العصمة لأهل البيت مستدلين بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣] وقد ثبت في اللغة والشرع أن أهل البيت يدخل فيهم أهل الرجل وزوجاته وبناته وهم لم يدخلوا إلا من أرادوا دخوله، ولعنوا من شابههم في نفس الفضيلة.

قال شيخ الإسلام: «والكلام في الناس يجب أن يكون بعلم وعدل لا بجهل وظلم كحال أهل البدع، فإن الرافضة تعمد إلى أقوام متقاربين في الفضيلة تريد أن تجعل أحدهم معصوما من الذنوب والخطايا والآخر مأثوما فاسقا أو كافرا، فيظهر جهلهم وتناقضهم كاليهودي والنصراني إذا أراد أن يثبت نبوة موسى أو عيسى مع قدحه في نبوة محمد ﷺ، فإنه يظهر عجزه وجهله وتناقضه، فإنه ما من طريق يثبت بها نبوة موسى وعيسى إلا وتثبت نبوة محمد ﷺ إلا وتعرض في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام بما هو مثلها أو أقوى منها، وكل من عمد إلى التفريق بين المتماثلين، أو مدح الشيء وذم ما هو من جنسه أو أولى بالمدح منه أو بالعكس، أصابه مثل هذا التناقض والعجز والجهل، وهكذا أتباع العلماء والمشايخ إذا أراد أحدهم أن يمدح متبوعه ويذم نظيره أو يفضل أحدهم على الآخر بمثل هذا الطريق» [2].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٤٠/١١

(٢) منهاج السنة ٣٣٧/٤

المبحث الرابع: ما شجر بين الصحابة.

ويشتمل على تمهيد وخمسة مطالب.

التمهيد

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في الإمساك عما شجر بين الصحابة.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في الخوض فيما شجر بين الصحابة:

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في الخوض فيما شجر بين الصحابة.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في عدم فيما شجر بين الصحابة عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في الخوض فيما شجر بين الصحابة عند المخالفين.

تمهيد:

يعلم كل أحد ما ثبت للصحابة من الفضل على من بعدهم ومن رضا الله ﷻ عنهم ورضا رسوله ﷺ عنهم، ولهذا كانت عقيدة أهل السنة والجماعة موالاة جميع الصحابة، والترضي عليهم ومحبتهم، وسلامة القلوب والنفوس تجاههم.

وقد ظهر في خلافة عثمان ﷺ فتنة دخل فيها بعض أعداء الله ورسوله من اليهود والنصارى والمجوس في سبيل إضعاف قوة الصحابة واجتماعهم، بعد أن قام الصحابة بتفريق اليهود والروم والفرس، وهي الأمم التي كانت موجودة في ذلك الزمان، فكان الحقد موجودا فيهم في سبيل إضعاف هذه الدولة الفتية، وقد رأوا أن الناس قد اجتمعوا على الصحابة وعلى أولياء أمورهم، وأن أي واحد يريد الخوض في سبيل الإفساد فإنه يقمع من علماء الصحابة بالعلم والبيان، ومن جهة حكام المسلمين بالسيف والسنان.

ثم قامت طائفة بتأليب الناس على الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ أفضل أهل عصره في زمانه، وقد قام بكبر هذا التأليب عبد الله بن سبأ ومجموعة من أوباش العرب، وسعوا جاهدين في سبيل إخضاعه ليترك الخلافة، فلم يستطيعوا أن ينالوا هذا المطلب، ثم حاولوا ترهيبه ولكنه ﷺ لم يرهبهم وما منعه من أمر الصحابة بمقاتلتهم إلا أنه ﷺ أراد حفظ دماء المسلمين، ولكنهم كانوا لا يهابون مفسدة إراقة الدماء، حتى وصل بهم الأمر إلى قتله ﷺ، فحصلت بذلك فتنة المسلمين، بموقعة الجمل وصفين، حتى تحقق الوعد بالإصلاح بين الفئتين من المسلمين التي أخبر النبي ﷺ عنها فقال عن الحسن: **(إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين)**[1].

فحصل عام الجماعة واجتمع الناس في ذلك العام، واتفق الناس على أن يكون معاوية بن أبي سفيان ﷺ هو خليفة المسلمين فذ ذلك الوقت، وقد كان الناس لهم أقوال مختلفة في الكلام في الفتنة والخوض فيها، ولقد هدى الله أهل السنة في الكف عن هذه الفتنة والسكوت عما شجر بين الصحابة، وجاءت طوائف أخرى تبنت على إثرها أقوالا، ثم قامت بالتكفير والتفسيق للصحابة، وأسقطوا هيبة الصحابة من قلوبهم، ثم لم يثقوا فيما نقل إليهم من أخبار وأحاديث عن طريقهم، وسنعرض هنا للأقوال التي قيلت فيما شجر بين الصحابة.

---

(1) أخرجه البخاري: كتاب: أصحاب النبي ﷺ، باب: مناقب الحسن والحسين رضي الله عنهما، ح:(٣٧٤٦).

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في الإمساك عما شجر بين الصحابة

أهل السنة «يحبون الصحابة، ويدينون اللَّه به، وينشرون محاسنهم، ويسكتون عما شجر بينهم»[1]، هذه هي عقيدة أهل السنة باختصار فيما يتعلق بما وقع من الصحابة في الفتنة التي تقاتلوا فيها.

فأهل السنة يدينون ببشرية الصحابة ﭫ وأنهم يخطئون ويصيبون، وأن لهم من الفضل والسابقة في الإسلام ما شهد لهم الله تعالى وشهد لهم رسوله ﷺ، **ولذلك وجب الكف عما** صدر معهم من أحداث تقاتلوا فيها.

ولذلك فقد أجمع أهل السنة قاطبة على وجوب الكف والإمساك عما شجر بين الصحابة ﭫ، والسكوت عما حصل بينهم من قتال وحروب، وعدم البحث والتنقير والتنقيب عن أخبارهم أو نشرها بين العامة.

وقد جاء في وجوب الكف عما جرى بين الصحابة كثير من أقوال السلف التي تدل على هذا الاعتقاد ومن ذلك.

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : «لا تسبوا أصحاب محمد فإن الله أمر بالاستغفار لهم وهو يعلم أنهم سيقتتلون».

وقال عمر بن عبد العزيز: « تلك دماء طهر الله يدي منها، أفلا أطهر منها لساني، مثل أصحاب رسول الله ﷺ مثل العيون، ودواء العيون ترك مسها»[2].

وسئل الإمام أحمد عما كان بين علي ومعاوية فقال: « ما أقول فيهم إلا الحسنى»[3].

وقال ابن أبي زيد القيرواني: «**وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول إلا بأحسن ذكر،** والإمساك عما شجر بينهم، وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم المخارج، ويظن بهم أحسن

([1]) نقض كلام المفترين على الحنابلة السلفيين لأحمد بن حجر آل بو طامي ص: (٢٥)

([2]) انظر: مناقب الشافعي للرازي ص:(١٣٦).

([3]) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص:(١٦٤)، السنة للخلال ٢/ ٤٦٠

المذاهب»[1].

وقال الصابوني: « ويرون الكف عما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ، وتطهير الألسنة عن ذكر ما يتضمن عيبا لهم، ونقصا فيهم»[2].

قال الإمام أحمد : - «أجمع تسعون رجلًا من التابعين وأئمة المسلمين ، وأئمة السلف ، وفقهاء الأمصار على : .... والكف عما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ، وأفضل الناس بعد رسول الله ﷺأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عم رسول الله ﷺ، والترحم على جميع أصحاب رسول الله ﷺوأزواجه ، وأصهاره ، رضوان الله عليهم أجمعين فهذه السنة الزموها ، تلموا أخذها هدى ، وتركها ضلالة»[3].

وقال أبو الحسن الأشعري: « فأما ما جرى بين علي والزبير وعائشة رضي الله عنهم فإنما كان على تأويل واجتهاد، وعلي الإمام وكلهم من أهل الاجتهاد، وقد شهد لهم النبي ﷺ بالجنة والشهادة، فدل على أنهم كلهم على حق في اجتهادهم، وكذلك ما جرى بين علي ومعاوية رضي الله عنهما كان على تأويل واجتهاد، وكل الصحابة أئمة مأمونون غير متهمين في الدين، وقد أثنى الله ورسوله على جميعهم، وتعبدنا بتوقيرهم وتعظيمهم وموالاتهم والتبري ممن ينقص أحدا منهم رضي الله عن جميعهم»[4].

وقال ابن قدامة: « ومن السنة تولي أصحاب رسول الله ﷺ ومحبتهم وذكر محاسنهم والترحم عليهم والاستغفار لهم والكف عن ذكر مساوئهم وما شجر بينهم واعتقاد فضلهم ومعرفة سابقتهم»[5].

وقال النووي: « ومذهب أهل السنة والحق: إحسان الظن بهم والإمساك عما شجر بينهم، وتأويل قتالهم، وأنهم مجتهدون متأولون، لم يقصدوا معصية ولا محض الدنيا، بل اعتقد كل فريق أنه المحق ومخالفه باغ، فوجب عليه قتاله ليرجع إلى الله، وكان بعضهم مصيبا وبعضهم

---

(1) المقدمة ص:(١٨).
(2) عقيدة السلف وأصحاب الحديث ص:(٢٩٢-٢٩٣).
(3) طبقات الحنابلة ٣٤٩/١
(4) الإبانة ص:(٧٨).
(5) لمعة الاعتقاد ص:(١٥٠).

مخطئا معذورا في الخطأ؛ لأنه اجتهاد والمجتهد إذا أخطأ لا إثم عليه»[1].

وقال القرطبي: « لا يجوز أن ينسب على أحد من الصحابة خطأ مقطوع به إذ كانوا كلهم اجتهدوا فيما فعلوه وأرادوا الله ﷻ وهم كلهم لنا أئمة، وقد تعبدنا بالكف عما شجر بينهم، وألا نذكرهم إلا بأحسن الذكر لحرمة الصحبة، ولنهي النبي ﷺ عن سبهم، وان الله غفر لهم، وأخبر بالرضا عنهم»[2].

وقال شيخ الإسلام: « وكذلك نؤمن بالإمساك عما شجر بينهم ونعلم أن بعض المنقول في ذلك كذب وهم كانوا مجتهدين إما مصيبين لهم أجران أو مثابين على عملهم الصالح مغفور لهم خطؤهم وما كان لهم من السيئات وقد سبق لهم من الله الحسنى فإن الله يغفر لهم إما بتوبة أو بحسنات ماحية أو مصائب مكفرة وما شجر بينهم من خلاف فقد كانوا رضي الله عنهم يطالبون فيه الحق ويدافعون فيه عن الحق فاختلفت فيه اجتهاداتهم ولكنهم عند الله عز وجل من العدول المرضي عنهم ومن هنا كان منهج أهل السنة والجماعة هو حفظ اللسان عما شجر بينهم فلا نقول عنهم إلا خيرا ونتأول ونحاول أن نجد الأعذار للمخطئ منهم ولا نطعن في نياتهم فهي عند الله وقد أفضوا إلى ما قدموا فنترضى عنهم جميعا ونترحم عليهم ونحرص على أن تكون القلوب سليمة تجاههم»[3].

وعبارات العلماء في النهي عن الخوض فيما شجر بين الصحابة كثيرة جدا، وهذا بعضها وهو غيض من فيض، وقطرة من بحر، فقلَّ أن يكون إمام من أئمة أهل السنة إلا ويكون له قول في النهي عن الخوض فيما شجر فيه الصحابة، وأردت من عرض هذه الأقوال والتي تركت بعضها أن يتبين أن قول أهل السنة في الكف عما شجر بين الصحابة، قد أشبعه العلماء تأصيلا حتى لا يكون هناك مطمع لأحد في الطعن بالصحابة.

ولربما يظن بعض الناس أن الصحابة لما وقع بعضهم في الفتنة أن هذا نقض عدالتهم، وأخرجهم من العدالة إلى ضدها، وقد انبرى على هذا القول أئمة علوم الحديث فردوا هذا القول على صاحبه.

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم ٢١٩/١٨-٢٢٠، وانظر: فتح الباري ٣٧/١٣

(2) تفسير القرطبي ١٦/ ٣٢١

(3) مجموع الفتاوى ٤٠٦/٣، وانظر: منهاج السنة ٤٤٨/٤

فقد قال ابن الصلاح: «إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن منهم فكذلك، بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع، إحسانا للظن بهم، ونظرا إلى ما تمهد لهم من المآثر، فكأن الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك؛ لكونهم نقلة الشريعة»[1].

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في الخوض فيما شجر بين الصحابة

ذهب من خالف قول أهل السنة، في عدم الخوض فيما شجر بين الصحابة، وأوغل في التكلم والتخرص بلا علم، إلى أقوال سنعرضها – بإذن الله – في هذه المسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد الخوارج في الخوض فيما شجر بين الصحابة.

قالت الخوارج بأن ما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه في أول وقتيهما، كان عملا صالحا استوجبا الأفضلية فيه، ولكن لما قام عثمان بالجور في الحكم وتنصيب أقاربه، وجب خلعه، وقد قام علي رضي الله عنه بتحكيم الرجال مع أنه لا حكم إلا لله فكفر بهذا التحكيم.

فتبرأ الخوارج من عثمان وعلي رضي الله عنهما، وكفروا الحكمين أبي موسى الأشعري، وعمرو بن العاص، وكفروا معاوية بن أبي سفيان، وكل من قاتل في حرب صفين الجمل.[2]

قال الرازي: «إن سائر فرق الخوارج متفقون على تكفير عثمان وعلي وطلحة والزبير وعائشة كما أنهم يعظمون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما»[3].

وكان مشهورا عندهم في ذلك الوقت تكفير الصحابة الذين شاركوا في القتال حتى قال أحدهم:

أبـرأ إلى الله مـن عمـرو وشـيعته	ومـن علـي ومـن أصحاب صفين
ومـن معاويـة الطـاغي وشـيعته	لا بـارك الله في القـوم الملاعـين[4]

المسألة الثانية: اعتقاد المعتزلة في الخوض فيما شجر بين الصحابة.

---

(1) مقدمة ابن الصلاح ص:(١٤٧)، وانظر: الإصابة لابن حجر ٩/١، فتح المغيث للسخاوي ١١٢/٣

(2) انظر: مقالات الإسلاميين ٢٦/٢، ١٢٨، الفصل ١٥٣/٤، مجموع الفتاوى ٣٥٥/٣

(3) اعتقادات فرق المسلمين ص:(٥١).

(4) انظر: التبصير في الدين ص:(٦٢).

خاض المعتزلة فيما شجر بين الصحابة، ورأوا أن الصحابة كانوا فساقا بفعلهم، وقد بين الشهرستاني قول واصل بن عطاء في الفتنة التي حدثت بين الصحابة فقال: «قوله في الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين : إن أحدهما مخطئ لا بعينه، وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه، قال: إن أحد الفريقين فاسق لا محالة، كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا محالة، لكن بعينه، - وقد عرفت قوله في الفاسق - وأقل درجات الفريقين أنه لا تقبل شهادتهما، كما لا تقبل شهادة المتلاعنين؛ فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة والزبير على باقة بقل، وجوز أن يكون عثمان وعلي على الخطأ، هذا قوله! وهو رئيس المعتزلة ومبدأ الطريقة في أعلام الصحابة وأئمة العترة.

ووافقه عمرو بن عبيد على مذهبه، وزاد عليه في تفسيق أحد الفريقين لا بعينه، بأن قال: لو شهد رجلان من أحد الفريقين مثل علي ورجل من عسكره، أو طلحة والزبير لم تقبل شهادتهما، وفيه تفسيق الفريقين، وكونهما من أهل النار »[1].

وقد اختلفت المعتزلة بعد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد إلى فريقين:

الأول : القول بما قال به واصل وعمرو من تفسيق أحد المتقاتلين ورد شهادتهما.

الثاني: قالوا بأن القادة من الصحابة قد نجوا، وأن الأتباع هلكوا.[2]

المسألة الثالثة: اعتقاد الشيعة في الخوض فيما شجر بين الصحابة.

فقد خاض الشيعة فيما حدث بين الصحابة، وقادهم هذا إلى الغلو في علي بن أبي طالب حتى جعلوه إماما معصوما، وجعله بعض غلاتهم إلها من دون الله تعالى، كما قاموا بلعن وتكفير عايشة والزبير وطلحة ﷺ، والصحابة عموما إلا عددا قليلا لا يتجاوز أصابع اليد، فقد روى الكليني عن حمران بن أعين قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك، ما أقلنا لو اجتمعنا على شاة ما أفنيناها، فقال: ألا أحدثك بأعجب من ذلك، المهاجرون والأنصار ذهبوا إلا – وأشار بيده - ثلاثة»[3].

وقال البغدادي: « وزعمت الروافض أن: طلحة والزبير وعائشة وأتباعهم يوم الجمل كفروا

---

(1) الملل والنحل ٤٣/١

(2) انظر: الفرق بين الفرق ص: (١٠١)، أوائل المقالات ص:(٤٦).

(3) أصول الكافي ٢٤٤/٢

في قتالهم علياً، وكذلك قالوا في **معاوية وأصحابه بصفين**»[1].

قال المفيد: « واتفقت الإمامية والزيدية والخوارج على أن الناكثين والقاسطين من أهل البصرة والشام أجمعين كفار ملعونين بحربهم أمير المؤمنين عليه السلام، وأنهم بذلك في النار مخلدون»[2].

المسألة الرابعة: اعتقاد النواصب في الخوض فيما شجر بين الصحابة.

بالغت النواصب في حب عثمان بن عفان ومعاوية ويزيد، وقالوا بأنهم كانوا على الحق وأنهم أئمة هدى، وهم كانوا على الحق وعلي كان على الباطل، ولذلك ناصبوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه العداء والبغض، وإن كان بغضهم لأهل البيت عموما ولكن لعلي خصوصا، وقالوا بأنه لم يكن إماما؛ لأنه لم تجتمع عليه الأمة، وإن الإمامة هي لمعاوية بعد عثمان ثم بعد ذلك يزيد بن معاوية لاجتماع الناس عليهم بخلاف تولي علي بن أبي طالب فإن الناس لم تجتمع عليه.[3]

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في الخوض فيما شجر بين الصحابة

قد علمنا قول أهل السنة فيما يتعلق بما شجر بين الصحابة من وجوب السكوت عما شجر بينهم وعدم الخوض فيه.

ولكن قام بعض الناس بالخوض فيما شجر بين الصحابة، ويمكن إجمال ما حدث من خوض فيما شجر بينهم على أنه على نوعين:

النوع الأول: من خاض فيما شجر بين الصحابة بالفعل والقول، بأن قام وقت حدوث أحداث الصحابة وفعل شيئا من الأشياء التي لم يرضها الصحابة عنهم، وهم على قسمين:

القسم الأول: الخوارج وقد خاضوا فيما شجر بين الصحابة، بالاقتتال معهم، وتكفيرهم، والطعن فيهم.

---

(1) أصول الدين ص:(٢٩).

(2) أوائل المقالات ص:(٤٥).

(3) انظر: مقالات الإسلاميين ١٥٦/١، مجموع الفتاوى ٤١١/٣، أصول الدين ص:(٢٨٧)، اعتقاد السلف أهل الحديث ص:(٢٠٤).

القسم الثاني: الشيعة وقد خاضوا فيما شجر بين الصحابة بأن غلو في طائفة معينة وهم أصحاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه وجعلوا من خالفهم فهم كفار مرتدون، وجعلوا كل من لم يشارك مع علي فهو من الكفار أيضا، بل غلا بعضهم بأن جعلوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلها من دون الله.

النوع الثاني: من جاء بعد هؤلاء وقام بالخوض فيما بعد وهؤلاء لا يكون خوضهم إلا بالقول فقط لبعد عهدهم من الصحابة رضي الله عنهم، وهم على قسمين:

القسم الأول: المعتزلة وقد حكموا على الطائفتين بالفسق والخروج عن الإيمان، وعدم الدخول في الكفر.

القسم الثاني: النواصب وحكموا بتخطئة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومن معه، وحاولوا إخفاء ما له من فضل وسابقة، بل وخلافة وجعلوا خلافة معاوية رضي الله عنه ويزيد ابنه أتم خلافة من علي رضي الله عنه؛ لأنه لم يجتمع الناس عليه كما اجتمعوا على معاوية ويزيد.

وبعد هذا البيان يتبين لنا ما حصل من توافق واختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم، وأن كل هذه الفرق تركت ما كان أهل السنة يدينون به من ترك الخوض فيما شجر بين الصحابة وصار كل واحد منهم يقول برأيه بما شاء، وإذا أردنا الرد عليهم فإنه على قسمين:

القسم الأول: الرد الإجمالي : وبيانه بما تم عرضه من قول أهل السنة من وجوب الكف عما شجر بين الصحابة، وأن الصحابة لهم سابقتهم التي يشهد لهم بها كل أحد سواء رضي بأن يشهد بالحق أم تعنت عن الشهادة به، وأن ذلك من ممادحهم التي لا يمكن أن يردها عليهم أحد.

فإذا تبين هذا فإن الصحابة رضي الله عنهم قاموا بالجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمة الله وقاموا بقمع المرتدين الذين ارتدوا وأرادوا إسقاط دولة الإسلام في نشوئها، وبقمع فارس والروم والترك وغيرهم من الدول التي ما كانت ترى أهل العرب شيئا، وكل هؤلاء لهم غيظ في قلوبهم على ما فعله الصحابة رضي الله عنهم، ولذا حاول كل منهم على أن يثلم في الإسلام ما استطاع لذلك سبيلا، ولما رأوا التفات الناس مع أئمتهم ما استطاعوا لذلك سبيلا إلا بإيغار القلوب على الصحابة، ثم بعد ذلك وقعت الفتن التي كانت بين الصحابة.

فلا يمكن لنا أن نقوم بالطعن بالصحابة ولا أن نتدخل فيما بينهم فيما رأوه على أنه من

الحق، وقاموا بالقتال لأجله، فهم بين أحد رجلين إما مصيب له أجران وإما مخطئ له أجر واحد، والعذر ثابت له.

القسم الثاني: الرد المفصل ويكون على كل فرقة من الفرق بحسب إيغالها فيما شجر بين الصحابة.

أولا: الخوارج:

فقد بين النبي ﷺ في عدة أحاديث أن الخوارج قد مرقوا من الدين، وأنهم يكونون في وقت يكون المسلمون فيه على اختلاف وفرقة، ولكنه يقاتلهم أقرب هاتين الطائفتين إلى الحق، ومما بينه النبي ﷺ :

ما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:**(تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين، يقتلها أولى الطائفتين بالحق)**[1].

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: إذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ فلأن أخر من السماء أحب إلي من أن أقول عليه ما لم يقل، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فإن الحرب خدعة، سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(سيخرج في آخر الزمان قوم أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فإذا لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا لمن قتلهم عند الله يوم القيامة)**[2].

وقال رسول الله ﷺ:**(إن بعدي من أمتي – أو سيكون بعدي من أمتي – قوم يقرءون القرآن لا يجاوز حلاقيمهم، يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه، وهم شر الخلق والخليقة)**[3].

وقال رسول الله ﷺ، يقول: **(قوم يقرءون القرآن بألسنتهم لا يعدو ترقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)**[4].

---

(1) أخرجه مسلم: كتاب: الزكاة، ح:(١٠٦٤).

(2) سبق تخريجه ص:(٨٠٨).

(3) أخرجه مسلم: كتاب: الزكاة، ح:(١٠٦٥).

(4) سبق تخريجه ص:(١٦٤).

فهذه بعض الأحاديث التي ذكرت الخوارج والتي تبين مروقهم من الدين، في وقت الفتنة التي تقع بين المسلمين، وهذا قد حدث وهو من علامات نبوة النبي ﷺ فقد أخبر عن خروجهم، وعن أعمالهم وعن صفاتهم، ثم ذكر من يتولى قتالهم، ويكون هو أقرب إلى الحق، وكل هذا قبل أن يولد بعض هؤلاء الخوارج لأنهم حدثاء أسنان، وهذا من علامات نبوة النبي ﷺ، وهم قد فعلوا الفعل الذي بينه الرسول ﷺ في أحاديث كثيرة، من خروجهم على جماعة المسلمين، وقتالهم لأهل الإسلام وتركهم أهل الأوثان.

ثانيا: قد تعارف العلماء قديما وحديثا على تسمية الخوارج بهذا الاسم لكونهم خرجوا على إمامهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وشقوا عصا المسلمين، وقاموا باستحلال دماء المسلمين، وقد مضى تعريفات عامة للخوارج ولكن من التعريفات التي توافق فعلهم في الخوض فيما شجر بين الصحابة.

قال البربهاري: « ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين فهو خارجي، وقد شق عصا المسلمين، وخالف الآثار، وميتته ميتة جاهلية»[1].

وقال الآجري: « والخوارج هم الشراة الأنجاس الأرجاس، ومن كان على مذهبهم من سائر الخوارج يتوارثون هذا المذهب قديما وحديثا، ويخرجون على الأئمة والأمراء ويستحلون قتل المسلمين»[2].

قال الأشعري: « اختلف أصحاب علي عليه، وقالوا: قال الله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، ولم يقل: حاكموهم وهم البغاة، فان عدت إلى قتالهم وأقررت على نفسك بالكفر إذ أجبتهم إلى التحكيم، وإلا نابذناك وقاتلنا، فقال علي رضوان الله عليه: قد أبيت عليكم في أول الأمر فأبيتم إلا إجابتهم إلى ما سألوا فأجبناهم وأعطيناهم العهود والمواثيق، وليس يسوغ لنا الغدر فأبوا إلا خلعه وإكفاره بالتحكيم، وخرجوا عليه فسموا خوارج؛ لأنهم خرجوا على علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، وصار اختلافا إلى اليوم»[3].

---

(1) شرح السنة ص:(٧٦).

(2) الشريعة ٣٢٥/١-٣٢٦

(3) مقالات الإسلاميين ٤/١-٥

وهؤلاء الخوارج على قسمين:

«أحدهما: يزعم أن عثمان وعليا وأصحاب الجمل كفار ومن رضي بالتحكيم بأجمعهم.

الثاني: أن كل من أذنب ذنبا من أمة محمد ﷺ فهو في النار مخلدا فيها»[1].

ثالثا: الخوارج خالفوا المسلمين من بداية خروجهم في قصة ذي الخويصرة، ثم بعد ذلك ما فعلوه مع الصحابة في الفتنة، خالفوا أهل السنة بأصلين عظيمين وقد وافقهم بعض أهل البدع في بعض الأصول، فقد ذكر شيخ الإسلام أن للخوارج أمران خالفوا به المسلمين فقال: «ولهم خاصتان مشهورتان فارقوا بهما جماعة المسلمين وأئمتهم:

أحدهما: خروجهم عن السنة وجعلهم ما ليس بسيئة سيئة أو ما ليس بحسنة حسنة وهذا هو الذي أظهروه في وجه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال له ذو الخويصرة التميمي: **(اعدل فإنك لم تعدل)** حتى قال له النبي ﷺ: **(ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أعدل)**[2] .

فقوله: «**فإنك لم تعدل**» جعل منه لفعل النبي ﷺ سفها وترك عدل.

وقوله: «**اعدل**» أمر له بما اعتقده هو حسنة من القسمة التي لا تصلح.

وهذا الوصف تشترك فيه البدع المخالفة للسنة، فقائلها لا بد أن يثبت ما نفته السنة وينفي ما أثبتته السنة، ويحسن ما قبحته السنة أو يقبح ما حسنت السنة، وإلا لم يكن بدعة، وهذا القدر قد يقع من بعض أهل العلم خطأ في بعض المسائل؛ لكن أهل البدع يخالفون السنة الظاهرة المعلومة...

الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفرون بالذنوب والسيئات.

ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم وأن دار الإسلام دار حرب ودارهم هي دار الإيمان.

وكذلك يقول جمهور الرافضة؛ وجمهور المعتزلة؛ والجهمية؛ وطائفة من غلاة المنتسبة إلى أهل الحديث والفقه ومتكلميهم»[3].

---

(1) عارضة الأحوذي ٣٨/٩

(2) سبق تخريجه ص:(٨٠٨).

(3) مجموع الفتاوى ٧٢/١٩-٧٣

فيلاحظ فيما خالفوا به جماعة المسلمين من الحكم على الصحابة بالكفر، فعدوا ما ليس سيئة سيئة، وحكموا على الصحابة بالكفر، وقادهم هذا إلى استحلال الدماء والأموال كغيرهم من الفرق التي خالفت أهل السنة والجماعة.

وحال الطوائف الأخرى لا يبعد عن قول الخوارج فإنهم استقوا منهم شيئا كثيرا، وكان خروجهم كردة فعل لخروج الخوارج **فالشيعة قابلوا** الخوارج الذين كفروا علي بن أبي طالب رضي الله عنه بأن جعلوا كل من خالف عليا فهو كافر، فقادهم خوضهم فيما يجب الكف عنه إلى الغلو في علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وتكفير جميع من خالفه، وما رضوا بحكم الشيخين بما هو سابق لحكم **علي** رضي الله عنه.

قال البغدادي: «أجمع أهل السنة على إيمان المهاجرين والأنصار من الصحابة، وهذا خلاف قول من زعم من الرافضة أن الصحابة كفرت بتركها بيعة علي رضي الله عنه »[1].

وقد جاءت الشيعة بأمر لم يسبقوا إليه، وهو من البدع العظيمة التي ظلت ملاحقة لهم حتى في هذا العصر، وهو القول بالنص على خلافة علي بن أبي طالب وبنيه من بعده، وأن جميع الصحابة كفار؛ لأجل عدم أخذهم بما دل النص عليه، فزعموا أن هذا النص هو الأصل الذي يجب المصير إليه، وهو كذبة من كذبهم التي ما استطاعوا أن يذكروا دليلا صريحا عليها، ولم يكن في ذلك كلام من السلف والأئمة ولا علي وابناه مع صحبتهم وجلالة قدرهم أن هذا موجود أصلا، وإنما هي من افتراءاتهم العظيمة التي أضلت كثيرا من الناس من أتباعهم، وسببت التقاتل بين الناس لأجل الإيمان بشيء غير **موجود أصلا، وقاموا بالطعن على أفضل الصحابة** أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم من غير سبب يذكر، بل وطعنوا في إمامهم علي بن أبي طالب الذي آمن بخلافة أبي بكر وعمر وعثمان، ولو كانت خطأ لما جاز له إقرارهم على هذا **الخطأ**.[2]

وقد كفرت الشيعة كل من شارك ضد علي بن أبي طالب، ولم يحكموا إلا بإسلام ثلاثة من الصحابة، وهم المقداد بن الأسود، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، ثم ألحقوا بهم بعض الصحابة ممن رجع على حسب ما يذكرونه إلى القول بإمامة علي، حتى أوصلوهم إلى أعداد

---

(1) الفرق بين الفرق ص:(٣٥٢).

(2) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٣٥٦

قليلة جدا، وما علم هؤلاء أنهم بتكفيرهم للصحابة؛ لأنهم قاموا بمبايعة **أبو بكر وعمر، فهم** يلزمهم أن يكفروا جميع الصحابة سواء من ذكروا إيمانه أم لم يذكروا إيمانه، فإن علي والمقداد **وأبو ذر وسلمان** رضي الله عنهم هؤلاء جميعا قد بايعوا أبا بكر الصديق، ولو كانت مبايعته كفر فإنه يلزم تكفير الصحابة جميعا بما فيهم من حكموا بإسلامهم، فوقعوا في هذا بالتناقض.[١]

وقابلت الشيعة النواصب فإنهم قالوا بإمامة عثمان ومعاوية ويزيد، وكل هذا من الغلو فإنهم غلو في أئمتهم وجعلوا ولايتهم هي الحق وولاية غيرهم هي الباطل، وهذا من الغلو الذي أعطوا حقا زائدا لمن يدينون له بالطاعة، وبخسوا من لم يدينوا له بالطاعة.

وكذلك حال المعتزلة من قولهم بفسق المشاركين في الفتنة، وأنهم لو شهدوا لم تقبل شهادتهم، وقد بين السلف قبح هذا القول وأنهم ما أرادوا بالطعن بهم إلا الطعن في الدين الذي حملوه لهذه الأمة.

قال الشعبي: « أدركت خمس مئة أو أكثر من الصحابة يقولون علي وعثمان وطلحة والزبير في الجنة»[٢].

قال الذهبي معلقا على هذا الأثر: « لأنهم من العشرة المشهود لهم بالجنة ومن البدريين ومن أهل بيعة الرضوان ومن السابقين الأولين الذين أخبر تعالى أنه رضي عنهم ورضوا عنه ولأن الأربعة قتلوا ورزقوا الشهادة فنحن محبون لهم باغضون للأربعة الذين قتلوا الأربعة»[٣].

وقد مضى في المباحث السابقة تفصيل الرد على كل طائفة بما قالت، وفي هذا العرض كفاية والله أعلم.

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في عدم الخوض فيما شجر بين الصحابة عند أهل السنة

كان موقف أهل السنة في عدم الخوض فيما شجر بين الصحابة، من المواقف التي حصل لهم بها اليسر في دين الله تعالى، ولعل من أبرز وجوه اليسر ما يلي:

الوجه الأول: أن الذين شاركوا من الصحابة في الفتنة سواء في معركة الجمل أو صفين

---

(١) انظر: تناقض أهل الأهواء والبدع في العقيدة ٥٣٦/٢- ٥٣٧

(٢) سير أعلام النبلاء ٦٢/١، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١٤٠٩/٧

(٣) سير أعلام النبلاء ٦٢/١

عددهم قليل جدا، مما يعني أنه لا يمكن أن يحكم على الجم الكبير من الصحابة بمجرد النظر إلى من شارك فيها من الصحابة.

وقد ذكر أهل التاريخ أن الذين شاركوا من الصحابة في القتال في الفتنة عددهم لا يتجاوز ثلاثين رجلا، فقد قال محمد بن سيرين: «هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف فما حضرها منهم مائة، بل لم يبلغوا ثلاثين»[1].

قال شيخ الإسلام: «وهذا الإسناد من أصح إسناد على وجه الأرض ومحمد بن سيرين من أورع الناس في منطقة ومراسيله من أصح المراسيل»[2].

وقال الشعبي: «لم يشهد الجمل من أصحاب رسول الله ﷺ غير علي وعمار وطلحة والزبير فإن جاءوا بخامس فأنا كذاب»[3].

«قيل لشعبة إن أبا شيبة روى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال شهد صفين من أهل بدر سبعون رجلا فقال كذب والله لقد ذاكرت الحكم بذلك وذاكرناه في بيته فما وجدناه شهد صفين من أهل بدر غير خزيمة بن ثابت»[4].

قال شيخ الإسلام: «هذا النفي يدل على قلة من حضرها وقد قيل إنه حضرها سهل بن حنيف وأبو أيوب وكلام ابن سيرين مقارب فما يكاد يذكر مائة واحد»[5].

قال الآجري: «لما قتل عثمان رضي الله عنه بكى عليه كثير من الصحابة، ورثاه كعب بن مالك الأنصاري، وقد تقدم ذكرنا له، ولزم قوم بيوتهم فما خرجوا إلا إلى قبورهم»[6].

قال بكير بن الأشج[7]: «قال إما إن رجالا من أهل بدر لزموا بيوتهم بعد قتل عثمان فلم

---

(1) أخرجه الإمام أحمد في العلل ٣/ ١٨٢، السنة للخلال ٢/ ٤٦٦

(2) منهاج السنة ٢٣٦/٦-٢٣٧

(3) السنة للخلال ٢/ ٤٦٦، منهاج السنة ٦/ ٢٣٧، المنتقى من منهاج الاعتدال ص:(٣٨٩).

(4) السنة للخلال ٢/ ٤٦٥، منهاج السنة ٦/ ٢٣٧، المنتقى من منهاج الاعتدال ص:(٣٨٩).

(5) منهاج السنة ٢٣٧/٦

(6) الشريعة ٤/ ١١٠

(7) بكير بن عبد الله بن الأشج القرشي المدني، الإمام الحافظ الثقة، من صغار التابعين، روى عنه الأئمة الستة، مات سنة: (١٢٧، وقيل ١٢٢هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٦/ ١٧١، تهذيب التهذيب ١/ ٤٣١

يخرجوا إلا إلى قبورهم»[1].

فإذا كان الذي حضر من الصحابة في هذه الفتنة هو هذا العدد القليل الذي إن كان مائة رجل وإن قل فهو أقل من ثلاثين، ولم يحضر في الفتنة إلا نفرا قليلا من أهل بدر.

وكل من شارك فإنه شارك على رغم منه وعلى ظن منه أن في مشاركته ما يكون فيه مصلحة، فهذا العدد القليل من الصحابة الذين شاركوا لا ينبغي أن يعمم على جميع الصحابة، ويتم الطعن فيهم والسب لهم وإنما يجب أن يراعى ما لهم من سابقة وفضيلة ولا يتجاوز عليهم بالقول أو بالفعل.

الوجه الثاني: أن أهل السنة مع عدم خوضهم فيما شجر بين الصحابة فهم يبينون وجه الصواب في المسألة ولم يمنعهم ترك الخوض فيها من بيان وجه الصواب في الاقتتال الذي حصل.

ومن ذلك ما ذكره القاضي أبو يعلى عن وجه امتناع علي عن قتل قتلة عثمان بقوله: «ووجه اجتهاد علي رضي الله عنه في الامتناع، أشياء:

أحدها: أنه لم يعرفهم بأعيانهم، ولا قامت شهادة عليهم بقتلهم، وقد كان كثيرا ما يقول: من قتل عثمان فليقم، فيقوم أربعة آلاف مقنع –أي مُلْبَس بالحديد- وقيل أكثر.

والثاني: لو عرفهم بأعيانهم وخاف قتل نفسه، وفتنته في الأمة تؤول إلى إضعاف الدين، وتعطيل الحدود، فكان الكف عن ذلك وقت انحسام الفتنة وزوال الخوف، وهذه حال علي في أتباعه، مثل: الأشتر والأشعث بن قيس والأمراء وأصحاب الرايات....ولولا ما أخذ الله تعالى من الميثاق على العلماء، لكان ترك الكلام في ذلك والإمساك عما جرى بينهم أولى، لأن هذه طريقة السلف»[2].

قال شيخ الإسلام: «أهل السنة متفقون على عدالة القوم، ثم لهم في التصويب والتخطئة مذاهب لأصحابنا وغيرهم .

أحدها: أن المصيب علي فقط .

---

(1) الإبانة لابن بطة ٢/ ٥٩٦

(٢) تنزيه خال المؤمنين معاوية بن أبي سفيان ص:(٨٥)

والثاني: الجميع مصيبون .

والثالث: المصيب واحد؛ لا بعينه .

والرابع: الإمساك عما شجر بينهم مطلقا؛ مع العلم بأن عليا وأصحابه هم أولى الطائفتين بالحق........»[1].

والذي عليه جمهور أهل السنة أن عليا ﷺ هو أولى بالحق في قتاله مع معاوية، وفي قتاله مع عائشة وطلحة والزبير ﷺ أجمعين.[2]

الوجه الثالث: سلامة الصدور من النحل وسلامة اللسان من الطعن في أئمة أهل السنة وهم الصحابة ﷺ، فإن السلف لما أوجبوا الكف عما شجر بين الصحابة كان هذا من الأشياء التي تحفظ نفوسهم لأحاب النبي ﷺ وخاصة العامة الذين لا يفرقون بين إساءة من كانت له سابقة ولو كانت إساءة مغتفرة وبين إساءة من تعود على الإساءة فيورث علمهم بما حصل وشجر بين الصحابة إلى إيعاز النفوس على الصحابة.

قال الذهبي: «تقرر عن الكف عن كثير مما شجر بين الصحابة، وقتاله ﷺ أجمعين، وما زال يمر بنا ذلك في الدواوين والكتب، والأجزاء، ولكن أكثر ذلك منقطع وضعيف، وبعضه كذب، وهذا فيما بأيدينا وبين علمائنا، فينبغي طيه وإخفاؤه، بل إعدامه، لتصفو القلوب، وتتوفر على حب الصحابة، والترضي عنهم، وكتمان ذلك متعين عن العامة، وآحاد العلماء»[3].

وقد قال الله تعالى بعد ذكره لوصف المهاجرين والأنصار: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]فالله سبحانه يعلم أنه قد يحصل من الناس غل على الصحابة وحقد فأمر بأن ينقي الإنسان نفسه لاشتراكه في الأخوة الإيمانية معه ولكونه

---

(١) مجموع الفتاوى ٥١/٣٥

(٢) انظر:مجموع الفتاوى ٤٠٧/٣، ٥١/٤٣٦،٣٥/٤ شرح الطحاوية٧٢٣/٢،فتح الباري ٦٧/٦١٩،١٣/٦، لوامع الأنوار ٣٨/٢

(٣) سير أعلام النبلاء ٩٢/١٠

سبقه على الإيمان.

«فذكر الله لمن جاء بعدهم صفتين هما: سلامة الصدر وسلامة اللسان، وهكذا يجب أن يكون صاحب السنة تجاه الصحابة فلا يحمل عليهم في قلبه غلاً ويكون سليم اللسان فلا يقدح فيهم ولا يخوض فيما شجر بينهم بل يقول عنهم ما يزيد حبهم في القلوب»[١].

وقال الآجري: «لا يأمن أن يكون بتنقيرك وبحثك عما شجر بين القوم إلى أن يميل قلبك فتهوى ما لا يصلح لك أن تهواه ويلعب بك الشيطان فتسب وتبغض من أمرك الله بمحبته والاستغفار له وباتباعه فتزل عن طريق الحق وتسلك طريق الباطل»[٢].

وقال شيخ الإسلام: «فالخوض فيما شجر يوقع في نفوس كثير من الناس بغضا وذما ويكون هو في ذلك.... ولهذا كان الإمساك طريقة أفاضل السلف»[٣].

الوجه الرابع: تفريق أهل السنة بين الاجتهاد الذي حصل به اقتتال بين الصحابة، والذين كانوا كليهما على الحق في الاجتهاد إما مصيب له أجران أو مخطئ له أجر واحد، وبين قتال الخوارج الذين كانوا مع علي رضي الله عنه ثم بعد ذلك انفصلوا عنه وقد خرجوا على الإمام الشرعي في ذلك الوقت وهو علي بن أبي طالب واستحلوا دماء المسلمين.

فهناك فرق بين قتال الخوارج وبين قتال الطائفتين من الصحابة، أما من قاتلهم علي من الجمل وصفين فإنه «قد ثبت عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه من وجوه أنه لما قاتل أهل الجمل لم يسب لهم ذرية، ولم يغنم لهم مالا، ولا أجهز على جريح، ولا اتبع مدبرا، ولا قتل أسيرا، وأنه صلى على قتلى الطائفتين بالجمل وصفين، وقال: إخواننا بغوا علينا»[٤].

وأما الخوارج الذين قاتلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأصحابه لما مرقوا عن الإسلام، وخرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكفروه وكفروا سائر المسلمين واستحلوا دماءهم وأموالهم، وقد ثبت عن الخوارج أحاديث متواترة في وصفهم والأمر بقتالهم فقال ﷺ:(**يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقرآنه مع قرآنهم، يقرءون القرآن لا يجاوز**

---

(١) التحفة السنية شرح منظومة ابن أبي داود الحائية ص:(٦٣)

(٢) الشريعة للآجري ١٩٢/٥

(٣) منهاج السنة ٤٤٨/٤-٤٤٩

(٤) حقوق آل البيت ص:(٣٤)

حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، ولو يعلم الذين يقتلونهم ما لهم على لسان محمد ﷺ لنكلوا عن العمل)[1].

«فقتلهم علي رضي الله عنه وأصحابه، وسر أمير المؤمنين بقتلهم سرورا شديدا وسجد لله شكرا، لما ظهر فيهم علامتهم وهو المخدج اليد، الذي على يده مثل البضعة من اللحم، عليها شعرات، فاتفق جميع الصحابة على استحلال قتالهم، وندم كثير منهم كابن عمر وغيره على ألا يكونوا شهدوا قتالهم مع أمير المؤمنين، بخلاف ما جرى في وقعة الجمل وصفين، فإن أمير المؤمنين كان متوجعا لذلك القتال، مشتكيا مما جرى، ويتراجع هو وابنه الحسن القول فيه، ويذكر له الحسن أن رأيه ألا يفعله.

فلا يستوي ما سر قلب أمير المؤمنين وأصحابه وغبطه به من لم يشهده، مع ما تواتر عن النبي ﷺ، وساء قلب أفضل أهل بيته، حب النبي ﷺ، الذي قال فيه: اللهم إني أحبه فأحبه، وأحب من يحبه.

وإن كان أمير المؤمنين هو أولى بالحق ممن قاتله في جميع حروبه.

ولا يستوي القتلى الذين صلى عليهم وسماهم وإخواننا، والقتلى الذين لم يصل عليهم، بل قيل له: من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا؟ فقال: هم أهل حروراء.

فهذا الفرق بين أهل حروراء وبين غيرهم الذي سماه أمير المؤمنين في خلافته بقوله وفعله موافقا فيه لكتاب الله وسنة نبيه هو الصواب الذي لا معدل عنه لمن هدى رشده، وإن كان كثير من علماء السلف والخلف لا يهتدون لهذا الفرقان، بل يجعلون السيرة في الجميع واحدة.

وسبب ذلك قلة العلم والفهم لكتاب الله وسنة رسوله الثابتة عنه، وسيرة خلفائه الراشدين المهديين، وإلا فمن استهدى الله واستعانه، وبحث عن ذلك، طلب الصحيح من المنقول، وتدبر كتاب الله، وسنة نبيه، وسنة خلفائه، ولا سيما أمير المؤمنين الهادي المهدي التي جرى فيها ما اشتبه على خلق كثير فضلوا بسبب ذلك، إما غلوا فيه، وإما جفاء عنه»[2].

---

(١) أخرجه أبو داود: كتاب: السنة، باب: في قتال الخوارج، ح:(٤٧٦٨)، وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود ٤/٢٤٤، وأصله في الصحيحين دون زيادة لنكلوا عن العمل، وهي من قول علي رضي الله عنه.

(٢) حقوق آل البيت ص:(٣٤)

الوجه السادس: أن أهل السنة يتكلمون بعلم وعدل بخلاف غيرهم، فإن أهل السنة وأولهم صحابة النبي ﷺ ورضي الله عنهم، لم يجعلوا ما حصل بينهم من اقتتال وفتنة أن يكون هذا ذريعة للكذب في الذين أو الافتراء على أحد من الناس بل الدين كامل وتام والصحابة لا تتكلم إلا بعلم وعدل، فهم وإن كانوا قد حدثت بينهم الحروب المعروفة فإنه لم يسمع من أحدهم أنه أخبر عن أحد من الصحابة بشيء هو من الكذب، بل نجد عائشة تروي شيئا كثيرا في فضائل علي بن أبي طالب، وأن الزبير وطلحة يعرفون فضل علي وسابقته ولم يؤثر عنهم أنهم تكلموا في علي بن أبي طالب بما يخدش شيئا من أفضليته، وكذلك معاوية رضي الله عنه لما كان يقاتل عليا لم يقاتله على أنه أفضل منه بل هو يقر بالفضل لعلي بن أبي طالب، ولم يأت بحديث يعارضه عليه أحدا من الصحابة.

ومما يبين كلام الصحابة بعلم وعدل أنهم حتى لما قتل عمار بن ياسر رضي الله عنه في جند علي بن أبي طالب رضي الله عنه لم يكذبهم الطرف الآخر من معاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهما على أن هذا الحديث كذب أو لم يقله النبي ﷺ وإن كان لهم تأويل آخر للحديث.

وأهل السنة أخذوا بما أخذ به الصحابة من الكلام في الناس بعلم وعدل فلا يكون الكلام فيهم بجهل ولا بظلم، فصاروا يروون الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ من طريقهم، ويروون فضائل علي وفضائل معاوية وفضائل عائشة وطلحة والزبير ولم ينقصوا منها شيئا، بل لما قام بعض المحدثين ممن اتهم بأنه من النواصب بالتحامل على بعض الصحابة في موقفهم من الفتنة قام العلماء بالرد عليهم وتنقصهم لأجل ذلك، فقد قال ابن قتيبة: «وتحامى كثير من المحدثين أن يحدثوا بفضائله كرم الله وجهه أو أن يظهروا ما يجب له، كل تلك الأحاديث لها مخارج صحاح، وجعلوا ابنه الحسين خارجياً شاقاً لعصا المسلمين حلال الدم لقول النبي ﷺ: **(من خرج على أمتي وهم جميع فاقتلوه كائناً من كان)**[1] وسووا بينه في الفضل وبين أهل الشورى؛ لأن عمر لو تبين له فضله لقدمه عليهم، ولم يجعل الأمر شورى بينهم، وأهملوا من ذكره أو روى حديثاً من فضائله، حتى تحامى كثير من المحدثين أن يتحدثوا بها وعنوا بجمع

---

(1) أخرجه النسائي: كتاب: ذكر الكبائر، باب: قتل من فارق الجماعة، ح:(٤٠٢١)، وقال الألباني في تحقيقه على النسائي ٧/ ٩٣: صحيح الإسناد، وأحمد في المسند، ح:(١٨٩٩٩)، وقال محقق المسند إسناده على شرط مسلم ٣١/ ٣٣٨

فضائل عمرو بن العاص ومعاوية كأنهم لا يريدونها بذلك وإنما يريدونه، فإن قال قائل: أخو رسول الله ﷺ علي وأبو سبطيه الحسن والحسين وأصحاب الكساء علي وفاطمة والحسن والحسين، تمعرت الوجوه وتنكرت العيون وطَرَّت حسائك الصدور، وإن ذكر ذاكر قول النبي ﷺ: **(من كنت مولاه فعلي مولاه)**[1].

و**(أنت مني بمنزلة هارون من موسى)**[2]وأشباه هذا التمسوا لتلك الأحاديث المخارج لينتقصوه ويبخسوه حقه بغضاً منهم للرافضة، وإلزاماً لعلي عليه السلام بسببهم ما لا يلزمه، وهذا هو الجهل بعينه»[3].

وقال: «وأما أهل السنة فيتولون جميع المؤمنين ويتكلمون بعلم وعدل ليسو من أهل الجهل ولا من أهل الأهواء، ويتبرءون من طريقة الروافض والنواصب جميعا، ويتولون السابقين والأولين كلهم ويعرفون قدر الصحابة وفضلهم ومناقبهم، ويرعون حقوق أهل البيت التي شرعها الله لهم، ولا يرضون بما فعله المختار ونحوه من الكذابين، ولا ما فعله الحجاج ونحوه من الظالمين، ويعلمون مع هذا مراتب السابقين الأولين فيعلمون أن لأبي بكر وعمر من التقدم والفضائل ما لم يشاركهما فيها أحد من الصحابة لا عثمان ولا علي ولا غيرهما، وهذا كان متفقا عليه في الصدر الأول»[4].

وقد كان الصحابة ﵃ وهم قد جرى بينهم الاقتتال لم يؤثر عن أحدهم أنه سب أحد ولا طعن فيهولا كذب عليه.

«وقد ثبت عن أمير المؤمنين علي ﵁ من وجوه أنه لما قاتل أهل الجمل لم يسب لهم ذرية، ولم يغنم لهم مالا، ولا أجهز على جريح، ولا اتبع مدبرا، ولا قتل أسيرا، وأنه صلى على قتلى الطائفتين بالجمل وصفين، وقال: إخواننا بغوا علينا، وأخبر أنهم ليسوا بكفار ولا منافقين»[5].

---

(1) سبق تخريجه ص:(١١٩٠).

(2) أخرجه البخاري: كتاب: المغازي، باب: غزوة تبوك وهي غزوة العسرة، ح:(٤٤١٦)، مسلم: كتاب: فضائل الصحابة، ح:(٢٤٠٤).

(3) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية ص:(٥٤-٥٦)، وانظر: منهاج السنة ٣٣٧/٤

(4) منهاج السنة ٧١/٢-٧٢

(5) حقوق آل البيت لشيخ الإسلام ص(٣٤-٣٥)

وإن هذا من أعظم الردود على من قال بأن الصحابة قاتلوا لأجل الدنيا فمن قاتل لأجل الدنيا يستحيل أن تكون هذه أخلاقه في الإحسان في القتال وعدم البغي الذي يلحق بالمنتصر إذا هزم خصمه، بل هم أرادوا الدار الآخرة وسعوا لها سعيا حثيثا، رحمهم الله و رضي الله عنهم.

الوجه السابع: وهو من أهم الأوجه وأجلها، هو أن أهل السنة لما تركوا الخوض فيما شجر بين الصحابة، أخذوا عن الصحابة جميع علومهم ولم يمنعهم عن قبول أقوالهم شيء من الأشياء، بل جعلوها معتبرة في جميع أحوالها، فأخذوا عن الصحابة علم أصول الدين وفروعه والزهد والعبادة والأخلاق والجهاد وغير ذلك، وحصل لهم بهذا الأخذ الفضل الكبير والنفع العظيم؛ لأن الصحابة أفضل ممن بعدهم كما دلت النصوص التي تم بيانها من خيرتهم وفضل قرنهم وفضل سابقتهم وغير ذلك، فالاقتداء بهم خير من الاقتداء بمن بعدهم ومعرفة إجماعهم ونزاعهم في العلم خير من معرفة إجماع غيرهم ونزاعة.

فإن إجماعهم لا يكون معصوما إذ الحق كائن فيهم لا يعدو منهم إلى غيرهم، فإذا طلب الحق فهو في أقوالهم، ولا يحكم بخطأ قول من أقوالهم إلا بعد معرفة ذلك بدلالة الكتاب والسنة لقول الله تعالى ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[النساء: ٥٩] وأما المتأخرون الذين يتحروا متابعتهم وسلوك سبيلهم ولا لهم خبرة بأقوال الصحابة ولا بأفعالهم، فإن عمدتهم في كثير من الأمور المهمة في الدين إنما هم فيما يظنونه إجماعا وهو ليس بإجماع وهو على نوعين:

النوع الأول: أن يقرروا معتقدهم وهم لم يعرفوا أقوال السلف إطلاقا وهذا يوجد كثيرا في كتب أهل الكلام فيقررون إجماعا ويذكرونه وهم لا يعرفون له قائل من السلف، بل قد يكون الإجماع خارجا عن قول السلف كما حدث من أقوالهم في الله وصفاته وأفعاله وقولهم في القرآن والرؤية والقدر وغير ذلك .

النوع الثاني: أن يعرفوا أقوال بعض السلف لا كل أقوالهم فيعرفوا قول طائفة أو طائفتين ويجهلوا كثيرا من الأقوال الأخرى.[1]

---

(١) انظر:مجموع الفتاوى ٢٤/١٣-٢٥

ولذلك لا يحصل اهتداؤهم ولا النفع التام لهم لأنهم لم يهتدوا بنور الصحابة.

الوجه الثامن: ذكر فضائل المطعون فيه من الصحابة حتى يتبين فضله عند عموم الناس فيتركن القدح فيه.

فقد كان السلف إذا رأوا أهل بلد وقعوا في علي ذكروا لهم فضائله وأخباره حتى يكف الناس عن الناس عن الكلام عليه بالطعن ويعظمونه ويثنون عليه.

وإذا وجدوا أحدا يطعن في عثمان ذكروا فضائله وسابقته حتى يتبين لهم خطأ ما هم فيه.

ويكون عرضهم لما ورد في فضلهم من أحاديث فإذا حكم أحد عقله تبين له فضل من طعن فيه فترك الطعن فيه.

فقد «كان أهل مصر ينتقصون عثمان، حتى نشأ فيهم الليث، فحدثهم بفضائله، فكفوا.

وكان أهل حمص ينتقصون عليا حتى نشأ فيهم إسماعيل بن عياش، فحدثهم بفضائل علي، فكفوا عن ذلك»[1].

وقد قال الإمام النسائي: «دخلت دمشق والمنحرف بها عن علي كثير فصنفت كتاب الخصائص[2] رجوت أن يهديهم الله تعالى..... »[3].

وهذا منهج عام لكل من طعن في الصحابة أو في السلف فتقام الحجة على المخالف ببيان الأحاديث الواردة في فضله، فإذا كان جاهلا رده العلم الذي علمه، وإن كان معاندا تبين جهله عند أتباعه.

المطلب الخامس:

وجوه العسر في الخوض فيما شجر بين الصحابة عند المخالفين

لما كان مخالفو أهل السنة يمشون على غير هدى وعلى غير ما يرشدهم به السلف الصالح وقعوا في الخوض فيما شجر بين الصحابة، فكان الواحد منهم إما يكفر أو يفسق أو يبدع، وقد حصل لهم بهذا الأمر العسر البالغ الذي سأبين بعضه في هذه الوجوه:

الوجه الأول: جعل المبتدعة ومخالفو أهل السنة عموما ما شجر بين الصحابة ذريعة

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤٨/٨، ٣١٦، تاريخ بغداد ٧/١٣

(٢) خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب

(٣) سير أعلام النبلاء ١٢٩/١٤

للطعن بهم وتنقصهم.

قال الآجري: «من جاء إلى أصحاب رسول الله ﷺ حتى يطعن في بعضهم ويهوى بعضهم ويذم بعضا ويمدح بعضا فهذا رجل طالب فتنة، وفي الفتنة وقع؛ لأنه واجب عليه محبة الجميع والاستغفار للجميع ﭬ ونفعنا بحبهم»[1].

كما جعل بعضهم ذريعة إلى بغض الصحابة وتكفيرهم وأقل أحواله غيبتهم وهتك حرمتهم.

قال شيخ الإسلام: «إذا تشاجر مسلمان في قضية ومضت، ولا تعلق للناس بها، ولا يعرفون حقيقتها، كان كلامهم فيها كلاما بلا علم ولا عدل يتضمن أذاهما بغير حق، ولو عرفوا أنهما مذنبان أو مخطئان لكان ذكر ذلك من غير مصلحة راجحة من باب الغيبة المذمومة لكن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أعظم حرمة، وأجل قدرا وأنزه أعراضا، وقد ثبت من فضائلهم خصوصا وعموما ما لم يثبت لغيرهم، فلهذا كان كلام الذي فيه ذمهم على ما شجر بينهم أعظم إثما من الكلام في غيرهم»[2].

الوجه الثاني: انتشار الكذب على الصحابة في هذه الفتنة التي حصلت بينهم، وقد انبرت طوائف وجماعات في قول الكذب وترويجه في سبيل الإيغار بين الناس والإيقاع بهم.

ولذلك فإن ما يذكره من أراد أن يطعن في الصحابة هو على نوعين: [3]

النوع الأول: ما يكون كذبا إما كله وإما بعضه ويزداد فيه وينقص ليخرج على وجه الذم والطعن، وأكثر ما هو موجود من هذه المطاعن يرويها الكذابون المعروفون بالكذب أمثال: أبي مخنف لوط بن يحي[4]، وهشام بن محمد السائب الكلبي[5] وأمثالهما من الكذابين.

---

(1) الشريعة٢٤٨٥/٥

(٢) منهاج ١٤٦/٥-١٤٧

(٣) انظر: دعاوي المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية ص:(٥١٢-٥١٣)

(٤) لوط بن يحي أبو مخنف،شيعي محترق، سئل عنه أبو حاتم فنفض يده وقال:أحد يسأل عن هذا انظر:الكامل لابن عدي ٢١١٠/٦،ميزان الاعتدال ٤٢٠/٣

(5) هشام بن محمد بن السائب الكلبي،أبو المنذر،كذاب متشيع، توفي سنة (٢٠٤)هـ،انظر:وفيات الأعيان ١٣/٥،شذرات الذهب ١٣/٢ الفهرست لابن النديم ص:(١٤٠)

قال شيخ الإسلام: «وكذلك نؤمن بالإمساك عما شجر بينهم، ونعلم أن بعض المنقول في ذلك كذب»[1].

النوع الثاني: ما يكون صدقا وهذا قليل، ولهم فيها معاذير تخرجها عن أن تكون ذنوبا، وتدور في محل الاجتهاد للمصيب فيها أجران وللمخطئ فيه أجر واحد.

قال شيخ الإسلام: «لهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر، حتى إنه يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم؛ لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم ....، ثم إذا كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون قد تاب منه، أو أتى بحسنات تمحوه، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد ﷺ الذي هم أحق الناس بشفاعته، أو ابتلي ببلاء في الدنيا كفر به عنه ... ، ثم القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر، مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم من الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيله والهجرة والنصرة، والعلم النافع والعمل الصالح...»[2].

الوجه الثالث: كلما خرجت بدعة خرجت في مقابلها بدعة أخرى تقابلها مقابلة الضد، وقد مضى تقرير مثل هذا الوجه في الصفات والقدر وهو يتضح هنا بجلاء، فنجد أن بدء الخروج للخوارج وقاموا بتكفير علي بن أبي طالب ومن خرج معه، فقابلتهم الروافض بالتشيع لعلي ومن معه وكفروا كل من خالف علي بن أبي طالب، ثم قابلت الروافض الناصبة فطعنوا في علي بن أبي طالب وزعموا أنه ليس بخليفة للمسلمين، وفي ذلك يقول ابن قتيبة متحدثا عن الناصبة: «وقد رأيت هؤلاء أيضاً حين رأوا غلو الرافضة في حب علي وتقديمه على ما قدمه رسول الله ﷺ وصحابته عليه وادعاءهم له شركة النبي ﷺ في نبوته، وعلم الغيب للأئمة من ولده وتلك الأقاويل والأمور السرية التي جمعت إلى الكذب والكفر إفراط الجهل والغباوة، ورأوا شتمهم خيار السلف وبغضهم وتبرأهم منهم، قابلوا ذلك أيضاً بالغلو في تأخير علي كرم الله وجهه وبخسه حقه، ولحنوا في القول وإن لم يعرضوا إلى ظلمه، واعتدوا عليه بسفك الدماء بغير حق ونسبوه إلى الممالأة على قتل عثمان ﷺ، وأخرجوه بجهلهم من أئمة الهدى إلى جملة أئمة

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٠٦/٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٥٥/٣-١٥٦،منهاج السنة ٣١٠/٤

الفتن ولم يوجبوا له اسم الخلافة، لاختلاف الناس عليه، وأوجبوها ليزيد بن معاوية لإجماع الناس عليه واتهموا من ذكره بغير خير»[1].

ثم قابل هؤلاء أهل الاعتزال وقاموا بإسقاط عدالة كل من شارك في الفتنة، وهنا نجد أن كل بدعة نشأ معها بدعة أخرى.

الوجه الرابع: أسس الخوض فيما شجر بين الصحابة عند مخالفي أهل السنة نقطة الانطلاق في مفارقة أهل السنة في مناهج التلقي، فلما خاض من خالف أهل السنة فيما نهوا عن الخوض فيه سهل على كثير منهم الطعن في الصحابة وبالعلم الذي حملوه، فلم يدينوا بالعدالة للصحابة عموما، وهذا من مغالطاتهم التي تدل على أن ما قالوا به إنما هو هوى في النفس، فالذين شاركوا من الصحابة في الفتنة عددهم قليل جدا كما سبق، ولكنهم أطلقوا القول بالذم لجميع الصحابة ونأتي بالمثال لكل فرقة من هذه الفرق:

الفرقة الأولى: أسقطوا عدالة الصحابة بتكفيرهم لعثمان وعلي ومعاوية، وإن كانوا يقولون بأن الذي سلكه كبار الصحابة كأبي بكر وعمر أنه من الخلافة الراشدة إلا أنه لم يؤثر فيهم فعليا فهم لا يرون اتباع السنة وأن عليهم الأخذ بالقرآن فقط.

فيلاحظ في قولهم أنهم أخذوا يفسرون القرآن بآرائهم لا يرجعون في ذلك إلى قول صاحب ولا إلى سنة متبعة، وكل هذا سببه ماخاضوا فيه مما شجر بين الصحابة.

الفرقة الثانية: الشيعة وقد غلوا في علي بن أبي طالب غلوا لم يسبقوا إليه حتى أمر علي بن أبي طالب ﷺ بأن يحرقوا في النار، ثم قابلوا ذلك بتكفير كل من كان ليس مع علي سواء كان في قتاله في الجمل أو صفين، أو كان سابقا له بالخلافة، وجلهم هذا الفهم السقيم الذي نشأته كانت من الخوض فيما شجر بين الصحابة جرهم هذا إلى أنهم كفروا الصحابة واسقطوا السنة وقال بعضهم بتحريف القرآن ووضعوا لأنفسهم أئمة معصومون يجب بعصمتهم وإمامتهم، كما وضعوا لأنفسهم سنة خاصة بهم فيها أقوال للمعصومين عندهم مبناها كلها على الكذب في الحديث والغباء في العقل.

الفرقة الثالثة: المعتزلة وهم قد رأوا اختلاف الصحابة فيما بينهم فاسقطوا عدالة من شارك

---

(١) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية ص(٥٤)

في الجمل وصفين وردوا شهادتهم وما حملوه من علم وإن من أعظم ما حملوه من علوم علم السنة فقاموا بالإنتقاء من السنة بحسب ماتدل عليه عقولهم لأن الشرع قد تم الاعتداء عليه بأن كان هؤلاء الصحابة قد ردت شهادة بعضهم فيه، فوضعوا لما يكون في الشرع ميزانا غير الميزان الشرعي وهو الميزان العقلي فما وجد في العقل قبلوه وما لم يوجد في العقل فإنهم إن كان من السنة ومن الآحاد ردوه وإن كان من القرآن فإما أن يؤول أو يفوض، وأسقطوا القوى بما قالت به الصحابة من عقائدهم.

فهذه هي الطوائف التي كثر خوضها فيما حدث بين الصحابة وخاضوا فيما نهاهم أهل السنة عنه فوقعوا في هذه الأشياء التي غيرت نظرتهم في العلوم الشرعية والتي جعلت لهم نقطة خلاف واسعة مع أهل السنة لم تقتصر عند حجية أقوال الصحابة بل تجاوزتهم لتدخل في كثير من مسائل الاعتقاد التي يعلمها كل من عرف أقوال هذه الفرق ويعلم شدة مباعدتها عن قول أهل السنة والجماعة، ويمكن أن يكون من أهم الأسباب في ذلك الخوض فيما لا يعنيهم من العقائد وعدم الاكتفاء بالنصوص الشرعية.

قال شيخ الإسلام: «والخوارج جوزوا على الرسول نفسه أن يجور ويضل في سنته ولم يوجبوا طاعته ومتابعته وإنما صدقوه فيما بلغه من القرآن دون ما شرعه من السنة التي تخالف -بزعمهم- ظاهر القرآن، وغالب أهل البدع غير الخوارج يتابعونهم في الحقيقة على هذا؛ فإنهم يرون أن الرسول لو قال بخلاف مقالتهم لما اتبعوه كما يحكى عن عمرو بن عبيد في حديث الصادق المصدوق وإنما يدفعون عن نفوسهم الحجة: إما برد النقل؛ وإما بتأويل المنقول، فيطعنون تارة في الإسناد وتارة في المتن، وإلا فهم ليسوا متبعين ولا مؤتمين بحقيقة السنة التي جاء بها الرسول بل ولا بحقيقة القرآن»[1].

الوجه الخامس: أنه لم يقف خلاف من وقع فيما شجر بين الصحابة إلى الاقتتال والكلام فيما وقع بينهما بل زاد على ذلك، وكل طائفة زادت بما كان عقيدة لها ومنهجا تحكم به على الناس.

-فاختلفوا في الإمامة ومن هو أحق بالإمامة فقالت الخوارج الأحق فيها أبو بكر وعمر

---

(١) مجموع الفتاوى ٧٣/١٩

فقط وما بعدهما فهم كفار، وذهبت الشيعة إلى إسقاط خلافة الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان، وقالوا بوجوب إمامة علي، وذهبت المعتزلة إلى إمامة أبي بكر وعمر وتنازعوا في إمامة عثمان وعلي وغالبهم على تفسيقهم، أما النواصب فقد قالت بإمامة الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان وأسقطوا خلافة علي بن أبي طالب.

- حصلت مسألة ملازمة لهذا الخلاف وهي هل يكفر المخالف أم لا؟

فذهبت الخوارج والشيعة إلى تكفيره وذهبت المعتزلة إلى أنه في منزلة بين المنزلتين، ثم حدثت بعدهم بزمن المرجئة الذين قالوا بأن من خالف فإنه مؤمن كامل الإيمان كإيمان جبريل وميكائيل.[1]

---

(١) انظر: دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين ،الخوارج والشيعة ص:(٣٣-٣٤)

المبحث الخامس: آل البيت.

ويشتمل على خمسة مطالب.

المطلب الأول: عقيدة أهل السنة في آل البيت.

المطلب الثاني: اعتقاد المخالفين في آل البيت

المطلب الثالث: مقارنة بين اعتقاد أهل السنة واعتقاد المخالفين في آل البيت.

المطلب الرابع: وجوه اليسر في آل البيت عند أهل السنة.

المطلب الخامس: وجوه العسر في آل البيت عند المخالفين.

المطلب الأول:

عقيدة أهل السنة في آل البيت

من أصول أهل السنة المتقررة لديهم: حفظ حقوق أهل البيت، وقد جعل أهل السنة ذلك في كتبهم في العقائد، ولا يكاد يخلو كتاب من كتب العقيدة التي عنيت بالمسائل المتعلقة بالصحابة إلا وقد ذكروا فضل أهل البيت عند أهل السنة والجماعة، وما ذاك إلا لأن النبي ﷺ قد أوصى بهم خيرا، وقد استمسك أصحابه من بعده بهذه الوصية خير استمساك، وكان بينهم وبين أهل البيت، مودة ومحبة ومصاهرة، حتى كانوا يقربونهم على القريب من الأنساب، وهذا لورود فضائل خاصة بأهل البيت وسأورد هنا بعضها مما يبين عقيدة أهل السنة تجاه أهل البيت.

ويدخل في آل البيت : (بيت النسب، وبيت السكنى، وبيت الولادة)[1].

أما بالنسبة لبيت النسب فهم: بنو عبد المطلب، وذلك أن هاشما انحصر عقبه في عبد المطلب كما قال ابن حزم: « ولد لهاشم بن عبد مناف: شيبة، وهو عبد المطلب، وهو العمود والشرف، ولم يبق لهاشم عقب إلا من عبد المطلب فقط»[2].

وهم: آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، لحديث : (إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد)[3].

وأما بيت السكنى فهم: أزواج النبي ﷺ، ودليل دخولهن في آل البيت أن الله تعالى ذكر آل البيت في القرآن في موضعين وكلا الموضعين يدلان على دخول الزوجات في آل البيت فقد قال تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، والموضع الآخر ما جاء في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۖ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ ۚ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾ [هود: ٧٣].

---

(1) انظر: أهل البيت بالمدرسة ص:(٣٦).

(2) جمهرة أنساب العرب ص:(١٤).

(3) سبق تخريجه : (١٣٢٤).

وزوجات النبي ﷺ **هن**: خديجة، سودة، **عائشة، حفصة، زينب بنت خزيمة، أم سلمة،** زينب بنت جحش، جويرية، أم حبيبة، صفية، ميمونة رضي الله عنهن.

وأما بيت الولادة فهم: أولاد النبي ﷺ، وهذا يشمل أولاد النبي ﷺ، **من ذكور وإناث، وأولاد فاطمة وزينب ورقية.**

وأولاد النبي ﷺ **هم : القاسم وعبد الله وإبراهيم، وبناته**: فاطمة ولها الحسن والحسين، وزينب ولها علي وأمامة، ورقية ولها عبد الله بن عثمان بن عفان، وأم كلثوم ولم تعقب.

وكل أبناء النبي ﷺ الذين من صلبه ماتوا قبله إلا فاطمة رضي الله عنها فماتت بعده بستة **أشهر.**

قال ابن حجر الهيتمي: « وأما الشرف الناشئ عما فيهم من البضعة الكريمة فلا يختص بأولاد فاطمة، فقد صرح المحققون بأنه لو عاش نسل زينب من أبي العاص أو رقية وأم كلثوم **من عثمان** ﷺ، لكان لهما من الشرف والسيادة ما لنسل فاطمة رضي الله عنها»[1].

ويدل على فضل آل البيت عدة نصوص وهذه بعضها:

قال الله تعالى مبينا فضل آل البيت: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا** ﴾**[الأحزاب: ٣٣].**

قال ابن حجر الهيتمي: « هذه الآية منبع فضائل أهل البيت النبوي لاشتمالها على غرر من مآثرهم والاعتناء بشأنهم، حيث ابتدئت بـ **(إنما)** المفيدة لحصر إرادته تعالى على إذهاب الرجس الذي هو الإثم أو الشك فيما يجب الإيمان به عنهم، وتطهيرهم من سائر الأخلاق **والأحوال المذمومة**»[2].

وقد قال النبي ﷺ: موصيا عموم الناس على أهل بيته في غدير خم: **(أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي)**[3].

---

(1) الفتاوى الحديثية ص:(١١٩).

(2) الصواعق المحرقة ص:(٢٢٣).

(3) أخرجه البخاري: كتاب: الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور، ح:(٢٦٩٧)، مسلم: كتاب الأقضية، ح:(١٧١٨)، واللفظ له.

« فأهل السنة يحبونهم ويكرمونهم؛ لأن ذلك من محبة النبي ﷺ **وإكرامه، وذلك بشرط: أن** يكونوا متبعين للسُّنَّة مستقيمين على الملة، كما كان عليه سلفهم كالعباس وبنيه، وعلي وبنيه، أما من خالف السنة، ولم يستقم على الدين، فإنه لا تجوز موالاته ولو كان من أهل البيت»[1].

هذه هي القاعدة المتبعة عند أهل السنة فإن كان الذين من أهل البيت على ما **جاء عليه** النبي ﷺ من الصحابة الكرام ومن بعدهم فإنهم يوالون، ومن كان على خلاف ما جاء عن النبي ﷺ فإنه لا يوالى؛ لأن النبي ﷺ **قال (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)**[2].

وقد سار الصحابة الكرام على هذا المنهج، وهو تقديم **حب آل البيت وموالاتهم، ومن** ذلك ما جاء عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه **أنه قال:** « **ارقبوا**[3] محمدا ﷺ في أهل بيته»[4]، **وقال** أيضا لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: « والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله ﷺ أحب إلي أن أصل من قرابتي»[5].

وعن أنس رضي الله عنه : أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قُحِطوا استسقى **بالعباس بن عبد المطلب** رضي الله عنه، **فقال:** «اللَّهمَّ إنَّا كنَّا نتوسَّل إليك بنبيِّنا ﷺ فتسقينا، وإنَّا نتوسَّلُ إليك بعمِّ نبيِّنا فاسقِنا، قال: فيُسقَوْن»[6].

وقال شيخ الإسلام: «أنَّ عمر بنَ الخطاب رضي الله عنه لَمَّا وضع ديوان العَطاءِ كتب **النَّاسَ على** قَدْرِ أنسابِهم، فبدأ بأقربِهم فأقربِهم نسباً إلى رسول الله ﷺ، فلمَّا انقضت العربُ ذكر العَجَم، هكذا كان الديوان على عهد الخلفاء الراشدين، وسائر الخلفاء من بَنِي أُميَّة ووَلَدِ العباس إلى أن تغيَّر الأمرُ بعد ذلك»[7].

---

(1) عقيدة التوحيد وما يضادها ص:(١٦١).

(2) سبق تخريجه ص: (١٣١).

(3) قال النووي: ارقبوا: راعوه واحترموه وأكرموه، انظر: رياض الصالحين ص:(١٧١).

(4) أخرجه البخاري: كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب قرابة رسول الله ﷺ، ح:(٣٧١٣).

(5) أخرجه البخاري: كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب قرابة رسول الله ﷺ، ح:(٣٧١٢)، مسلم: كتاب: الجهاد والسير، ح:(١٧٥٩).

(6) أخرجه البخاري: كتاب: فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: ذكر العباس بن عبد الطلب رضي الله عنه، ح:(٣٧١٠).

(7) اقتضاء الصراط المستقيم ١/٤٤٦

« ومن المعلوم أنَّ الخلفاء **الراشدين الأربعة** ﷺ هم أصهارٌ لرسول الله ﷺ، **فأبو بكر وعمر** رضي الله عنهما حصل لهما زيادة الشَّرَف بزواج النَّبِيِّ ﷺ من بنتيهما: **عائشة وحفصة، وعثمان** وعلي رضي الله عنهما حصل لهما زيادة الشَّرَف بزواجهما من بنات رسول الله ﷺ، فتزوَّج **عثمان** رضي الله عنه رُقيَّة، وبعد موتها تزوَّج أختَها أمَّ كلثوم، ولهذا يُقال له: ذو النُّورَين، وتزوَّج عليٌّ رضي الله عنه **فاطمةَ رضي الله عنها**»[1].

وهذا المنهج هو المنهج العام لأهل السنة الذي يتبعونه جيلا بعد جيل، قال **شيخ الإسلام**: « **وإن من أصول** أهل السنة والجماعة أنهم يحبون أهل بيت النبي ﷺ **ويتولونهم** ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ»[2].

وقال الباقلاني: « ويجب أن يعلم أن خير الأمة أصحاب رسول الله ﷺ ، **وأفضل الصحابة العشرة الخلفاء الراشدون الأربعة رضى الله عن الجميع وأرضاهم، ونقر بفضل أهل بيت رسول الله** ﷺ، وكذلك نعترف بفضل أزواجه رضي الله عنهن، وأنهن أمهات المؤمنين، كما وصفهن الله تعالى ورسوله، ونقول في الجميع: خيراً، ونبدع، ونضلل، ونفسق من طعن فيهن أو في واحدة منهن، لنصوص الكتاب والسنة في فضلهم ومدحهم والثناء عليهم، فمن **ذكر** خلاف ذلك كان فاسقاً مخالفاً للكتاب والسنة نعوذ بالله من ذلك»[3].

قال ابن كثير: « ولا تنكر الوصاة بأهل البيت، والأمر بالإحسان إليهم، واحترامهم وإكرامهم، فإنهم من ذرية طاهرة، من أشرف بيت وجد على وجه الأرض، فخرا وحسبا ونسبا، **ولا سيما إذا كانوا متبعين للسنة النبوية الصحيحة الواضحة الجلية، كما كان عليه سلفهم،** كالعباس وبنيه، وعلي وأهل بيته وذريته، رضي الله عنهم أجمعين» [4].

وقال الشيخ السعدي: «فمحبة أهل بيت النبي ﷺ واجبة من وجوه منها:

أولاً: **لإسلامهم وفضلهم وسوابقهم.**

ومنها: لما يتميّزوا به من قرب النبي ﷺ **واتصالهم** بنسبه.

---

(1) فضل أهل البيت وعلو مكانتهم عند أهل السنة والجماعة ص: (٣٢)

(2) مجموع الفتاوى ٤٠٧/٣

(3) الإنصاف ص:(١١٢).

(4) تفسير ابن كثير ٧/ ٢٠١، وانظر: محاسن التأويل ١٧٢/٦

ومنها: لما حثّ عليه ورغّب فيه»[1].

وأقوال أهل السنة في تفضيل أهل البيت كثيرة، وما سبق فيه كفاية إن شاء الله.

المطلب الثاني:

اعتقاد المخالفين في آل البيت

ذهب من خالف قول أهل السنة في آل البيت إلى أقوال نبينها في هذه المسائل:

المسألة الأولى: اعتقاد الشيعة في آل البيت.

يخص الشيعة آل البيت في مساحة ضيقة جدا فيجعلونه في النبي ﷺ، وعلي والحسن والحسين وفاطمة رضي الله عنهم، وقد استدلوا على ذلك بما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[الأحزاب: ٣٣]

قال أحد المعاصرين من الشيعة: « لأهل البيت في كلام النبي ﷺ معنى خاص، وجماعة مخصوصة، وهم: النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وفاطمة الزهراء والأئمة علي والحسن والحسين، وهؤلاء أقرب الناس إلى النبي ﷺ وأخصهم به وأعرفهم بدينه، وأعلمهم بسنته ونهجه، وقد اختص أهل البيت بهم من دون غيرهم مهما كان قربه من النبي ﷺ سواء كان ذلك نساؤه أو أتباعه أو ذوو قرباه، وهذا ما نطق به القرآن الكريم، وصرح به النبي ﷺ، ونقله الصحابة والتابعون ورواة الحديث من المسلمين»[2].

وقد قال رسول الله ﷺ: «أهل بيتي عليا وفاطمة والحسن والحسين فجيء بهم، فألقى عليهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كساءه ثم رفع يديه ثم قال: « اللهم هؤلاء آلي فصل على محمد وآل محمد» فأنزل الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ ....الآية﴾ »[3].

« وعن جعفر الصادق عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين، عن أبيه الحسين قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « إني مخلف فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي، من العترة؟ فقال: أنا والحسن والحسين والأئمة التسعة من

---

(1) التنبيهات اللطيفة ص:(١١٨).

(2) رسالة دكتوراه بعنوان : قواعد علم الحديث عند أئمة أهل البيت ص:(٢٦).

(3) مقدمة مرآة العقول ١٨/١-١٩

ولد الحسين تاسعهم مهديهم وقائمهم، لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتى يردوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حوضه»[1].

فهؤلاء هم المراد بآل البيت عند الشيعة وهم النبي ﷺ وعلي بن أبي طالب والحسن والحسين رضي الله عنهم، وباقي الأئمة التسعة بعدهم.[2]

وللشيعة اعتقادات خاصة في أئمة آل البيت تم عرض بعضها مثل العصمة وعلم الغيب والقدرة على كل شيء وغير ذلك وسنورد هنا بعض اعتقاداتهم في آل البيت وبه يظهر جانب من جوانب الغلو لديهم، فمن هذه الاعتقادات:

منها قولهم: بعصمة الأئمة والإحاطة بمصالح الناس كما قال الخميني: « نحن نعتقد أن المنصب الذي منحه الأئمة للفقهاء لا يزال محفوظا لهم؛ لأن الأئمة الذين لا نتصور فيهم السهو أو الغفلة ونعتقد فيهم الإحاطة بكل ما فيه مصلحة للمسلمين، كانوا على علم بأن هذا المنصب لا يزول عن الفقهاء من بعدهم بمجرد وفاتهم»[3].

ومنها: تفضيلهم على الأنبياء فقد قال المجلسي: « وأما الفضل على الأنبياء فهو ثابت بأخبارنا المستفيضة»[4].

ومنها: أن حجة الله لا تقوم على العباد إلا بالإمام، فقد قال أبو عبد الله: « إن الحجة لا تقوم لله عز وجل على خلقه إلا بإمام حتى يعرف»[5].

وأن الله لا تتم معرفته وعبادته إلا بمعرفة الإمام، فقد قال أبو جعفر: « إنما يعرف الله عز وجل ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منا أهل البيت، ومن لا يعرف الله عز وجل ولا يعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله، هكذا والله ضلالا»[6].

وقال أبو عبد الله: « الأوصياء هم أبواب الله عز وجل التي يؤتى منها، ولولاهم ما عرف

---

(1) معاني الأخبار للقمي ص:(91).

(2) انظر: بحار الأنوار ١٤٧/٢٣

(3) الحكومة الإسلامية ص:(١٩).

(4) بحار الأنوار ٢٧١/٣٥

(5) أصول الكافي ١٢٦/١

(6) أصول الكافي ١٢٩/١

الله عز وجل، وبهم احتج الله تبارك وتعالى على خلقه»[1].

وقال علي بن أبي طالب: « ولقد أعطيت الست: علم المنايا والبلايا، والوصايا وفصل الخطاب، وإني لصاحب الكرات، ودولة الدول، وإني لصاحب العصا والميسم، والدابة التي تكلم الناس»[2].

هذه بعض مظاهر الغلو في آل البيت ويكفي لمن أراد المزيد أن ينظر إلى كتاب الحجة في أصول الكافي للكليني في بالغ في غلوهم حتى جعلهم في مصاف الألوهية.[3]

المسألة الثانية: اعتقاد النواصب في آل البيت.

وقد نَصَبَ النواصب العداء لأهل البيت، وكثير من النواصب هم مع الخوارج الذين قاتلهم علي بن أبي طالب ﵁، ومنهم من هو في بني أمية ممن كان عداؤهم مع علي بن أبي طالب عداء سياسيا، حتى كانوا يأمرون بسبه على المنابر ولا يذكرون فضائله.

ومن قول الخوارج ما ذكره بعضهم: « أما بعد: فقد نقمنا على قومنا الجور في الأحكام وتعطيل الحدود والاستئثار بالفيء، وإنا ندعوك إلى كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ وولاية أبي بكر وعمر رضوان الله عليهما، والبراءة من عثمان وعلي لإحداثهما في الدين وتركهما حكم الكتاب فإن تقبل فقد أدركت رشدك، وإلا تقبل فقد أبلغنا في الإعذار إليك وقد آذناك بحرب، فنبذنا إليك على سواء، إن الله لا يحب الخائنين»[4].

هذا هو مجمل قول الخوارج البراءة من علي بن أبي طالب وتكفيره، لعدم أخذه بقولهم في التحكيم ولأنه حكم الرجال في كتاب الله.

وقد قالوا في سبب تكفيرهم لعلي بقوله في التحكيم: « لئن كانت الحكومة عدلا وصوابا لقد هلك علي لسفكه الدماء قبلها، وكان معاوية أحق بالعدل منه؛ لأنه الداعي إليه، ولئن كانت الحكومة خطأ وضلالا لقد هلك علي بدخوله فيه، فأي الأمرين كان فما لعلي

---

(١) أصول الكافي ١٣٩/١

(٢) أصول الكافي: ١٤٢/١-١٤٣

(٣) انظر: أصول الكافي ١١٩/١- ٣٣٣

(٤) هذا مما كتبه المستورد وهو من الإباضية الخوارج، وكتبه إلى سماك بن عبيد الأزدي، انظر: تاريخ الطبري ١٨٣/٣، الكامل لابن الأثير ٤٢٥/٤

مخرج»[1].

وقد قال بقول الخوارج بعض بني أمية فقد قال شيخ الإسلام: « أما علي فأبغضه وسبه أو كفره الخوارج، وكثير من بني أمية وشيعتهم، الذين قاتلوه وسبوه»[2].

وكانت طائفة من المروانية تفسق علي بن أبي طالب وتدعي أنه ظالم ومعتد.[3]

المطلب الثالث:

مقارنة بين اعتقاد أهل السنة والمخالفين في آل البيت

خالف أهل السنة في القول بما يجب لأهل البيت طائفتان من الطوائف هما الشيعة والنواصب، ويلاحظ هنا عدم اتفاقهم بل تعارض كل طرف منهم فيما ذهبوا إليه.

مواطن الاتفاق والاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في آل البيت:

اتفق أهل السنة والخوارج في بيان أفضلية آل البيت من الأولين السابقين.

اتفق أهل السنة والشيعة على محبة آل البيت عموما.

مواطن الاختلاف بين أهل السنة ومخالفيهم في آل البيت:

الخوارج والنواصب قد ناصبوا آل البيت العداء، إلا ما كان من السابقين الذين لم يشهدوا بيعة علي ووقت الخلاف في عثمان ﷺ، فلم يحصل بينهم وبين أهل السنة اتفاق،

وأما الشيعة، فإنهم قد غلوا فيمن أدخلوه في آل البيت من الأئمة، فلذلك لم يوافقوا أهل السنة في اعتقادهم في آل البيت بل غلوا فيهم، فحصل لنا عدم الاتفاق بين أهل السنة ومخالفيهم فيما يتعلق بآل البيت.

فالشيعة ذهبوا أولا إلى قصر آل البيت على النبي ﷺ وفاطمة وعلي والحسن والحسين ﷺ، وهذا من البخس بحقوق آل البيت فإن عددهم أكثر من هذا ويدخل فيها غير هؤلاء، والشيعة قد استدلوا على دخولهم بحديث الكساء الذي روته أم سلمة فقالت لما نزلت هذه الآية ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ

---

(1) كشف الغمة ، نقلا عن الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية ص:(٤٧).

(2) مجموع الفتاوى ٤٣٦/٤

(3) انظر: منهاج السنة ٥٤٤/١

﴿وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] أدار النبي ﷺ كساءه على علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم فقال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا)[١].

فقوله ﷺ: (هؤلاء أهل بيتي) مع أن سياق القرآن يدل على أن المراد به زوجاته، فقد كان الحديث عن زوجات النبي ﷺ، علمنا أن الزوجات وإن كن داخلات في الآية كما عليه ظاهر القرآن، إلا أن هؤلاء أحق بأن يكونوا أهل بيته؛ لأن صلة النسب أوثق من صلة المصاهرة، كما يعرفه كل أحد، فإن من كان بنسبك أقرب ممن كان بالمصاهرة.

والعرب كما يعلم ذلك من كلامها تطلق هذا البيان للاختصاص بالكمال،لا للاختصاص بأصل الحكم، وله أفراد كثيرة تدل عليه ومنها:

قول النبي ﷺ:(ليس المسكين بالطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان، وإنما المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يتفطن له فيتصدق عليه، ولا يسأل الناس إلحافا)[٢].

فإن الذي يطوف على الناس وترده التمرة والتمرتان مسكين لعدم ملكه لقوت يومه، لكن لوجود من يعينه على سد حاجته ممن يعطيه من الناس فإن وصف المسكنة في حقه أقل من المسكين الأكمل في وصف المسكنة وهو الذي لا يسأل الناس، ولا يتفطن له الناس.[٣]

فلما بين الله تعالى أن يريد أن يذهب الرجس عن أهل بيته ويطهرهم تطهيرا، دعا النبي ﷺ أقرب الناس إليه من أهل بيته، وأعظمهم اختصاصا به وهم علي وفاطمة والحسن الحسين رضي الله عنهم، فحصل لهم التطهير الموجود في الآية، ودعاء النبي ﷺ لهم، فأفاد ذلك أن إذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم هذا منة من الله عليهم وفضل، ولولا فضل الله عليهم لما بلغوا هذه المنزلة بمجرد

---

(١) أخرجه الترمذي: أبواب فضائل القرآن، باب: ومن سورة الأحزاب، ح:(٣٢٠٥)، وقال: حديث غريب من هذا الوجه، وأخرجه أحمد: ح:(٢٦٥٠٨) .

(٢) أخرجه البخاري: كتاب: الزكاة، باب: قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣] ، ح:(١٤٧٦)، مسلم: كتاب: الزكاة، ح:(١٠٣٩).

(٣) انظر: حقوق آل البيت لشيخ الإسلام ص:(٢٦).

حولهم وقوتهم، إذ لو كان كذلك لاستغنوا بما جاء في الآية عن دعاء النبي ﷺ لهم.[1]

والشيعة لم يأخذوا مذهبهم هذا من أهل البيت « بل هم مخالفون لعلي ﷺ وأئمة أهل البيت في جميع أصولهم التي فارقوا فيها أهل السنة والجماعة: توحيدهم وعدلهم وإمامتهم، فإن الثابت عن علي ﷺ و [أئمة] أهل البيت من إثبات الصفات لله، وإثبات القدر، وإثبات خلافة الخلفاء الثلاثة، وإثبات فضيلة أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما -، وغير ذلك من المسائل كله يناقض مذهب الرافضة. والنقل بذلك ثابت مستفيض في كتب أهل العلم، بحيث إن معرفة المنقول في هذا الباب عن أئمة أهل البيت يوجب علما ضروريا بأن الرافضة مخالفون لهم لا موافقون لهم »[2].

وقد اختلف الشيعة فيما بينهم بمسائل كثيرة في الإمامة والتوحيد والقدر، ولو كانوا يأخذون من المعصوم مباشرة لما أوجب هذا اختلافهم واضطرابهم.

ثم يقال لهم: أنتم « محتاجون إلى مقدمتين:

إحداهما: عصمة من يضيفون المذهب إليه من الأئمة.

والثانية ثبوت ذلك النقل [عن الإمام] .

وكلتا المقدمتين باطلة، فإن المسيح ليس بإله، بل هو رسول كريم، وبتقدير أن يكون إلها أو رسولا كريما فقوله حق، لكن ما تقوله النصارى ليس من قوله.

ولهذا كان في علي ﷺ شبه من المسيح: قوم غلوا فيه فوق قدره، وقوم نقصوه دون قدره فهم كاليهود ، فهؤلاء يقولون عن المسيح: إنه إله. وهؤلاء يقولون: كافر ولد بغية. وكذلك علي: هؤلاء يقولون: إنه إله، وهؤلاء يقولون: إنه كافر ظالم»[3].

ولما لم يستطيعوا أن يأتوا بهاتين المقدمتين لجؤوا إلى كذبهم الصرف المعروف عنهم، والذي يقتاتون به عند أي إلجاء لهم من خصومهم.

قال الشيخ إحسان إلهي ظهير: « إن القوم لم يجبلوا إلا على الكذب، ولم يخلقوا إلا مع الكذب كأنهم والكذب توأمان، فلقد كذبوا وما أكثره وأشنعه بأن أئمتهم يملكون الأوصاف

---

(1) حقوق آل البيت لشيخ الإسلام ص:(٢٧-٢٨).

(2) منهاج السنة ١٥/٤-١٦

(3) منهاج السنة ١٩/٤-٢٠

الإلهية المختصة بذات الله وجلاله، وأنهم يشاركونه في أموره وتقديراته - سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً -»[1].

وهذه ليست بأول أكاذيبهم ولا آخرها فدينهم كله مبني على الكذب والافتراء ولا يقيمون دليلا على أي قوله يقولونه إلا بالروايات الباطلة التي يزعمون أنها ثابتة عن الأئمة المعصومين.

وأما النواصب فإن نشأتهم تدل على أن ما حدث لهم كان ردة لفعل الشيعة مع علي بن أبي طالب وكلا الفرقتين قد غلت في صاحبها فالشيعة غلو في علي وبنيه، والنواصب غلو في معاوية وابنه يزيد.

قال الإمام الذهبي: « وخلف معاوية خلق كثير يحبونه ويتغالون فيه، ويفضلونه، إما قد ملكهم بالكرم والحلم والعطاء، وإما قد ولدوا في الشام على حبه، وتربى أولادهم على ذلك.

وفيهم جماعة يسيرة من الصحابة، وعدد كثير من التابعين والفضلاء، وحاربوا معه أهل العراق، ونشؤوا على النصب - نعوذ بالله من الهوى -.

كما قد نشأ جيش علي رضي الله عنه ورعيته - إلا الخوارج منهم - على حبه، والقيام معه، وبغض من بغى عليه، والتبري منهم، وغلا خلق منهم في التشيع.

فبالله كيف يكون حال من نشأ في إقليم، لا يكاد يشاهد فيه إلا غاليا في الحب، مفرطا في البغض، ومن أين يقع له الإنصاف والاعتدال؟

فنحمد الله على العافية الذي أوجدنا في زمان قد انمحص فيه الحق، واتضح من الطرفين، وعرفنا مآخذ كل واحد من الطائفتين، وتبصرنا، فعذرنا، واستغفرنا، وأحببنا باقتصاد، وترحمنا على البغاة بتأويل سائغ في الجملة، أو بخطأ - إن شاء الله - مغفور، وقلنا كما علمنا الله: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الحشر: ١٠]»[2].

وقد بين الإمام الذهبي أن النصب الذي عند بني أمية كان في وقت من الأوقات ثم انتهى،

---

(1) الشيعة وأهل البيت ص: (٢٤١)

(2) سير أعلام النبلاء ١٢٨/٣

فقد قال رحمه الله: «كان النصب مذهبا لأهل دمشق في وقت، كما كان الرفض مذهبا لهم في وقت وهو في دولة بني عبيد، ثم عدم ولله الحمد النصب، وبقي الرفض خفيفا خاملا»[1].

فالنصب كان في وقت زمنيٍّ مقرون بخلافة بني أمية فلما انتهت دولتهم انتهى النصب، وهذا يدل على أن ما كانوا يذكرونه إنما هو كمنهج سياسي، وإن كان هناك من يطعن بعلي بن أبي طالب وأهل البيت إلى الآن كالإباضية.

المطلب الرابع:

وجوه اليسر في آل البيت عند أهل السنة

من المسائل التي جرى فيها اليسر عند أهل السنة، ما كان في اعتقادهم في آل البيت وما لهم وما عليهم، ولعل من أبرز وجوه اليسر ما سأبينه في هذه الوجوه:

الوجه الأول: أن موقف أهل السنة من أهل البيت يتسم بالاعتدال والإنصاف .

قال الشيخ صالح الفوزان: «فموقف أهل السنة والجماعة من أهل البيت موقف الاعتدال والإنصاف، يتولون أهل الدين والاستقامة منهم، ويتبرءون ممن خالف السنة وانحرف عن الدين، ولو كان من أهل البيت، فإن كونه من أهل البيت ومن قرابة الرسول، لا ينفعه شيئًا حتى يستقيمَ على دين الله»[2].

فمن عدل أهل السنة وإنصافهم أنهم لا يتكلمون في أي طائفة إلا بما تستحقه، ولا يأخذهم بغض هذه الطائفة على الافتئات عليها وزج أقوال ليست لها ونسبتها إليهم، فهم مقتدون لما أمر الله به في قوله تعال: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، وهذا شامل في نسبة أقوالهم إليهم وأفعالهم ولا يتم الجور والظلم عند أهل السنة فهم أهل عدل وإنصاف.

قال شيخ الإسلام: «أهل السنة يستعملون معهم -أي الرافضة- العدل والإنصاف ولا يظلمونهم، فإن الظلم حرام مطلقا، بل أهل السنة لكل طائفة من هؤلاء -أي أهل البدع- خير من بعضهم لبعض، بل هم للرافضة خير وأعدل من بعض الرافضة لبعض، وهذا مما يعترفون هم

---

(1) ميزان الاعتدال ٧٦/١

(٢) عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها ص:(١٦١-١٦٢)

به، ويقولون: أنتم تنصفوننا ما لا ينصف بعضنا بعضا»[1].

الوجه الثاني: أهل السنة وسط في آل البيت بين غلو الرافضة وجعلهم آل البيت في مقام العصمة والإمامة العظمى ولا تصح ولاية أحد إلا منهم وعلم الغيب وعدم النسيان والخطأ وبين النواصب الذين ناصبوهم العداء.

فهم وسط بين غلو وجفاء «ويتبرأ أهل السنة والجماعة من طريقة الروافض، الذين يغلون في بعض أهل البيت، ويدعون لهم العصمة، ومن طريقة النواصب، الذين ينصبون العداوة لأهل البيت المستقيمين، ويطعنون فيهم، ومن طريقة المبتدعة والخرافيين الذين يتوسلون بأهل البيت، ويتخذونهم أربابا من دون الله.

فأهل السنة في هذا الباب وغيره على المنهج المعتدل، والصراط المستقيم الذي لا إفراط فيه ولا تفريط، ولا جفاء ولا غلو في حق أهل البيت وغيرهم»[2].

وقال الشيخ ابن عثيمين: «والذين ضلوا في أهل البيت طائفتان: الأولى الروافض: حيث غلو فيهم وأنزلوهم فوق منزلتهم حتى ادعى بعضهم أن عليا إله والعياذ بالله.

الثانية:النواصب وهم الخوارج الذين نصبوا العداوة لآل البيت وآذوهم بالقول وبالفعل»[3]

الوجه الثالث: أن من اتبع أقوال الصحابة  وعلى رأسهم الخلفاء الأربعة، كذلك أقوال العلماء من آل البيت أمثال علي بن الحسين زين العابدين وابنه أبو جعفر الباقر، وابنه أبو عبدالله الصادق، وكذلك أقوال أئمة السنة من أمثال مالك بن أنس والثوري وطبقتهما «وجد في ذلك ما يشغله وما يغنيه عما أحدثه كثير من المتأخرين من أنواع المقالات التي تخالف ما كان عليه أولئك وهؤلاء المتأخرون ممن ينتصب لعداوة آل البيت رسول الله ﷺ، ويبخسهم حقوقهم، ويؤذيهم، أو ممن يغلوا فيهم غير الحق ويفتري عليهم الكذب، ويبخس السابقين والطائعين حقوقهم، ورأى أن في المأثور عن أولئك السلف في باب التوحيد والصفات، وباب العدل والقدر، وباب الإيمان والأسماء والأحكام، وباب الوعيد والثواب، والعذاب، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ما يتصل به حكم الأمراء أبرارهم وفجارهم، وحكم الرعية معهم،

---

(١) منهاج السنة ١٧٥/٥

(٢) عقيدة التوحيد وبيان ما يضادها ص:(١٦٢)

(٣) مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٣٠٧/٤

والكلام في الصحابة والقرابة ما يبين لكل عاقل عادل أن السلف المذكورين لم يكن بينهم من النزاع في هذه الأبواب إلا من جنس النزاع الذي أقرهم عليه الكتاب والسنة كما تقدم ذكره، وأن البدع الغليظة المخالفة للكتاب والسنة، واتفاق أولي الأمر الهداة المهتدين إنما حدثت من الأخلاف، وقد يعزون بعض ذلك إلى بعض الأسلاف، تارة بنقل غير ثابت، وتارة بتأويل لشيء من كلامهم متشابه.

ثم إن من رحمة الله قل أن ينقل عنهم شيء من ذلك إلا وفي النقول الصحيحة الثابتة عنهم للقول المحكم الصريح ما يبين غلط الغالطين عليهم في النقل أو التأويل، وهذا لأن الصراط المستقيم في كل الأمة بمنزلة الصراط في الملك، فكمال الإسلام هو الوسط في الأديان والملك،، ما قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَـٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣] ولم ينحرفوا انحراف اليهود والنصارى والصابئين.

فكذلك أهل الاستقامة، ولزوم سنة رسول الله ﷺ وما عليه السلف، تمسكوا بالوسط، ولم ينحرفوا إلى الإطلاق»[1].

الوجه الرابع: أنه ظهر من أقوال أهل السنة ومن تصرفاتهم العملية ما يبين أنهم يحبون أهل البيت ويوالونهم ويتزوجون منهم ويزوجونهم ويذكرون فضائلهم ومحامدهم، وسنورد بعض المقتطفات من ذلك بما جاء في الكتب المعتمدة عند الشيعة.

علي بن أبي طالب رضي الله عنه يذكر أصحاب النبي ﷺ فيقول: «لقد رأيت أصحاب محمد ﷺ، فما أرى أحدا يشبههم منكم، لقد كانوا يصبحون شعثا غبرا وقد باتوا سجدا وقياما، يراوحون بين جباههم وخدودهم ويقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم، كأن بين أعينهم ركب المعزى من طول سجودهم، إذا ذكر الله هملت أعينهم حتى يبل جيوبهم، ومادوا كما يميد الشجر يوم الريح العاصف، خوفا من العقاب ورجاء للثواب»[2].

«وسئل الباقر عن حلية السيف فقال لا بأس به، قد حلى أبو بكر الصديق سيفه فقيل له: وتقول الصديق، فوثب وثبة واستقبل القبلة فقال: نعم الصديق، فمن لم يقل الصديق فلا

---

(١) حقوق آل البيت ص(٤٠-٤١)

(٢) نهج البلاغة ص: (١٤٣)

صدق الله له قولا في الدنيا والآخرة»[1].

وإذا نظرنا إلى المصاهرات بين آل البيت والصحابة نجد أن في المقدمة زواج النبي ﷺ من عائشة بنت الصديق، ومن حفصة بنت عمر.

وكانت أسماء بنت عميس زوجة جعفر بن أبي طالب، ومات عنها فتزوجها أبو بكر الصديق، ثم لما مات عنها تزوجها علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولا تزال المصاهرات بين الصحابة وآل البيت معروفة، وهذا يدل على ألفتهم مع بعضهم البعض، وعدم وجود ما يعكر صفو المودة بينهم.[2]

المطلب الخامس:

وجوه العسر في آل البيت عند المخالفين

لما كانت النظرة إلى آل البيت عند مخالفي أهل السنة عارية عن الدليل الشرعي، وقعوا في جوانب من العسر لعل من أبرزها ما يلي:

الوجه الأول: تعمية الشيعة لمصطلح آل البيت بقصره على النبي ﷺ وفاطمة والأئمة الاثنى عشر، وقاموا بإخراج كل من كان من أهل البيت وأقاموا دينهم كله على هذا المصطلح وخصوصا للأئمة المشمولين بهذا المصطلح مراتب العصمة والولاية والإمامة، والنواحي التي لا يمكن أن تكون لبشر من البشر من العلم بالغيب والقدرة على كل شيء والإحاطة كل شيء وغير ذلك، كل هذا مبناه على مصطلحهم الذي اصطلحوه في آل البيت من هم ومن الذي يدخل أو لا يدخل.

وقد أجاد ابن حزم في قوله: «والأصل في كل بلاء وعماء وتخليط وفساد، اختلاط الأسماء ووقوع اسم واحد على معاني كثيرة، فيخبر المخبر بذلك الاسم، وهو يريد أحد المعاني التي تحته فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبر، فيقع البلاء والإشكال، وهذا في الشريعة أضر شيء وأشده هلاكا لمن اعتقد الباطل، إلا من وفقه الله تعالى»[3].

ولأجل ذلك فقد غلط كثير من الناس وصوبوا أو قربوا الشيعة في مصطلح على أهل

---

(١) كشف الغمة ١٤٧/٢

(٢) راجع الشيعة وأهل البيت ص:(٤٨)وما بعدها.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ١٠١/٨

البيت وتقديمهم لهم على غيرهم، وما علموا أنهم أرادوا بأهل البيت المعنى الذي اصطلحه الشيعة لا المعنى الصحيح الذي يدل عليه الواقع، فنلاحظ مثلا أنهم طعنوا في أهل البيت جميعا إلا من ادعوا أن لهم العصمة وهم النبي ﷺ وفاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم.

فجعل الشيعة آل البيت هم فقط هؤلاء الأربعة فاطمة وعلي والحسن والحسين وأخرجوا من سواهم، ثم قالوا أهل البيت هم من نسل الحسين إذ إن الأئمة التسعة كلهم من نسله وأخرجوا نسل الحسن ونسل علي من غير الحسين.

كما أخرجوا فاطمة فلا يعدون بناتها من آل البيت، وكذلك أخرجوا من أولاد الحسين من لا يهوى هواهم ولا يسلك مسلكهم، ولذلك أفتوا على كثير من أولاد الحسين الأولين منهم بالكذب والكفر، كما اشتموا وكفروا أبناء أعمام الرسول وأولادهم، فهذه هي حقيقة مفهوم آل البيت عند الشيعة.(١)

الوجه الثاني: أن الشيعة أسندوا أقوالهم إلى من يعظمه جميع المسلمين وهم آل بيت النبي ﷺ وخصوصا علي بن أبي طالب لما له من السبق في الإسلام والفضل الذي لا ينكره أحد، ثم روجوا لدى الناس أنهم أتباعه وشيعته حتى يروج كلامهم على الجهال وينفق باطلهم عندهم.

وبهذا الطريق توصل الرافضة والباطنية والاسماعلية والنصيرية إلى الأمة .

قال ابن القيم في بيان أسباب قبول التأويل: «السبب الثالث: أن يعزو المتأول تأويله وبدعته إلى جليل القدر نبيه الذكر من العقلاء، أو من آل البيت النبوي، أو من حل له في الأمة ثناء جميل ولسان صدق؛ ليحليه بذلك في قلوب الأغمار والجهال، فإن من شأن الناس تعظيم كلام من يعظم قدره في نفوسهم، وأن يتلقوه بالقبول والميل إليه، وكلما كان ذلك القائل أعظم في نفوسهم كان قبولهم لكلامه أتم، حتى إنهم ليقدمونه على كلام الله ورسوله، ويقولون هو أعلم بالله ورسوله منا، وبهذه الطريق توصل الرافضة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية إلى تنفيق باطلهم وتأويلاتهم، حتى أضافوها إلى أهل بيت رسول الله لما علموا أن المسلمين متفقون على محبتهم وتعظيمهم وموالاتهم وإجلالهم، فانتموا إليهم وأظهروا من محبتهم وموالاتهم واللهج بذكرهم وذكر مناقبهم ما خيل إلى السامع أنهم أولياؤهم وأولى الناس بهم، ثم نفقوا باطلهم

---

(١) انظر:الشيعة وأهل البيت ص:(٢٠)

وإفكهم بنسبته إليهم، فلا إله إلا الله كم من زندقة وإلحاد وبدعة وضلالة قد نفقت في الوجود بنسبتها إليهم وهم براء منها براءة الأنبياء من التجهم والتعطيل وبراءة المسيح من عبادة الصليب والتثليث وبراءة رسول الله من البدع والضلالات.

وإذا تأملت هذا السبب رأيته هو الغالب على أكثر النفوس، وليس معهم سوى إحسان الظن بالقائل بلا برهان من الله ولا حجة قادتهم إلى ذلك، وهذا ميراث بالتعصيب من الذين عارضوا دين الرسل بما كان عليه الآباء والأسلاف، فإنهم لحسن ظنهم بهم وتعظيمهم لهم آثروا ما كانوا عليه على ما جاءتهم به الرسل، وكانوا أعظم في صدورهم من أن يخالفوهم ويشهدوا عليهم بالكفر والضلال، وإنهم كانوا على الباطل، وهذا شأن كل مقلد لمن يعظمه فيما خالف فيه الحق إلى يوم القيامة»[1].

قال الشيخ إحسان إلهي ظهير متحدثا عن الشيعة: «فإنهم مع ادعائهم حب أهل البيت وموالاتهم ليسوا إلا مبغضي أهل البيت وأعدائهم، يخالفون أوامرهم ويأتون منهياتهم، ينكرون المعروف ويتأتون المنكر، ويبغضون أحباءهم ويتوددون إلى أعدائهم، يطاوعون الأهواء والنفس الأمارة بالسوء، ولا يتركونها ولا يعصونها، وفوق ذلك يختلقون القصص والأساطير والأكاذيب على أهل البيت، ويفترونها وينسبونها إليهم، ما أنزل الله بها من سلطان، يريدون من ورائها أغراضاً ذاتية وإرواء النفس من شهواتها، وملذاتها، رواجاً لمذهبهم، وجلباً لأوباش الناس إلى دينهم الذي هم كوّنوه واخترعوه أنفسهم، فيخسرون الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين، لأن الصالحين من أهل البيت لم يقولوا شيئاً يخالفه كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ولا ينبغي أن ينسب إليهم ما يخالفه الكتاب والسنة، لأن أهل البيت كغيرهم من المسلمين لم يؤمروا إلا أن يعملوا بكتاب ربهم وسنة نبيهم عليه الصلاة والسلام وأن يتمسكوا بهما»[2].

الوجه الثالث: تسمية الشيعة كل من خالفهم في عقيدتهم في أئمتهم الذين من أهل البيت، بأنهم نواصب.

فقد روي القمي بسنده إلى أبي عبدالله أنه قال: «ليس الناصب من نصب لنا أهل البيت

---

(١) الصواعق المرسلة ٤٤١/٢-٤٤٣، وانظر: مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع ٧٨٧/١

(٢) الشيعة وأهل البيت ص:(٢١٤)

لأنك لا تجد أحدا يقول: أنا أبغض محمد وآل محمد، ولكن الناصب من نصب لكم، وهو يعلم أنكم تتولونا أوتتبرؤون من أعدائنا»[1].

فجعلوا كل من خالف معتقدهم على عقيدة النواصب فإذا سمعهامن لم يفهم قولهم ولم يسبره يوافقهم في أعدائهم للنواصب، وما علم أنهم ما أرادوا بالنواصب إلا أصحاب النبي ﷺ وزوجاته وأهل بيته الأقربين منه من آل العباس وآل جعفر وآل عقيل ولم يخرجوا من ذلك إلا نفرا قليلا، وهم علي بن أبي طالب والحسن والحسين وفاطمة فقصروا تسمية الفضل في ثلاثة، **وعمموا الذم على باقي الصحابة وكذلك من اتبعهم من عموم الأمة .**

ولهذا ينبغي التنبيه من الألفاظ التي يطلقها الشيعة فإنها وإن كان الناس يوافقونهم في الإطلاق إلا أنه في المضمون يتم الاختلاف، فإن أهل السنة يبرؤون من طريقة النواصب أيضا، **ولكن مرادهم** بالنواصب من ناصب آل البيت العداء، وليس من كان تابعا لقول الشيعة فيما افتروه على أئمتهم، وهذا هو مكان الخلط الذي يقع فيه كثير من الجهال بسبب حسن نيتهم وغفلتهم وعدم فهم المعاني ولا إدراكها .

قال ابن القيم: «**وهذا الكلام من شيخ الإسلام**[2] يبين مرتبته من السنة ومقداره في العلم العلم وأنه بريء مما رماه به أعداؤه ا**لجهمية** من التشبيه والتمثيل، على عادتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك، كرمي الرافضة لهم بأنهم نواصب، والمعتزلة بأنهم **نوابت حشوية، وذلك** ميراث من أعداء رسول الله في رميه ورمي أصحابه رضي ﷺ بأنهم صبأة قد ابتدعوا دينا محدثا، وميراث لأهل الحديث والسنة من نبيهم وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين، بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة، وقدس الله روح الشافعي حيث يقول وقد نسب إلى الرفض:

إن كـــان رفضـــا حـــب آل محمـــد فليشـــهد الـــثقلان أني رافضـــي[3]

و شيخنا أبي العباس بن تيمية حيث يقول:

إن كـان نصـبا حـب صـحب محمـد فليشـــهد الـــثقلان أني ناصـــبي

وعفا الله عن الثالث حيث يقول :

---

(1) معاني الأخبار للقمي باب معنى ناصب ص:(٣٦٥)

(2) يعني به صاحب منازل السايرين.

(3) **انظر:** طبقات الشافعيين لابن كثير ٩/١، طبقات الشافعية الكبرى ٢٩٩/١، سير أعلام النبلاء ٢٥٩/٨

فـإن كـان تجسـيما ثبـوت صـفاته ... وتنزيههـا عـن كـل تأويـل مفـترى

فـإني بحمـد الله ربي مجسـم ... هلمـوا شـهودا واملئـوا كـل محضـر»[1]

الوجه الرابع: الغلو المفرط في آل البيت عند الشيعة فهم قد جعلوا أئمتهم لهم مطلق العصمة والاستقلالية، ويضعون تعمية للعوام أن كل ذلك بإذن الله تعالى، ولا يعلم الواحد كيف أخذوا الإذن من الله تعالى بسلبه جميع خصائصه من ربوبية وألوهية؟

أما الربوبية فلهم العلم التام الكامل بما كان وما يكون وما سيكون، ولهم من القدرة إحياء الموتى وتحويل الأشياء على ما أرادوا، ولهم من الملك والتصرف أنهم هم الذين يرزقون، وهم الذين يقسمون أهل الجنة وأهل النار وهم الذين يملكون الحساب.

وأما في الألوهية فإنهم إليهم الاستغاثة والدعاء والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والحب حتى إن ذكرهم لأئمتهم أكثر من ذكرهم لله تعالى، وقد نصبت الأضرحة على مقابرهم في كل صقع من الأصقاع وأوقد عليها المصابيح وأحرق لها البخور وذبحت لها الذبائح ونذرت لها النذور.

«والحق أن هذا السلوك كان عجزا عن العمل، عجزا من العقل عن تلك الرحلة الظنية التي يصل من خلالها إلى اليقين بالله، فصنعت له النفس مصدرا سهلا من اليقين المتسلسل من عالم الغيب....ونحن لا نرمي كل المحبين بهذا السفه في الرأي، والعته في الفكر، وإنما هم شراذم من الخلق أعماهم الجهل، وأصمهم العجز، وأبوا أن يعترفوا بعجز وجهل، فراحوا يشيعون حول أنفسهم وحول من أحبهم عالما من الأسرار ربما كان المحبون منه براء، وادعوا لأنفسهم للمحبوبين بمثل ما تقرب به أولئك السدنة في هيكل الأسرار، وحذروهم من الاعتراض على أعمالهم خوفا من أن يصيبهم المحبوبون بالدمار والبوار»[2].

الوجه الخامس: أن الشيعة اتخذوا اليوم الذي قتل فيه الحسين ﷺ يوما من أيام المآتم مما ليس بموجود في عهد الأئمة قبله علي والحسن ومما ليس بمعلوم في دين الإسلام إلا أنه من عادات الجاهلية.

---

(1) مدارج السالكين ٢/٨٧-٨٨

(2) مقدمة حقوق آل البيت لشيخ الإسلام ،تحقيق الشيخ عبدالقادر عطا ص:(٨-٩)

وقد شهد علي موت فاطمة، وبعض أهل بيته، وشهد مقتل الحسين من شهده من أهل بيته، وقد مرت عليهم سنوات كثيرة لم يشهد أحد منهم أنه أقام مأتما للحسين في موته ولا كانوا يحدثون مأتما ولا نياحة، بل كانوا يسترجعون ويصبرون كما أمر الله من أصيب بمصيبته، وكما فعل النبي ﷺ في وفاة أبنائه وبناته وقد قال ﷺ:**(ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية)**[1].

وقالﷺ: **(النائحة إذا لم تتب قبل موتها، فإنها تلبس يوم القيامة درعا من جرب، وسر بالا من قطران)**[2].

وقد مات جعفر بن أبي طالب في عهد النبي ﷺ فما أثر عنه ﷺ أنه أقام مأتما بل قال: **(اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم)**[3].

وقد قام الشيعة بجعل يوم مقتل الحسين من أيام المآتم، وقابلهم الناصبة بأن جعلوه من أيام الفرح الذي سنوا به الكحل والاغتسال والتزين.[4]

وبهذا البيان يتضح أن أهل السنة جمعوا بين حب الصحابة ﷺ جميعا وبتوقير آل البيت، ولم يحدث هناك ما يكدر صفو هذا الاعتقاد، ونجد أن كل من حاول الزعم بأن الكره حاصل بين الصحابة وبين آل البيت لم يفهم حقيقة الدين، وكان محتاجا إلى تبرير العلاقة بين الصحابة وعلى رأسهم أبي بكر وعمر وسائر الصحابة وعلاقات المصاهرة بينهم، وهذا كله مما يبين أن الاعتقاد الذي يسير عليه من خالف قول أهل السنة من الخوارج والروافض وغيرهم، أنه مبني على عسر بالغ ومشقة كبيرة، بينما كان أهل السنة متآخين متحابين متآلفين.

وبهذا يتبين اليسر الذي حصل لأهل السنة في قولهم في الصحابة، والعسر الذي حصل لغيرهم جراء عدم التزامهم بما أمر الله به من الترضي عن الصحابة جميعا ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري:كتاب ا□نائز، باب: ليس منا من شق الجيوب، ح:(١٢٩٤)، مسلم :كتاب الإ□ان ،ح(١٦٥)

(٢) أخرجه مسلم:كتاب ا□نائز، ح:(٩٣٤).

(٣) أخرجه أبوداود: كتاب: ا□نائز، باب: صنعة الطعام لأهل ا□يت، ح:(٣١٣٢)، الترمذي: كتاب ا□نائز، باب: ما جاء في الطعام يصنع لأهل الميت، ح:(٩٩٨)، وابن ماجه: كتاب ا□نائز، باب: ما جاء في الطعام يبعث إلى أهل ا□يت، ح:(١٦١٠)، مسند الإمام أحمد، ح:(١٧٥١)، وحسنه الألباني في سنن أبي داود ٣/ ١٩٥

(٤) انظر:حقوق آل البيت لشيخ الإسلام ص:(٤٨)

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

ففي ختام هذا البحث الذي أتممته ولا أدعي كماله، وإنما هو من نعم الله الوافرة علي، وحسبي أني بذلت فيه ما استطعت من جهد؛ لإخراجه بهذا العمل، فإن أصبت فمن ا□ وحده، وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وأستغفر الله وأتوب إليه.

وقد وصلت في ختام البحث على نتائج لعل من أبرزها:

- أن اليسر كما أنه في الفروع الفقهية، فهو كذلك في المسائل العقدية، فالله سبحانه أنزل دينه تيسيرا للناس ولا يكون فيه تعسير ولا تشديد، وإنما التعسير من جهة ما يضعه بعض من لم يأخذ بالطرق الشرعية لتلقي الاعتقاد.

- أن يسر العقيدة لما كان مطلوبا في الشريعة، كان له وجود في الأدلة الدالة على اليسر سواء كانت عامة أو خاصة، وقد عرف العلماء هذا اليسر في العقيدة فدللوا عليه بإجماعهم وبأقوالهم.

- أن اليسر لأهل السنة يحصل إما بأن يكون نفس الوضع الذي وضع فيه الشرع ميسرا، أو أن يكون تيسيره بالنظر إلى ما شدد فيه المخالفون على أنفسهم، بينما الوضع لا يحتمل هذا التشديد الذي وضعوه.

- تبين أن أكثر ما أوقع مخالفي أهل السنة في مجانبة اليسر وفي الوقوع في العسر، إنما كان بسبب عدم اعتمادهم على مصادر التلقي التي قررتها ا□نيفية السمحة والدين اليسر، بأن يكون القرآن والسنة هما مصدرا التلقي الذي يصدر الناس عنه، ويكون ذلك بحسب ما فهمه السلف الصالح الذين نزل الوحي بلغتهم وفي حياتهم، وكانوا على معرفة ودراية به.

- وقوع الناس في مشارب شتى في كيفية تفسيرهم للنصوص الشرعية، فأحدهم يفسره بعقله والآخر يفسره بذوقه وكشفه، والآخر بما صدر عن الأئمة المعصومين، وبعضهم بما أدته علوم الفلسفة، وكان هذا بداية الطريق للخلاف مع أهل السنة في النظر إلى النص الشرعي، ثم في طريقة التعامل مع النصوص الأخرى، سواء بالتأويل أو بالتفويض أو بالرد.

- أن أهل السنة وضعوا ضوابط عامة في المسائل والدلائل الدالة على الاعتقاد، ومن سار على هذه الضوابط فقد حصل له اليسر؛ لكونها مأخوذة من الكتاب والسنة وأقوال السلف.

- تبين لي أنه عند عرض الأقوال ومقارنتها ببعضها، أن أشد الناس بعدا عن اليسر هم أشدهم بعدا عن قول أهل السنة، فوقعوا في الأشياء التي لا يمكن أن يتكلم بها الإنسان فضلا عن أن يكون من أذكياء الناس وهي اعتقاد له، كما يتضح من قول الفلاسفة في بداية الخلق والقول بقدم العالم، ثم خلاف أهل الكلام معهم، وعدم مقدرة المتكلمين على تفسير بداية الخلق بما يكون سهلا على متلقيه، ولذلك كثر التردد والحيرة عندهم، واستطال عليهم الكفار.

- أنه حصل تباين كثير في بعض الأشياء البديهية والتي يعتبرها أهل السنة من الفطرة، مثل توحيد الربوبية فأهل السنة يرونه من الأمور المعلومة والتي أمرها يجري فيه اليسر؛ لأن طوائف الكفر لم تنكره، إلا أننا وجدنا أن كثيرا من الطوائف قد ضلت في هذا الباب، وأكثر ما كان الضلال عند قطبي الغلو في هذه الأمة الصوفية والشيعة.

- مخالفو أهل السنة وضعوا لأنفسهم أصولا فاسدة ساروا عليها، في التوحيد والصفات والإيمان وفي القدر وفي أقوالهم في الصحابة والإمامة، وهي في كثير من الأحيان قد أوقعتهم في العسر، إما بدلالتها على الباطل، وإما لاستلزامها لأمر باطل فيستلزمونه، كدليل □دوث واستلزامه نفي الصفات الاختيارية عن □.

- ظهور وسطية أهل السنة في كثير من المسائل الموجودة في ثنايا هذا البحث، وهذا من أبرز ما يكون في أن هذا الدين سهل ويسر، بحيث يحتوي على أصول المعارف بدون أن يكون في ذلك كلفة على المتلقي ومشقة.

- استخدام بعض الطوائف كل السبل في تقرير مذاهبهم، فقد جنح كثير منهم إلى الكذب والتلبيس والتعمية والإجمال كلها في سبيل رد الحق، والقول بباطلهم الذي وضعوه، ولعل من أشهر من كان له هذا المنهج الرافضة، وهذا مما بين شدة العسر عندهم.

مقترحات وتوصيات:

وفي الختام فإن في معايشتي للبحث لفترة طويلة برزت لي بعض التوصيات التي أسأل الله أن تنفع من يقرأها:

- دراسة قرب الطوائف وبعدها عن أهل السنة، فإن في مبحثي في المقارنة بين الطوائف

وجدت أن هناك بعض الطوائف تقرب من أهل السنة في مسألة، ثم تبعد عن أهل السنة في مسألة أخرى، ولعلي أورد هنا مثالا يتضح فيه المقام، فمثلا المعتزلة أقرب إلى أهل السنة بتعظيم الأمر والنهي، ولكنها أبعد عن أهل السنة في توحيد الله إذ أخرجوا فعل العبد عن خلقه، كما أن الأشاعرة أقرب في تعظيم الله بإفراده بالخلق، وبينما تبعد عن أهل السنة في أن قولها قريبا من الجبر حيث أثبتوا الكسب، ثم هل قولهم بالكسب يقربهم إلى الجبرية الخالصة أو إلى أهل السنة، وهذا الموضوع له جوانب كثيرة وجدتها في بحثي سواء في الصفات أو في القدر أو في الإيمان أو في الإمامة أو في الصحابة.

- دراسة لعمق علم السلف في التعامل مع شبه أهل البدع ودحضها في العصور المتقدمة على شيخ الإسلام، وهذا يدل على عمق علم السلف رحمهم الله، فإنهم لم يكونوا كما أشاعه بعض العلماء عنهم يفوضون دون علم ودراية بالنصوص سواء في الصفات أو في القدر، ولعل من أبرز ما يبين عمق علمهم تفصيلاتهم في بعض المسائل التي تحتاج لتفصيل ولا يطلقون فيها القول كما يفعل أهل البدع.

والله ولي التوفيق والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الفهارس

سُورَةُ الفَاتِحَة

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	٢	٢٣١
اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ	١	٢٦-٧٤-٤٥٧-٨٢٧
غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ	٧	٤٥٧

سُورَةُ البَقَرَة

الم ﴿١﴾ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ	١ - ٤	١١٠١
يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ	٣	١١٥ - ١٠٣٥
أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ	٥	٨٣٧
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ	٨	٧٨٣
يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ	٦	٧٨٤
كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا	٢٠	١٦٣
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ	٢١	٤٣٣-٥٠٠-١١١١
الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً	٢٢	٥٠٠ -٧٣٦
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ	٣٠	١١٨٣-١١٦١
وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ	٣٦	٦٨٠
وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ	٤٢	٥٣٧-٨٠١
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ	٤٣	٥٨٥
وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا	٤٨	٥٠٦
بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ…	٨١-٨٢	١٠٣١
أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ	٨٥	١٣٠
مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ	٦٨	٧٨٥
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ	١١٠	١٣٣٣
قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا	١٣١	٧١١-٧٧٥-١٣١٥
إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ	١٤٣	٥٠-١٣١-٢٤٤-٢٥٥-٥١١-١٤٧-٨٣٠- ١٠٣٥-١٣٨٤
قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ	١٤٤	٧١٣
الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ	١٤١	٧٨٨
وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ	١٥٥	١١٠٥
إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ….	١٥٨	١١٥
وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ	١٦٤	١٥٧
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ	١٦٥	٥٨٥-٥٦٣-٨١١
وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ	١٦٧	٥٦٣
لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ	١٧٧	٨٣٠
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى	١٧٨	٦١٣-٦٣١
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ	١٨٣	١٣٣٣
يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ	١٨٥	٤٤-٤٣- ٥٨- ١١ -٧٠-٨٠
فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ	١٦٤	١٣١٣
تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ	١٦١	٢٣٣
وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ	٢٠٤	٦٧-٦٨
وَلَٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي	٢٠١	٨٤٣
هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ	٢١٠	٧٠٣
كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً	٢١٣	١٢١-١٨٤-٣١٠-٢١٤-١٠١٠-١٣٣٠
وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ	٢١٧	٦٧٣-٦٦٠
إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا	٢١٨	٥٦٣
وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ	٢٢٠	٣٥
وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ	٢٢١	٦٧١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾	٢٢٥	١٠٤١
﴿لا تكلف نفس إلا وسعها﴾	٢٣٣	٨١
﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم﴾	٢٣٥	١٠٥٠
﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾	٢٣٨	٧٨٥
﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾	٢٥٣	١١٢٨-١٠١٠
﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾	٢٥٥	١١١
﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحي الموتى﴾	٢١٠	٨١٧
﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا﴾	٢١٧	١٠٤١
﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾	٢١٦	١١١٥
﴿لا يسألون الناس إلحافا﴾	٢٧٣	١٣٧٦
﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾	٢٧٧	١١١٧
﴿لله ما في السماوات وما في الأرض﴾	٢٨٤	١٥٣
﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه﴾	٢٨٥	٨٨٨- ١٥٣
﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ....﴾	٢٨١	١٠٤١ - ١٥٣
﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾	٢٥٥	٤٠٦
﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله﴾	٢١٥	٥٢٥
﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾	٢٨٠	٣١
﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾	٢٨١	٥٨
﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾	٢٨١	٨١
﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾	٢١٦	٤٨٤

سورة آل عمران

الآية	رقمها	الصفحة
﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه﴾	٧	٧٢٧-٢٦٤-١١٧-١٠١
﴿والمستغفرين بالأسحار﴾	١٧	١٠٦٣
﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾	١٨	١٣٢٣
﴿قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله﴾	٢٩	١٠٤٧
﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني﴾	٣١	١٢٧
﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب الله﴾	٣٧	١١٠٥
﴿واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والإبكار﴾	٤١	٨٥٦
﴿إن الله ربي وربكم فاعبدوه﴾	٥١	١٨٥-١٨٤
﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء﴾	٤١	٥١٣
﴿حنيفا مسلما﴾	١٧	٧٤
﴿إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي﴾	١٨	١١٦١-٤٤٣
﴿يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل﴾	٧١	٥٣٧
﴿ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة﴾	٧٩	٤٤٠-٤٠٨
﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا﴾	٨٠	٤٤١-٤٤٠-٤٠٨
﴿أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا﴾	٨١	٧٦٠
﴿وله أسلم من في السماوات والأرض﴾	٨٣	١١٠١
﴿آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم﴾	٨٤	١٢٣٥-٨٨٨
﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا﴾	٨٥	٤٤١
﴿ولله على الناس حج البيت﴾	٦٧	١٣٣٤-٧٨٧
﴿وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله﴾	١٠١	١٨٥
﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾	١٠٣	١٣٤٢-١٠٠٥-٧١٦-١٨٦-١٨٨-١٢٢
﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا﴾	١٠٥	٧١٦
﴿فذوقوا العذاب﴾	١٠١	١٤٧
﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾	١١٠	١٢١٦-١٣١
﴿ضربت عليهم الذلة أين ما ثقفوا﴾	١١٢	١٢٢

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾	١١٣	١٠٠٤
﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾	١١٧	٥٣٤
﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾	١١٨	٣٤
﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾	١٢٢	٥٦٢
﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾	١٢٨	١٠٣
﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾	١٢٦	٥٥١
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾	١٣٠	٧١٢
﴿وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾	١٣٥	١٠٨٣-٥٦٤
﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾	١٣٨	٢٢٧-١١٠
﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾	١٤٤	٥٤٦
﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾	١٥٤	١٠١
﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾	١١٣	٨١٦-٨١٨
﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾	١٧٣	٨١٠-٨٥٣-٨٣١
﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾	١٧٥	٥٦٠
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	١٦٠	٧٤٧
﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾	١٦١	٧٤٧-٣٢٥

سُورَةُ النِّسَاءِ

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾	١	٤٤١-٣١١
﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾	٥	٢١٣
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾	١٠	٦٥٨-٦٥١
:﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾	١٤	٦٥٣
﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ﴾	٢٥	٣٤
﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾	٢١	١٠١٠-٢٢٢
﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾	٢٨	٥٨ -٤٥ -٤٤ -٣٦
﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾	٣١	٨٥٤
﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾	٣٥	١٢٥٢
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾	٤٨	٦١٠-٦٤٧-٦٠٣-٥٧٦
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ﴾	٥٦	١٣١٣-١٢٣٧-١٣١١-١٢٠٧-١١٧٣
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾	١٥	٤١٠-١٢٧-١١١-٧٦
﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا﴾	١٨-١١	١٠٤٨
﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾	٧٨	٢١٠
﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾	٧٦	٢١٠
﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾	٨٠	٢٣٢
﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾	٨٢	١٠٠٤-١٨٦-٤٤
﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾	٨٣	١٢٥٢
﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾	٨٧	٢٢٧
﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾	٦٢	٦٢٥-٦٠٣
﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾	٦٥	٨٧٠
﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ﴾	٦٦-٦٧	٦٦٨
﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾	١٠٥	٢٣١
﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾	١١٥	٨٠٢-٢٤٤-١٣٥
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ﴾	١١١	٦١٨-٦٢٤-٧٨٢-٥٨٤-٥٧٦
﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾	١٢٢	٢٢٧
﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَٰؤُلَاءِ﴾	١٤٣	٢٠٨-١٦٢
﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾	١٤٥	٧٨٤

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾	٥٧	١٢٧٣
﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾	١١	٣٦٢
﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ ....﴾	١٣ - ١٤	٥٥١
﴿وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾	٧٢	٤٣٢
﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾	٧١	٢٦٨
﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾	٨٢	١٠١
﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾	٨٨	٥٨٠
﴿ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾	١٠٣	٥٤
﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ....﴾	١٠٧-١٠١	١٠٨١
﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾	١١٤	٢٢٧
﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾	١١٥	٢٢١-٢٢٧
﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ....﴾	١١٧-١١١	٤٤٠
﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾	١٢٤	١٣٣٠
﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾	١٢٥	١٠٧-٤٨٠-٧٦
﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾	١٢١	١٠٧
﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ﴾	١٣١	١١٤٧
﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾	١٤٧	٤٦
﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾	١٤٨	١١٥٤-١٠٨٠-١٠٧٦-١٠٧٤-١٠٧١
﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾	١٤٦	١٠٦٧
﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	١٥٢	٨١
﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾	١٥٣	٥١٤-٢٣١-٢٠٧
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾	١٥٦	٣١٤
﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ........﴾	١١٣-١١٢	٥٦٤
	سورة الأعراف	
﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ﴾	٣	٨٠٢
﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾	١٢	٣٠٤-٣٠٣
﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾	١١	١٠٧٧
﴿إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	٢٧	١٠٦
﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا .....﴾	٢٦-٢٨	١٢٣١-١١٥٧-١١٤٣-٢٢٥
﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ﴾	٢٦	٥٥١
﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	٣٣	١١٤٤-٢٧١-٢٠٧
﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	٤٢	٨١
﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾	٥٢	١١٠
﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾	٥٤	١٠٥١-٣٦٠-٣٧٤-٣٣١
﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾	٥١	١٠ -٥٦
﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾	١٥	١٠١-٣٦١
﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ﴾	٧٠	١٠١
﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾	١٤٣	٧٠٢-٣١٦
﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾	١٥١	١١٤٤
﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾	١٥١	١٠-٥٠
﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾	١٥٧	١١٤٣
﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ﴾	١٥٨	٥٤٠-٤٣
﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾	١٧٠	١١١٧
﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾	١٧٢	٧٧٥
﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾	١٧١	١٠١
﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾	١٨٠	٤٥١

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾	١٨٨	٥٥٠
﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾	١٦٤	٤٠١

سُورَةُ الأَنْفَالِ

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾	٢	١٧٨-٧١١-٧٨٢-٨٣١-٨٥٣-٨٥٤-٨٥٥-٨٥٦-٨٦٦-٨٧٦-٨٨١-٨٩٤-٩٠٣
﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾	٤	٨٧٠-٦٠٦
﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾	٦	٥٦٥
﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ﴾	١١	١٣٢١
﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ ......﴾	٢٢-٢٣	١٧٨
﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾	٢٣	١٠٤٨
﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾	٣٣	١٣١١
﴿وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾	٣٤	١١٨
﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا﴾	٣٨	٦٢٤
﴿لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾	٤٤	١٠١١
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾	٤٧	١٢٧٠
	٧٤	١٢٧٠
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا﴾	٧٥	٢٤٥

سُورَةُ التَّوْبَةِ

﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾	٥	٦٠-٥٨٠
﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾	١	١١٠
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ﴾	٢٣	١٠٣٣
﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾	٣٠	١٠٤
﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا﴾	٣١	٤٣٨-١٠٤-١٣١٥
﴿بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾	٤٢	٣٤
﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾	٤٧	١٠٤٧
﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ﴾	٥٤	٦٨٦
﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ﴾	١٤	٧٨٤
﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾	٧١	١٢٧٠-١٢٨٤
﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾	٨٠	٧٨٤
﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ﴾	١٠٠	٢٤٥-٢٤٧-٨٧٠-١٢١٦-١٢٧١
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾	١٠٣	١٣٢١
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾	١١٦	٢٤٨
﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ﴾	١٢٤	٨٣٧
﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ﴾	١٢٨	٧٧-٨٣
	١٢٨	٣٤-٣٥
﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾	١٢٦	٨٤

سُورَةُ يُونُسَ

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾	٢	١١١
﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾	٣	٣٦١-١٠٥١
﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	١٢	١٠٣٣
﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ﴾	١٨	٥٢٣
﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾	٢٥	٣٧

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾	٣١	٣٦١-٣٦١-٢٣١
﴿أفمن يَهِدِّىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ﴾	٣٥	٣٨٠
﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾	٤٦	١٠٣
﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾	٧١	٨٧
﴿ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ ﴾	٨٣	٧٨٦
﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾	١٠١	١٠٥-٥٦٤-٤٠٥
﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾	١٠٧	٥٦٣-٥٥١-٤٠٥-٤٨
	سُورَةُ هُودٍ	
﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	١٨	٦٣٣
﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ﴾	٥٠	٦٣٦
﴿ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ ﴾	٧٣	١٣٧١
﴿ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ﴾	١٠١	١٠٧٣
﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾	١٠٧	١٠١٠
	١١٨	١١٥-٥١
	سُورَةُ يُوسُفَ	
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾	٢	٢٥٥-٢٣٧-٢٢٣
﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾	٣	١١٧
﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾	١٧	٧٧٣
﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾	٢٤	٤٦٥
﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ﴾	٣١	٢١٤
	١٤	٤٨
﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ ﴾	٨٠	٤٥١
﴿وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾	٦٢	٤٨
﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ﴾	١٠٠	٥٧
﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ﴾	١١١	١٠١-٢٧٢
	سُورَةُ ٱلرَّعْدِ	
:﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ ﴾	٢	٣٦١
﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم ﴾	١٤	١٠٥
﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ﴾	٣١	٤١٨
	سُورَةُ إِبْرَٰهِيمَ	
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾	٤	٧٧٤-٢٥٥-٢٢١-١٢٥
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾	١٦	١٠٥٠
﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً ﴾	٢٤	٨١٢
	سُورَةُ ٱلْحِجْرِ	
﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ ﴾	١	١٣١
﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾	٢	٥١٠
﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	٦	١٦١-١٢١-٣٨
﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾	٣٥	٤٣٣
﴿ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ .....﴾	٤٢-٣٦	١٠٨٤-١٠٧٧-١٠٠
﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾	٦٦	١٠٦٥-٥٧٠
	سُورَةُ ٱلنَّحْلِ	
﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ ...﴾	٢١-٢٠	٥٦٨-٥١٥
﴿ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ ﴾	٣٥	١٠٧٤

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ﴾	٣١	٥٢٨-٤٦٦-٣٧١-٦٠
﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾	٤٤	٢٢٧
﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾	٥٠	٧٠١-٢١٠
﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾	٥١	٥٦٢-٥٥٤
﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾	٥٣	٤٠١-٥٧
﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾	١٠	٧٣٦-٧٣٨
﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾	٧٤	٧٤٧-٧٣٦-١٤٠
﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾	٧٧	١٠٥٨
لِ شَىْءٍ ﴾	٨٦	١١١١-٢٢٣-٢٢٧-٥٣
﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا ....﴾	١٠٠-٦٦	٥٢٧
﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ﴾	١٠٣	١٣٥
﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ ﴾	١٠١	٦٦٧
﴿قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا ﴾	١٢٠	٧٤
﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾	١٢٥	١٦١
	سُورَةُ الإِسْرَاءِ	
﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ ﴾	١	٥٤٨
:﴿ وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾	٢	٥٧١
﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾	٧	١٠٣١
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾	١٥	١١٥١-١١٥٠-١١٤١
﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾	١٧	٥٥١
﴿ انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾	٢١	٨٧٠
﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾	٢٣	٤٣١
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾	٢٢	١١٥٠
﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴾	٣٥	١٨٣
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾	٣١	٢٧١
﴿ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾	٣٦	٤٨٤
﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا ﴾	٤٢	١٠١
﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾	٤٣	١٠١
﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ ﴾	٤١	١١٧-١٠٧
﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ﴾	٥١	٤٠٨
﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ﴾	٥٧	١١٣
﴿أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾	١١	١٠٧٧
﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ﴾	١٤	١٠٦
	٨١	٧٠٣
حْمَةَ ﴾	٨٢	٥٣
﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴾	٦٣	٥٥٥-٥٤١
﴿وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾	٦٧	١٠٥٦
﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ ﴾	١٠٢	٧٨٨
	سُورَةُ الكَهْفِ	
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ ...﴾	١-٢	٥٤٨-٢٣٨
﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴾	١٣	٨٥٣-٨٣٧-٨٣١
﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾	١٧	١٠٥٦
﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾	٤٦	٤٧٣

﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾	١٥	٢١١
﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾	٥٨	٤٨
﴿وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾	٨٨	٢١
﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ﴾	١١٠	٤٦٨-٥٤٦-٥٥٥
سُورَةُ مَرْيَمَ		
﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ﴾	١١	٥٢٠
﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ....﴾	٣٠-٣٣	١٠٥٦
﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ......﴾	٤٨-٤٦	١٠٥
﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾	١٥	١٣٣
﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ....﴾	٨١-٨٢	٥١٥
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾	٨٣	١٠٦
﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ﴾	٦٧	١٥ - ٦٧
سُورَةُ طه		
﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾	٢	٨٤
﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾	٥	١٠١-٢١٠-٢١١-٢٧٦-٣١٦-١٢٤ - ٦٢٨-٦٤٦-٦٤٧-٦٥٠-٦٦٩-٦٨٦- ٧٠٨-٧٢٧-٧٤٦
﴿وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى﴾	٣٢	٥٧٨
﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾	٥٠	٤٨٠
﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾	١١٠	١٤٠ - ١١١ - ٧٤١
﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾	١١٣	٢٢٣
﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾	١١٧	٨٥
﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾	١٢٣	٨٥-٨٠٢
:﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ﴾	١٣٤	١٠٧٠-١١٤٧
سُورَةُ الأَنبِيَاءِ		
﴿هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾	٣	٥٥٥
﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾	١٨	١٥٦
﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾	٢٣	٢٥٤-١٠١١-١٠٣٤
﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ﴾	٢٥	٣٧١-٤٦٦-٥٢٨
﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَلْ عِبَادٌ﴾	٢١-٢٨	٤٠٤-٥٥٨
﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّىٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ﴾	٢٦	٤٤٠
﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ ....﴾	٣٤-٣٥	٥٥١
﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾	٦٠	٥٥٤-١١٣
﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾	٦٢	٥٨٢
سُورَةُ الحَجِّ		
﴿يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ﴾	١٢	١٠٥
﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾	١١	١٠١٠
﴿وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ﴾	٢٦	٥٦٤
﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ....﴾	٣٠-٣١	٧٣-١٢٨١
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾	١٣	٥٤
﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾	١٧	١٨٤
﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾	٧٠	١٠٤٦
﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾	٧٥	٥١٠-١٣٣٠
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾	٧٧	٥٦٤-٧١١-٧١٢
﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	٧٨	٧٨-٨٢-١١١
سُورَةُ المُؤْمِنُونَ		

﴿قد أفلح المؤمنون ....﴾	١-٤	٨٥٦-٧١٢
﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ....﴾	١٤-١٢	٣٦١
﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا﴾	٥١	٦٠ - ٧١
﴿فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا﴾	٥٣	٥٣٣
﴿والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون﴾	٦٠	٨٧٦
﴿ولا نكلف نفسا إلا وسعها﴾	٦٢	٨١
﴿أفلم يدبروا القول﴾	٦٨	٢٣٧
﴿وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم﴾	٧٣	١٨٥
﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا﴾	١١٥	٢٢٤-١٢١

سورة النور

﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا﴾	٤	٦٢٢
﴿لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات﴾	١٢	٣٢٠
﴿وتوبوا إلى الله جميعا أيه المؤمنون﴾	٣١	٥٦٥
﴿والذين كفروا أعمالهم كسراب﴾	٣٩	٧١٤-٥٣٤
﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾	٤٠	١١٦٦-٧٥٣-٣٨١-٢٠٠
﴿ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ....﴾	٥٠-٤٧	١٢٠
وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات﴾	٥٥	١١٨٤

سورة الفرقان

﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده﴾	١	٥٤٦
﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل﴾	٢٣	٥٣٣-٣٨
﴿ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا﴾	٣٣	٧١٢

سورة الشعراء

﴿لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين﴾	٢٩	١٢٢٨
﴿تالله إن كنا لفي ضلال مبين .....﴾	٦٨-٦٧	٥٥٤
﴿وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾	١٨٢	١٨٣
:﴿وإنه لتنزيل رب العالمين ....﴾	١٩٥-١٩٢	١٣٥
﴿بلسان عربي مبين﴾	١٩٥	٢٣٨-٢٣٧
﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾	٢١٤	١٠٣-٤٠١

سورة النمل

﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾	١٤	٧٨٨
:﴿وأوتيت من كل شيء﴾	٢٣	١٣١
﴿أمن يبدأ الخلق ثم يعيده﴾	٦٤	٣٤١
﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾	٨٨	٤٨٠-٣٤٠

سورة القصص

﴿فالتقطه آل فرعون﴾	٨	١١٢١-١١٢١-٤١١
﴿ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم﴾	٤٧	١١٤٧-١٠٧٠
﴿فلما جاءهم الحق من عندنا﴾	٤٨	١٠٨٥
	٧٧	٥٥
﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد﴾	٨٥	٢١٠

سورة العنكبوت

	٢١	٤٨
﴿فآمن له لوط﴾	٢٦	٧٨٦
﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾	٤٩	١٢٣١
﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض .....﴾	٦٣ - ٦١	٤٦٦

الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ ...﴾	١٥ - ١١	١١٢
	سورة الروم	
﴿الٓمٓ ① غُلِبَتِ ٱلرُّومُ .....﴾	٣-١	٢١٠
﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾	١٠	١٠٣١
﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾	٢٠	٥٥١
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾	٢٧	١١٢٤-٧٣٦-٧٣٨-٧١٧-٤٥١-٢٣٦
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾	٣٠	٤٦٧-١١٥
	سورة لقمان	
﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾	١٠	٢٣١
﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾	١١	٢٣٨
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾	١١	٥٤
﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾	٢٥	٥١٣
﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾	٣٤	١٠٤٧
	سورة السجدة	
﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾	٥	٣٦٣
﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾	٧	٤٨٠-٥١
﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾	١١	٣٦٣
﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾	١٣	١١٢٨
﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾	١٧	٤٣٥
﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾	٢٤	١١٠١
	سورة الأحزاب	
﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾	٢	١١١
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ﴾	٧	١٠٥٧-٧٨٥
﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾	١١	٢٥٣
	١٧	٥١
﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾	٢٢	٨٣٧
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ﴾	٣٣	-١٢٧٢-١٢٧١-١٢٤١-١٢٣٣-١٢١٦ ١٣٧٨-١٣٧٥
﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ﴾	٣٥	٦١٤
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا﴾	٣١	١١٧
﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾	٣٨	١٠١١
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ....﴾	٤٢-٤١	٨٥٦
﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾	٤٣	٥٠
- ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾	٤٤	١٧٨
﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ﴾	٥١	٨٥٦
﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾	٥٨	١٢٧١
	سورة سبأ	
﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾	٢٢	٤٠٨
﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾	٢٣	٥٠٦
﴿﴾	٢٨	٤٣
﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ ...﴾	٤٢-٤٠	١١١-٤٤٠
	سورة فاطر	
﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾	٢	١٠٥١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾	٣	٢٣٨
﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾	٨	١٠٢٠
﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾	١٠	٢١٠-٧٢٧
﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾	١١	٥٥١
﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ......﴾	١٣-١٤	٥٦٤
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾	١٥	١٨٢-٤٣٢
﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾	٢٤	١٢١
﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾	٣٠	٨٧٦
﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾	٣٢	٦٠١
سورة يس		
﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا﴾	١٢	١٠٤٦
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾	٤٧	١٠٧٥
﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾	٨٢	٢٧٤
سورة الصافات		
﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ....﴾	١٧-١٨	٨٢٧
﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾	١٠٢	٤٤١
سورة ص		
﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾	٥	٥١٥
﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾	٢١	١١٨٤
﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾	٢٧	٣٢٤
﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ﴾	٢٨	١٠١٣-١١٠٨-١١٤١
﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾	٢٦	١٣١
﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾	٣٦	٣٦٨
﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ .....﴾	٧١-٧٧	١١١٣
﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾	٧٥	٢١١-١٦٧-٧٠٣
سورة الزمر		
﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾	٣	٤٠٥-٥٢٢-٥٢٣-٥٣١-٥٨١
﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ﴾	٧	٨٦٠-١٠٨٨
﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ....﴾	١٧-١٨	٢٣١
﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾	٢٣	١١٠
﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾	٢٨	٢٣٧-٢٣٨
﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ﴾	٢٦	٤١٢-٥٢٥
﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾	٣٠	٥٥١
﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ﴾	٣٢-٣٣	١٠١٥
﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ....﴾	٣١-٣٧	١٠٥٦
﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾	٣٨	٥٠٠
﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾	٤٢	٣٦٢
﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ ....﴾	٤٣-٤٤	٥٦٤
﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ﴾	٤٥	١٠٣-١٠٧-١١٨
﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾	٥٣	٥٥١-٧٨٣-٦١٨
﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا﴾	٥١	١١١١
﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾	١٢	٢٣٨-٤٥٨-١٣١-١٠٢١
﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾	١٤	٤٣٣-٤٤٠
﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾	١٥	٥٠١-٥٨٠-٥٨٧
﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾	١٧	٣١٨-٤٤٠
سورة غافر		

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ غافر الذنب وقابل التوب ﴾	٣	٥٥١
﴿ ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا ﴾	٤	١٠٦
وعلما ﴾	٧	٥٠-٤٦
﴿ ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم ﴾	١٢	٧٧٣-٥٨٧-٥٠١
﴿ فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك ﴾	٥٥	١٠٨٣
﴿ لخلق السموات والأرض أكبر ﴾	٥٧	١١٢٤
﴿ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ﴾	١٠	١٠٤-٥٦٤
﴿ هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له ﴾	١٥	٥٥١
سورة فصلت		
﴿ وويل للمشركين .... ﴾	١ - ٧	٥٣١
﴿ فقضاهن سبع سماوات في يومين ﴾	١٢	١٠١١
﴿ هو أشد منهم قوة ﴾	١٥	١٣٢
سورة الشورى		
﴿ أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم ﴾	٧	٦٥٢-١١١
﴿ ليس كمثله شيء ﴾	١١	٢١٠-٢٨٦-٢٣٧-٤٤٦-١٢١-١٢٨- ٦٣٣-٦٣٨-٦٤٢-٦٥٠-٦٧٨-٦٩٦- ٧٣٢-٧٣٣-٧٣٧-٧٧٢
﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ﴾	١٣	١١٧-٥١٤
﴿ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ﴾	١٤	١٢٤٢
﴿ الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان ﴾	١٧	٢٣٢-١٨٢
: ﴿ وجزاؤا سيئة سيئة مثلها ﴾	٤٠	١٢١٤
: ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ﴾	٥٢	١١١-١٨٥-٢٢٣-٢٣
سورة الزخرف		
﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾	٣	٢٥٥-٢٣١
﴿ وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ﴾	٢٠	١٢١٢-١٠٧٤
﴿ ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له ﴾	٣١	٨٠٢
﴿ فاستمسك بالذي أوحي إليك إنك على صراط مستقيم ﴾	٤٣	١٨٥-١٨٣
﴿ وقالوا أآلهتنا خير أم هو ﴾	٥٨	٥٣١
﴿ وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين ﴾	٧١	٤٣٥
﴿ وهو الحكيم العليم ﴾	٨٤	٤٨١
سورة الدخان		
﴿ ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين .... ﴾	٣٠-٣١	٤٣٣
﴿ طعام الأثيم (٤٤) كالمهل يغلي في البطون ...... ﴾	٤٤-٤١	٥٤٢
﴿ فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به ﴾	٥٨	١٥
سورة الجاثية		
﴿ وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض ﴾	١٣	٣٦٠
﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات ﴾	٢١	١١٤١-١١٠٦
﴿ ولتجزى كل نفس بما كسبت ﴾	٢٢	١١٣١-٤١١
سورة الأحقاف		
﴿ وهم عن دعائهم غافلون ﴾	٥	٥٦٨
﴿ قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتابا ﴾	٣٠	١٨٤
سورة محمد		
﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ﴾	١-٤	١١٢٤
﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى ﴾	١٧	٨١٦
﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله ﴾	٢٨	٨٦٠

﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾	٣٨	٢١٠
	سورة الفتح	
﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ....﴾	١-٢	١٢٦٢-٨٢٧
﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾	٤	٨٤٦-٨٣٨-٨٢٧
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾	١٠	٢٣٢
﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾	١٥	٢٣٠
﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾	١٨	١٢٦٤-١٢ ١٦
﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾	٢٧	٨٨ ١-٨٨٠
﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾	٢٦	-١٢٨٦-١٢٨٠-١٢٧٧-١٢ ١٦-١١٥ ١٣٢٣-١٢٩١
	سورة الحجرات	
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾	١	١٨٦-١٢٨
﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾	٧	١٠٠٣-٨٥
﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾	٦-١٠	١٣٥٢-١٢٢٣-١٢١٧-٦٢٤-٨٢٨-٧٨٢
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا﴾	١٣	١٢٤٠
﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾	١٤	٦١٤-٧ ١١
	سورة ق	
﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾	٢٦	٤٧٢
﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾	٣٠	١٣٢
	سورة الذاريات	
﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	٥١	١٠٠-٤٣٢-٤٢١-١٢١ ١
	سورة الطور	
	٢٨	٥٣
﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾	٣٥	٤٣٧-٣ ١٦-٣٤١
	سورة النجم	
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ......﴾	٣-٤	٢٣٠-١٢١ ١
سورة القمر		
﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾	٥	١١١٥-٤٨٤
﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾	١٤	١٣٤
﴿ِن مُّدَّكِرٍ﴾	١٧،٢٢،٣٢،٤٠	٧١٣-١٨٧-١٥-٥٣
﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾	٣٢	٨٧٨
	سورة الحديد	
﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾	٣	٤١١
﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾	٦	٥٤٦
﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾	١٠	١٢٦٣-٨٧٠
﴿هِىَ مَوْلَىٰكُمْ﴾	١٥	١١٦١
: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾	٢٢-٢٣	١١١ ١
﴿هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾	٢٤	١٢٨
﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾	٢٥	١٨٣
: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ...﴾	٢٧-٢١	٧٠٣
	سورة المجادلة	
﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾	٢٢	٨٢٥
	سورة الحشر	
﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾	٧	٣٦٨

الآية	رقمها	الصفحة
﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ ... ﴾	١٠-٨	٦٦
]﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِن بَعْدِهِمْ ﴾	١٠	١٢٨١-١٣٥٨-١٢ ١٨-٢٤٧-٢٤٥
﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ﴾	١٤	٢١٣
: ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ ﴾	٢٣	١٧٨
سورة الممتحنة		
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾	١	٦٨٦-٨٢٥
﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾	٤	١٠١
﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ ﴾	٨	٦٧٧
﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾	١٠	٦٧٧-٤٥١
سورة الجمعة		
﴿ وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾	٣	٢٤٥
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ ﴾	٦	٧٧٣
سورة المنافقون		
﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ ﴾	٨	١٣٠٢
سورة التغابن		
﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾	٢	١٠٣١-٦١٥-٦٠٨
سورة الطلاق		
﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾	٣	٥٤
﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾	٤	١٢
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾	٧	٨١
﴿ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾	١١	١٠٨٣-١٠١١
﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ ﴾	١٢	١١١١
سورة التحريم		
	٤	١١٦١
﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾	٦	٥٢٠-٥٠٨
سورة الملك		
﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ ....﴾	٨-٦	١١٤٧
﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ.......﴾	١١-١٠	١٠٨٥
﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾	١٣	٣٧٤
	١٤	٥٤
﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ ﴾	١٦	٧٠١-٢٧٦-٢١١
سورة القلم		
﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾	٤٢	٢٥٣
﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ .....﴾	٣٥-٣١	١١٠٨
سورة نوح		
﴿وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾	٢٣	٥٥٣
سورة الجن		
﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ ﴾	١	٤٦٧
﴿وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾	٢	٥٨٤
﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ ﴾	٦	٤١٠
﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ ﴾	١٠	٤٥٨
﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾	١٨	٥٨٤-٤٦٧
﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾	١٩	٥٤٨
﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾	٢٠	٥٨٤
﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ....﴾	٢٢-٢١	١٠٣-٤٠١

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا	٢١	٥٥١
	سورة المدثر	
يا أيها المدثر	١	٤٦٦
ذرني ومن خلقت وحيدا	١١	٣٦٧
وما يعلم جنود ربك إلا هو	٣١	٨٣٨-٨٣١-٤٠٣
حتى أتانا اليقين	٤٧	١١٠٠
	سورة الإنسان	
إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج	٢	١٧٨
إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا	٣	١١
يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا	٧	٥٦٤
وجوه يومئذ ناضرة....	٢٢-٢٣	٧٠٦
وما تشاءون إلا أن يشاء الله	٣٠	١١١٤-١٠٥٠
أيحسب الإنسان أن يترك سدى	٣١	١١٤١
	سورة النازعات	
فالمدبرات أمرا	٥	٤٠٢-٣٦٢
أنا ربكم الأعلى	٢٤	٤٢١
	سورة عبس	
من نطفة خلقه فقدره	١٦	١١
ثم السبيل يسره	٢٠	١١
ثم إذا شاء أنشره	٢٢	١١
كلا لما يقض ما أمره	٢٣	١١
أولئك هم الكفرة الفجرة	٤٢	٦٥٢
	سورة التكوير	
وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين	٢٦	١٠٥٨
	سورة الانفطار	
يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم.....	١-٨	٤٣٢
إن الأبرار لفي نعيم القبور....	١١-١٣	١٠٣١-٦٥٦-٦٥٢
وإن الفجار لفي جحيم	١٤	٦٣٢
	سورة البروج	
فعال لما يريد	١١	١٠١٠-٤١٨
	سورة الأعلى	
ونيسرك لليسرى	٨	١٤
	سورة الفجر	
وجاء ربك والملك صفا صفا	٢٢	١٦٢
سورة الليل		
	٥	١٠٦٢-١٠٧١-١٣-٢٥
فسنيسره لليسرى	٧	٣٧
إن علينا للهدى	١٢	١٤
	سورة الشرح	
ألم نشرح لك صدرك	١	٦٠
وإلى ربك فارغب	٨	٥٥٤
	سورة البينة	
وما تفرق الذين أوتوا الكتاب	٤	٤٦٨
وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء	٥	٧٨٥-٧١٠-٤٦٨

فهرسة الأحاديث

فهرسة الآثار:

فهرسة الأعلام:

فهرسة الطوائف:

فهرسة المراجع:

١. **الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتب المقالات في القديم والحديث، المؤلف:** علي يحيى معمر، الناشر:

وزارة التراث القومي، ١٤١٥هـ، الطبعة: الثانية.

٢. **الإبانة عن أصول الديانة** ، المؤلف: أبو الحسن الأشعري ، دار النشر : دار الأنصار - القاهرة - ١٣٩٧ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. فوقية حسين محمود.

٣. **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة** ، المؤلف: عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري ، دار النشر : دار الراية للنشر - السعودية - ١٤١٨هـ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عثمان عبد الله آدم الأثيوبي

٤. **الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز**، المؤلف: أحمد بن المبارك، دار النشر: المطبعة الأزهرية، القاهرة، ١٣٠٦هـ.

٥. **إبطال التأويلات لأخبار الصفات** ، المؤلف : القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء ، دار النشر : الذهبي للنشر – الكويت – ١٤١٠هـ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد بن حمد النجدي.

٦. **أبكار الأفكار في أصول الدين**، المؤلف: سيف الدين الآمدي، دار النشر: دار الكتب والوثائق العلمية، القاهرة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م، الطبعة: الثانية، تحقيق: أحمد محمد مهدي.

٧. **ابن القيم وجهوده في الدفاع عن عقيدة السلف**، المؤلف: عبد الله بن محمد جار النبي، رسالة علمية لدرجة الدكتوراه في جامعة أم القرى، عام ١٤٠٤هـ.

٨. **ابن تيمية السلفي نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات**، المؤلف: محمد خليل هراس، دار النشر: المطبعة اليوسفية – طنطا – ١٣٧٢هـ – ١٩٥٢م، الطبعة: الأولى.

٩. **ابن حزم – حياته وعصره – آراؤه الفقهية**، المؤلف: محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة.

١٠. **ابن حزم وموقفه من الإلهيات عرض ونقد**، المؤلف: أحمد بن ناصر الحمد، الناشر: مركز البحث العلمي في جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى.

١١. **ابن رجب وأثره في توضيح عقيدة السلف**، المؤلف: عبد الله بن سليمان الغفيلي، دار النشر: دار المسير، ١٤١٨هـ، الطبعة: الأولى.

١٢. **الإبهاج في شرح المنهاج**، المؤلف: علي بن عبد الكافي السبكي، وابنه عبد الوهاب بن علي السبكي، دار النشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – الإمارات – تحقيق: أحمد الزمزمي، نور الدين صغيري، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤م، الطبعة: الأولى.

١٣. **أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية**، المؤلف: جمال رجب سيدبي، الناشر: مكتبة وهبة – القاهرة – ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى.

١٤. **أبو بكر الصديق أفضل الصحابة، وأحقهم بالخلافة**، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، بدون طبعة، بدون سنة نشر.

١٥. **إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة**، المؤلف: حمود التويجري، الناشر: دار العصيمي للنشر والتوزيع – الرياض – ١٤١٤هـ، الطبعة: الثانية.

١٦. **إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين**، المؤلف: محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير

بمرتضى، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي – بيروت – ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

١٧. **الإتقان في علوم القرآن، المؤلف:** عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الناشر: مؤسسة الرسالة– بيروت- ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

١٨. **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، المؤلف:** محمد بن بشير بن عمر الإبراهيمي، الناشر: دار الغرب الإسلامي – ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى: جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيمي.

١٩. **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، المؤلف:** محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي الشهير بابن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت- ١٤٠٤هـ.

٢٠. **الأجوبة العراقية على الأسئلة اللاهورية، المؤلف:** شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، الناشر: مطبعة الحميدية- بغداد- ١٣٠١هـ.

٢١. **أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين، تأليف:** سليمان بن محمد الدبيخي، الناشر: دار البيان المدينة- الطائف، ١٤٢٢هـ، الطبعة: الأولى.

٢٢. **الأحاديث المختارة، تأليف:** ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي، الناشر: دار خضر للطباعة- بيروت- ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م، الطبعة: الثالثة، تحقيق: عبد الملك بن دهيش.

٢٣. **أحاديث في ذم الكلام وأهله، المؤلف:** أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد المقرئ، دار النشر: دار أطلس للنشر – الرياض- ١٤١٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: ناصر بن عبد الرحمن الجديع.

٢٤. **الاحتجاج بالقدر، المؤلف:** شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الناشر: المكتب الإسلامي- بيروت- ١٤٠٤هـ، الطبعة: الرابعة.

٢٥. **إحسان إلهي ظهير وجهوده في تقرير العقيدة والرد على الفرق المخالفة، المؤلف: على بن موسى** الزهراني، (رسالة دكتوراه) جامعة أم القرى، ١٤٢٠هـ.

٢٦. **الأحكام السلطانية، المؤلف:** أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي، الناشر: دار الحديث- القاهرة.

٢٧. **الأحكام السلطانية، المؤلف:** محمد بن الحسين المعروف بالقاضي أبي يعلى، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت- ١٤٢١هـ، الطبعة: الثانية، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي.

٢٨. **أحكام الشيعة، المؤلف:** ميرزا حسن الحائري، الناشر: مكتبة جعفر الصادق- الكويت-١٣٩٦هـ، الطبعة: الثالثة.

٢٩. **أحكام القرآن ، المؤلف:** أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي ، دار النشر : دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا

٣٠. **أحكام القرآن، المؤلف:** أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، الناشر: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي – بيروت- ١٤١٢هـ.

٣١. **أحكام القرآن، المؤلف:** الكيا هراسي أبو الحسن علي بن محمد، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت –

١٤٠٥هـ، تحقيق: موسى محمد علي، عزت عبده عطية.

٣٢. **أحكام أهل الذمة، المؤلف:** محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية، الناشر: **رمادي للنشر – الدمام-** ١٤١٨هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري، شاكر بن توفيق العاروري.

٣٣. **الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف:** علي بن أحمد بن حزم، الناشر: **دار الآفاق الجديدة** – بيروت – تحقيق: أحمد شاكر.

٣٤. **الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف:** علي بن محمد الآمدي، الناشر: **دار العصيمي – الرياض** – ١٤٢٤هـ، الطبعة: الأولى، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي.

٣٥. **إحياء علوم الدين ، المؤلف:** محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، دار النشر : **دار المعرفة** – بيروت

٣٦. **أخبار الحلاج،** تقديم وتعليق: عبد الحفيظ بن محمد مدني هاشم، الناشر: **رمل الإسكندرية، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، الطبعة: الثانية.**

٣٧. **الاختصاص ، المؤلف :** محمد بن محمد بن النعمان المعروف بـ(المفيد) ، **دار النشر :** المؤتمر للشيخ المفيد – قم – ١٤١٣ ، الطبعة : **بدون .**

٣٨. **الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، اسم المؤلف : ابن قتيبة الدينوري ، دار النشر : دار المعارف** – بيروت – ١٤٠٥هـ ، **الطبعة :** الأولى .

٣٩. **الإخلاص حقيقته ونواقضه، المؤلف: عبد الله بن عيسى** بن موسى الأحمدي، (رسالة ماجستير مقدمة **لجامعة أم القرى)، ١٤٢٣هـ**

٤٠. **الأدب المفرد، المؤلف:** محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: **دار البشائر الإسلامية** – بيروت- ١٤٠٩هـ، **الطبعة:** الثالثة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٤١. **الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، المؤلف: سعود بن عبد العزيز العريفي، الناشر:** دار عالم الفوائد – **مكة المكرمة** – ١٤١٩هـ، الطبعة: الأولى.

٤٢. آراء **ابن حجر الهيتمي الاعتقادية، المؤلف:** محمد بن عبد العزيز الشايع، الناشر: مكتبة دار المنهاج – **الرياض** – ١٤٢٧هـ، الطبعة: الأولى.

٤٣. آراء **أبي الحسن السبكي الاعتقادية، المؤلف: عجلان بن إبراهيم العجلان، الناشر: كنوز أشبيليا – الرياض** – ١٤٣٠هـ، الطبعة: الأولى.

٤٤. آراء **الكلابية العقدية وأثرها في الأشعرية، المؤلف:** هدى ناصر الشلالي، الناشر: **مكتبة الرشد – الرياض-** ١٤٢٠هـ، الطبعة: **بدون.**

٤٥. آراء **المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية عرض ونقد، المؤلف:** عبد الله بن محمد السند، الناشر: دار التوحيد للنشر – الرياض- ١٤٢٨هـ، الطبعة الأولى.

٤٦. آراء **المعتزلة الأصولية دراسة وتقويما، المؤلف:** علي بن سعد الضويحي، الناشر: **مكتبة الرشد –الرياض-**

١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى.

٤٧. **الأربعين في أصول الدين**، المؤلف: فخر الدين الرازي، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية –القاهرة- ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى.

٤٨. **الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد**، المؤلف: صالح بن فوزان الفوزان، الناشر: دار ابن الجوزي – الرياض- ١٤٢٠هـ، الطبعة: الرابعة.

٤٩. **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، المؤلف: إمام الحرمين الجويني، الناشر: مكتبة الخانجي – مصر- ١٣٦٩هـ- ١٩٥٠م، تحقيق: محمد موسى، على عبد المنعم عبد الحميد.

٥٠. **الإرشاد**، المؤلف: محمد بن محمد النعمان المفيد، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر – بيروت- ١٤١٤هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث.

٥١. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت- ١٤٠٥هـ، الطبعة: الثانية.

٥٢. **أساس البلاغة**، المؤلف: أبو القاسم الزمخشري، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت- ١٤١٩هـ، الطبعة: الأولى: تحقيق: محمد باسل عيون السود.

٥٣. **أساس التأويل**، المؤلف: للنعمان القاضي، الناشر: دار الثقافة - بيروت.

٥٤. **أساس التقديس**، المؤلف: فخر الدين الرازي، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، - القاهرة- ١٤٠٦هـ، تحقيق: أحمد حجازي السقا.

٥٥. **الاستذكار**، المؤلف: أبو عمر يوسف ابن عبد البر، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت- ١٤٢١هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض.

٥٦. **الاستقامة**، المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود – المدينة المنورة- ١٤٠٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد رشاد سالم.

٥٧. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، المؤلف: يوسف ابن عبد البر، الناشر: دار الجيل – بيروت- ١٤١٢هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي.

٥٨. **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، المؤلف: عز الدين ابن الأثير، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت- ١٤١٧هـ، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي.

٥٩. **الأسماء والصفات** ، المؤلف: أبو بكر البيهقي، الناشر: مكتبة السوادي- جدة- الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله محمد الحاشدي.

٦٠. **الإشارات والتنبيهات**، المؤلف: أبو علي بن سينا، الناشر: دار المعارف- القاهرة- ١٩٨٣هـ، الطبعة: الثالثة، تحقيق: سليمان دنيا.

٦١. **الأشعرية في ميزان الأشاعرة**، المؤلف: شاكر بن توفيق العاروري، الناشر: دائرة المكتبة الوطنية- الأردن-

١٤٣٢هـ، الطبعة: الثانية.

٦٢. **الإصابة في تمييز الصحابة**، المؤلف: أحمد بن حجر العسقلاني، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت- ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، على محمد معوض.

٦٣. أصول الإسماعيلية، المؤلف: سليمان عبد الله السلومي، الناشر: دار الفضيلة – الرياض- ١٤٢٢هـ، الطبعة: الأولى.

٦٤. **الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات**، المؤلف: عبد القادر بن محمد عطا صوفي، الناشر: أضواء السلف – الرياض- ١٤٢٦هـ، الطبعة: الثانية.

٦٥. **الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين منها**، المؤلف: صالح زين العابدين البيشي، (رسالة ماجستير مقدمة في جامعة الملك عبد العزيز).

٦٦. **أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة**، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن الخميس، الناشر: دار العصيمي – الرياض-

٦٧. **أصول الدين عند الإمام الطبري**، المؤلف: طه محمد نجار رمضان، الناشر: دار الكيان – الرياض- ١٤٢٦هـ، الطبعة: الأولى.

٦٨. **أصول الدين للرازي**، المؤلف: محمّد بن عمر الخطيب الرازي، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، تحقيق: طهَ عبد الرؤوف.

٦٩. أصول الدين، لعبد القادر البغدادي، طبعة دار الكتاب العلمية الثانية ١٤٠٠هـ.

٧٠. **أصول السنة**، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي زمنين رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تحقيق، محمد إبراهيم هارون.

٧١. **أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان (دراسة تحليلية نقدية)**، المؤلف: عبد الله بن محمد القرني، الناشر: رابطة العالم الإسلامي، السنة: الثالثة والعشرون، العدد(٢١٧) لعام ١٤٢٨هـ.

٧٢. **أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية**، المؤلف: ناصر القفاري، الناشر: دار الرضا للنشر والتوزيع، مصر- ١٤١٨هـ، الطبعة: الثالثة.

٧٣. **أصول مسائل العقيدة**، المؤلف: سعود بن عبد العزيز الخلف، الناشر: بدون – ١٤٢٠هـ.

٧٤. **الأضحوية في المعاد**، المؤلف: ابن سينا ، الناشر: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ، تحقيق الدكتورحسن عاصي.

٧٥. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** ، المؤلف: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت- ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. ،تحقيق : مكتب البحوث والدراسات.

٧٦. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، المؤلف: محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: دار الفكر – بيروت، ١٤١٥هـ.

٧٧. **إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد**، المؤلف: صالح بن فوزان الفوزان، الناشر: مؤسسة الرسالة-

١٤٢٣هـ، الطبعة: الثالثة.

٧٨. **الاعتصام**، المؤلف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الناشر: دار الفكر العربي – بيروت، تحقيق: محمد رشيد رضا.

٧٩. **اعتقاد الإمام المبجل ابن حنبل** المؤلف: عبد الواحد التميمي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٨٠. **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث** ، المؤلف: أحمد بن الحسين البيهقي ، دار النشر : دار الآفاق الجديدة - بيروت - ١٤٠١ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أحمد عصام الكاتب

٨١. **الاعتقادات في دين الإمامية**، المؤلف: الشيخ الصدوق، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت- ١٤١٤هـ، تحقيق: عصام عبد السيد.

٨٢. **الأعلام** . المؤلف: خير الدين الزركلي، الناشر: دار عالم للملايين بيروت. ١٩٨٤م، الطبعة: السادسة.

٨٣. **أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة** ، المؤلف: حافظ بن أحمد الحكمي ، دار النشر : مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الرياض – ١٤١٦ ، الطبعة : الرابعة ، تحقيق أحمد علي علوش مدخلي .

٨٤. **الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية**، المؤلف: أبو حفص البزار ، دار الكتاب الجديد، بيروت، الأولى ١٣٩٦هـ، تحقيق صلاح الدين المنجد.

٨٥. **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ، المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم ، دار النشر : دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣ ،تحقيق :طه عبد الرؤوف سعد

٨٦. **أعلام النبوة**، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي الناشر: دار إحياء العلوم . بيروت، ١٤٠٨هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد شريف سكر.

٨٧. **الإعلام بآخر أحكام الألباني الإمام**، المؤلف:محمد كمال السيوطي،دار النشر:دار ابن رجب ، بدون طبعة.

٨٨. **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**، المؤلف: ابن القيم، دار المعرفة، بيروت. تحقيق: محمد حامد الفقي.

٨٩. **أفعال العباد بين الجبر والاختيار**، المؤلف: محمد حسن رباح بخيت، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية في السودان.

٩٠. **أقاويل الثقات**، مرعي المقدسي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ الطبعة:الأولى،تحقيق:شعيب الأرناؤوط.

٩١. **الاقتصاد في الاعتقاد**،المؤلف:أبو حامد الغزالي،الناشر:دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٠٣هـ الطبعة: الأولى.

٩٢. **اقتضاء الصراط المستقيم**، المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: دار عالم الكتب- بيروت- ١٤١٩هـ، الطبعة: السابعة، تحقيق: ناصر بن عبد الكريم العقل.

٩٣. **أقسام العلوم العقلية لابن سينا، ضمن (تسع رسائل في الحكمة والعقليات)**، الناشر: دار قابس- ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى.

٩٤. **الإقناع في مسائل الإجماع**، **المؤلف**: أبي الحسن بن القطان، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر- القاهرة- ١٤٢٤هـ،الطبعة: الأولى، تحقيق: حسن بن فوزي الصعيدي.

٩٥. **أقوال الصحابة المسندة في مسائل الاعتقاد**، **المؤلف**: هشام الصيني، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى.

٩٦. **أمالي الصدوق**، **المؤلف**: أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي(الصدوق)، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت- ١٤٣٠هـ، الطبعة: الأولى.

٩٧. **الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل**، **المؤلف**: محمد السيد الجليند، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٣م.

٩٨. **الإمامة العظمى عند أهل السنة**، **المؤلف**: عبد الله بن عمر الدميجي، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع- الرياض- الطبعة: الثانية.

٩٩. **الإمامة حتى ولاية الفقيه**، **المؤلف**: عبد الحسين محمد علي بقال، الناشر: وزارة الإرشاد الإسلامي- طهران- ١٤٠٢هـ.ق، الطبعة: الأولى.

١٠٠. **الإمامة عند الإباضية بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السنة والجماعة**، **المؤلف**: بكير بن الحاج وعلي، الناشر: مكتبة الضامري- عُمان- ١٤٣١هـ، تقديم : عبد الرزاق قسوم.

١٠١. **الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار** ، **المؤلف**: يحيى بن أبي الخير العمراني ، دار النشر : أضواء السلف- الرياض - ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى، تحقيق : سعود بن عبد العزيز الخلف

١٠٢. **الانتصار لأصحاب الحديث**، **المؤلف**: أبو مظفر السمعاني، الناشر: مكتبة أضواء المنار- السعودية- ١٤١٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد حسين الجيزاني.

١٠٣. **الانتصار للصحب والآل**، **المؤلف**: إبراهيم بن عامر الرحيلي، الناشر: دار الإمام أحمد.

١٠٤. **الانتصار**، **المؤلف**: العاملي، الناشر: دار السيرة- بيروت- ١٤٢١هـ، الطبعة: الأولى.

١٠٥. **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**، **المؤلف**: عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م، تصحيح فاتن محمد.

١٠٦. **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به** ، **المؤلف**: أبو بكر الباقلاني ، الناشر : عالم الكتب - لبنان - ١٤٠٧هـ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر .

١٠٧. **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، **المؤلف**: عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي، الناشر: دار الفكر – بيروت- ١٤٠٢ هـ.

١٠٨. **الأنوار النعمانية**، **المؤلف**: نعمة الله الجزائري، الناشر: مؤسسة الأعلمي – بيروت- .

١٠٩. **أهل البيت بين مدرستين**، **المؤلف**: محمد سالم الخضر، الناشر: مبرة الآل والأصحاب- الكويت- ١٤٣٢هـ، الطبعة: الأولى.

١١٠. **أهل المدينة الفاضلة**، المؤلف: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، الناشر: دار المشرق – بيروت- ٢٠٠٠م ، الطبعة: الثانية، تقديم: ألبير نصري نادر.

١١١. **أوائل المقالات في المذاهب المختارات**، المؤلف: المفيد محمد بن محمد النعمان، الناشر: دار الكتاب الإسلامي – بيروت- ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م،

١١٢. **أوثق عرى الإيمان**، ضمن مجموعة الرسائل، المؤلف: سليمان بن عبد الله آل الشيخ، تحقيق: الوليد بن عبدالرحمن الفريان.

١١٣. **آية التطهير وعلاقتها بعصمة الأئمة**، المؤلف: طه حامد الدليمي.

١١٤. **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد**، المؤلف: محمد بن المرتضى (ابن الوزير) ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ، الطبعة: الثانية

١١٥. **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، المؤلف: محمد بن إبراهيم بن جماعة، الناشر: دار السلام – مصر – ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، تحقيق: وهبي سليمان الألباني.

١١٦. **إيضاح المقصود من وحدة الوجود**، المؤلف: عبد الغني النابلسي، مطبعة دار العلم/دمشق/ ١٣٨٩-١٩٦٩/ تحقيق عزة حصرية.

١١٧. **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، المؤلف: إسماعيل باشا البغدادي، الناشر: دار الكتب بيروت، ١٤١٣هـ.

١١٨. **الإيمان بين السلف والمتكلمين**، المؤلف: أحمد بن عطية الغامدي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة النبوية- ١٤٣٢هـ، الطبعة: الأولى.

١١٩. **الإيمان معالمه وسننه**، المؤلف: أبي عبيد القاسم بن سلام، الناشر: دار الأرقم - الكويت- تحقيق محمد ناصر الدين الألباني -

١٢٠. **الإيمان**، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، الناشر: المكتب الإسلامي- ١٩٨٣م، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.

١٢١. **الإيمان**، **المؤلف**: محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، الناشر: الدار السلفية - الكويت - ١٤٠٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق حمد بن حمدي الجابري الحربي.

١٢٢. **الإيمان**، المؤلف:محمد بن إسحاق بن منده، الناشر: مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة، ١٤٠١هـ، الطبعة: الأولى تحقيق د. علي بن محمد ناصر الفقيهي

١٢٣. **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث**، المؤلف: إسماعيل بن عمر بن كثير ، الناشر: طبع مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ١٣٧٠هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: أحمد شاكر.

١٢٤. **الباعث على إنكار البدع والحوادث**، المؤلف: أبو شامة: عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، الناشر: مكتبة المؤيد، الطائف، ومكتبة دار البيان، دمشق، الأولى، ١٤١٢هـ =١٩٩١م. تحقيق: بشير محمد عيون.

١٢٥. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، المؤلف: محمد باقر المجلسي، الناشر: إحياء التراث العربي- بيروت- ١٤٠٣هـ، الطبعة: الثالثة.

١٢٦. **بحر الكلام في علم التوحيد**، المؤلف: أبو المعين النسفي، طبعة ١٣٤٠هـ، بدون ذكر مكان الطبع

١٢٧. **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، المؤلف: أحمد بن عجيبة، الناشر: حسن عباس زكي- القاهرة- ١٤١٩هـ، تحقيق: أحمد رسلان.

١٢٨. **بُدُّ العارف**، المؤلف: ابن سبعين، الناشر: دار الأندلس، دار الكندي، بيروت، ١٩٧٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: جورج كتورة.

١٢٩. **البداية والنهاية**، المؤلف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، دار النشر : مكتبة المعارف – بيروت

١٣٠. **بدائع السلك في طبائع الملك**، المؤلف: محمد بن علي المعروف بابن الأزرق، الناشر: وزارة الإعلام – العراق- الطبعة: الأولى، تحقيق: علي سامي النشار.

١٣١. **بدائع الفوائد**، المؤلف: ابن القيم ، الناشر : مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة - ١٤١٦، الطبعة : الأولى ، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد

١٣٢. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** ، المؤلف: العلامة محمد بن علي الشوكاني ، الناشر : دار المعرفة - بيروت – بدون سنة طبع ، الطبعة : بدون .

١٣٣. **براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة**، المؤلف : عبد العزيز بن أحمد الحميدي ، الناشر : دار ابن عفان للنشر والتوزيع – القاهرة – ١٤٢٠ هـ ، الطبعة : الأولى .

١٣٤. **البراهين الإسلامية في رد الشبهة الفارسية**، المؤلف: عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ، الناشر: مكتبة الهداية، ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى.

١٣٥. **البراهين الساطعة في رد بعض البدع الشائعة**، المؤلف: سلامة القضاعي العزامي، الناشر: مكتبة السعادة –مصر- تقديم : محمد زاهد الكوثري.

١٣٦. **البرهان المؤيد**، المؤلف: أحمد بن علي الرفاعي، الناشر: دار الكتاب النفيس –بيروت- ١٤٠٨هـ، الطبعة: الأولى.

١٣٧. **البرهان في علوم القرآن**: المؤلف: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي وشركاه،١٣٧٦هـ، ١٩٥٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

١٣٨. **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، المؤلف: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، تحقيق: عبد العليم الطحاوي.

١٣٩. **بغية المرتاد**، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٨هـ الطبعة: الأولى ، تحقيق موسى الدويش.

١٤٠. **بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار** ، المؤلف: عبد الرحمن السعدي، الناشر: مطبعة الكيلاني، القاهرة.

١٤١. **البوذية تاريخها وعقائدها وعلاقة الصوفية بها**، المؤلف: عبد الله مصطفى نومسوك، الناشر: أضواء السلف – الرياض – ١٤٢٠هـ، الطبعة: الأولى.

١٤٢. **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب** المؤلف:محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني الناشر: جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى تحقيق: محمد مظهر بقا.

١٤٣. **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: مجموعة من المحققين.

١٤٤. **بيان فضل علم السلف على علم الخلف**،لابن رجب الحنبلي، بتحقيق محمد ابن ناصر العجمي، الناشر الدار السلفية.

١٤٥. **البيان والتبيين**، المؤلف: عمرو بن بحر الجاحظ، الناشر: دار الفكر.

١٤٦. **بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة القرون الوسيط**، المؤلف: محمد يوسف موسى، الناشر: دار المعارف – مصر- ٢٠٠٣م، الطبعة: الثانية.

١٤٧. **تأثر الخوارج المعاصرين بأصول الخوارج المتقدمين**، المؤلف: فهد بن سليمان الفهيد، ١٤٣٠هـ

١٤٨. **تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة**، المؤلف: عبد اللطيف الحفظي، الناشر: دار الأندلس الخضراء- جدة- ١٤٢١هـ، الطبعة: الأولى.

١٤٩. **تاج العروس في شرح القاموس**، المؤلف: محب الدين أبي الفيض محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الكتاب العربي، مصور عن الطبعة الأولى.

١٥٠. **تاريخ أصبهان**، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت- ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى: تحقيق: سيد كسروي حسن.

١٥١. **تاريخ الإسلام** المؤلف: الذهبي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق د/بشار عواد معروف والشيخ شعيب الأرناؤوط ود/ مهدي عباس .

١٥٢. **تاريخ الجهمية والمعتزلة**، المؤلف: جمال الدين القاسمي، الناشر: مطبعة المنار- مصر، ١٣٣١هـ-١٢٩٢م، الطبعة: الأولى.

١٥٣. **تاريخ الخلفاء** المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: مطبعة المدني - ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م، الطبعة: الثالثة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

١٥٤. **تاريخ الطبري**، المؤلف: ابن جرير الطبري، الناشر: دار المعارف، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

١٥٥. **تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام**، المؤلف: محمد علي أبو ريان، الناشر: دار المعرفة الجامعية – الاسكندرية- ١٩٨٦م.

١٥٦. **تاريخ بغداد أو مدينة السلام** المؤلف: أحمد بن علي الخطيب البغدادي،الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

١٥٧. **تاريخ فلاسفة الإسلام**، المؤلف: محمد لطفي جمعة، الناشر: عالم الكتب- بيروت.

١٥٨. **تاريخ مدينة دمشق** المؤلف: علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر، الناشر: دار الفكر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر غرامة العمروي.

١٥٩. **التأويل خطورته وآثاره**، المؤلف: عمر بن سليمان الأشقر، الناشر: دار النفائس للنشر – الأردن- ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، الطبعة: الأولى.

١٦٠. **تأويل دعائم الإسلام لابن حبون**

١٦١. **تأويل مختلف الحديث**، المؤلف: ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، الناشر: دار الجيل - بيروت عام ١٣٩٣هـ.

١٦٢. **تأويل مشكل القرآن**، المؤلف: ابن قتيبة ، الناشر: دار التراث –القاهرة- ١٣٩٣هـ . ١٩٧٣م الطبعة الثانية، شرح ونشر: أحمد صقر.

١٦٣. **تأويلات أهل السنة**، المؤلف: أبو منصور الماتريدي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت- ١٤٢٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: مجدي باسلوم

١٦٤. **تبصرة الأدلة في أصول الدين**، المؤلف: أبو معين النسفي، الناشر: نشريات رئاسة الشئون الدينية للجمهورية التركية- أنقرة- ١٩٩٣م، تحقيق: حسين آتاي.

١٦٥. **التبصير في أصول الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**: المؤلف: أبو المظفر الإسفراييني، الناشر: عالم الكتب، بيروت.

١٦٦. **التبيان في أقسام القرآن**: المؤلف: ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الطباعة المحمدية، القاهرة، تحقيق طه يوسف شاهين.

١٦٧. **التبيان في تفسير القرآن**، أبو جعفر الطوسي، الناشر: المطبعة العلمية في النجف، ١٣٧٦هـ، ١٩٥٧م .

١٦٨. التبيان في تفسير غريب القرآن، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين ابن الهائم، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت- ١٤٢٣هـ، الطبعة: الأولى.

١٦٩. **تجريد التوحيد المفيد**، المؤلف: أحمد بن على المقريزي، الناشر: المطبعة المنيرية – مصر- ١٣٧٣ هـ.

١٧٠. **تحرير الوسيلة**، المؤلف: الخميني، الناشر: مطبعة الآداب- النجف- ١٣٩٠هـ.ق. الطبعة: الثانية.

١٧١. **تحريم النظر في كتب أهل الكلام لابن قدامة**، المؤلف: ابن قدامة المقدسي ، الناشر: عالم الكتب – الرياض- ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى ، تحقيق عبد الرحمن دمشقية.

١٧٢. **التحف في مذاهب السلف**، المؤلف: محمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار الهجرة – بيروت- ١٤٠٨هـ، الطبعة: الثانية.

١٧٣. **التحفة السنية شرح منظومة ابن أبي داود الحائية**، المؤلف: عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد، الناشر: مطابع أضواء المنتدى.

١٧٤. **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**، المؤلف: شمس الدين السخاوي، الناشر: مطبعة أسعد الحسيني،

١٣٩٩م، اعتنى به محمد حامد الفقي،

١٧٥. **تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد**، **المؤلف**: إبراهيم بن محمد البيجوري، **الناشر**: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، الطبعة: الثانية، ضبطه وصححه: عبد الله محمد الخليلي.

١٧٦. **التحفة المهدية شرح العقيدة التدمرية**، **المؤلف**: فالح بن مهدي آل مهدي، الناشر: مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ، الطبعة: الثالثة.

١٧٧. **تذكرة الحفاظ**، **المؤلف**: أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي ، دار النشر:دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة : الأولى .

١٧٨. تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي **في التفسير**، **المؤلف**: أبو الحسن علي بن أحمد الحرالي، الناشر: المركز الجامعي للبحث العلمي- الرباط- ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، تحقيق: محمادي بن عبد السلام الخياطي.

١٧٩. **ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان**، **المؤلف**: ابن الوزير: أبو عبد الله محمد بن المرتضى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ، الطبعة: الأولى.

١٨٠. **التسهيل لعلوم التنزيل**، **المؤلف**: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي ، دار النشر : دار الكتاب العربي - لبنان - ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م ، الطبعة : الرابعة

١٨١. **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق** **المؤلف**: عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات الكويت.

١٨٢. **التصوف المنشأ والمصادر**، **المؤلف**: إحسان إلهي ظهير، الناشر: إدارة ترجمان السنة – لاهور – ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى.

١٨٣. **التعرف لمذهب التصوف**، **المؤلف**: محمد بن أبي إسحاق الكلاباذي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

١٨٤. التعريفات، المؤلف: علي بن محمد الجرجاني، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت- ١٤٠٥هـ، الطبعة: الأولى.

١٨٥. **تعظيم قدر الصلاة**، **تأليف** الإمام محمد بن نصر المروزي - - مكتبة الدار بالمدينة المنورة الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، حققه د. عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي.

١٨٦. **التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية**، **المؤلف**: الشيخ صالح الفوزان، الناشر: دار العاصمة – الرياض.

١٨٧. **تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية**، **المؤلف**: عادل الشويخ، الناشر: دار البشير – طنطا- ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.

١٨٨. **تفسير ابن أبي حاتم** "تفسير القرآن العظيم مسندا عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين"، للحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي الناشر: مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ١٤٠٨هـ، الطبعة: الأولى.

١٨٩. **تفسير ابن كثير**، **المؤلف**: أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، الناشر: دار طيبة للنشر – السعودية – ١٤٢٠هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: سامي بن محمد سلامة.

١٩٠. **تفسير الأسماء الحسنى**، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الزجاج، الناشر: دار الثقافة العربية – دمشق- ١٩٧٤هـ، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق.

١٩١. **تفسير البحر المحيط**، المؤلف: ابن حيان، الناشر: مكتبة النصر المدينة -الرياض.

١٩٢. **تفسير** التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس- ١٩٨٤م.

١٩٣. **تفسير السمعاني**، المؤلف: أبو مظفر السمعاني، الناشر: دار الوطن – الرياض- ١٤١٨هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس.

١٩٤. تفسير الطبري، المؤلف: ابن جرير الطبري، الناشر: دار عالم الكتب – الرياض- ١٤٢٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي.

١٩٥. **تفسير العسكري** ، المؤلف : الحسن العسكري ، دار النشر : مؤسسة الإمام المهدي – قم - ١٤٠٩، الطبعة : الأولى

١٩٦. **تفسير العياشي**، المؤلف: محمد بن مسعود بن عياش، الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، إيران.

١٩٧. **تفسير القمي تفسير القمي** ، تأليف : علي بن إبراهيم بن هاشم القمي ، دار النشر : مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر – قم – بدون سنة طباعة ، الطبعة : الثالثة .

١٩٨. **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، المؤلف: محمد أديب صالح، الناشر: المكتب الإسلامي ١٤١٣هـ، الطبعة: الرابعة.

١٩٩. التفسير الوسيط، المؤلف: محمد سيد طنطاوي، الناشر: دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى.

٢٠٠. **تفسير جزء عم**، المؤلف: محمد بن عثيمين، الناشر: دار الثريا – الرياض- ١٤٢٣هـ، الطبعة: الثانية.

٢٠١. تفسير روح البيان، المؤلف: إسماعيل حقي الحنفي، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

٢٠٢. **تفسير سورة آل عمران**، المؤلف: محمد بن عثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي – الرياض- ١٤٢٦هـ، الطبعة: الأولى.

٢٠٣. **تفسير سورة البقرة**، المؤلف: محمد بن عثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي – الرياض- ١٤٢٣هـ، الطبعة: الأولى.

٢٠٤. تفسير غريب ما في الصحيحين، المؤلف: محمد بن فتوح الحميدي، الناشر: مكتبة السنة – القاهرة – ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى.

٢٠٥. **تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي**، المؤلف: محمد أحمد لوح، الناشر: دار ابن القيم (الدمام)، ودار ابن عفان (القاهرة)، ١٤٢٢هـ، الطبعة: الأولى.

٢٠٦. **تقريب التدمرية**، المؤلف: محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي – الدمام- ١٤١٩هـ، الطبعة: الأولى.

٢٠٧. **التكفير** وضوابطه، المؤلف: إبراهيم بن عامر الرحيلي، الناشر: غراس للنشر- الكويت- ١٤٣٠، الطبعة: الرابعة.

٢٠٨. **تلبيس إبليس** المؤلف: ابن الجوزي، الناشر: دار الريان للتراث ودار المعارف، دراسة وتحقيق الدكتور السيد الجميلي.

٢٠٩. **التمهيد لقواعد التوحيد**، المؤلف: أبو معين النسفي، الناشر: دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: جيب الله حسن أحمد.

٢١٠. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** ، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ، دار النشر : وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧ ، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري

٢١١. **التمهيد**، المؤلف: الباقلاني، الناشر: المكتبة الشرقية، بيروت،١٩٥٧م، تحقيق: ريتشارد مكارثي.

٢١٢. **تناقض أهل الأهواء والبدع في العقيدة**، المؤلف: عفاف حسن محمد مختار، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢١هـ.

٢١٣. **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع** ، المؤلف: أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي ، دار النشر : المكتبة الأزهرية للتراث - مصر - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ، تحقيق : محمد زاهد بن الحسن الكوثري .

٢١٤. **التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة**، المؤلف: عبد الرحمن السعدي، الناشر: دار طيبة، ١٤١٤هـ، الطبعة: الأولى.

٢١٥. **تنزيه القرآن عن المطاعن**، المؤلف: القاضي عبد الجبار، الناشر: دار النهضة، بيروت، تحقيق: عدنان زرزور.

٢١٦. **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**، المؤلف: عبد الرحمن المعلمي، الناشر: المطبعة العربية، لاهور، ١٤٠١هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: الألباني.

٢١٧. **تهافت الفلاسفة**، المؤلف: أبو حامد الغزالي، الناشر: دار المعارف، الطبعة: السادسة، تحقيق: سليمان دنيا.

٢١٨. **تهذيب الآثار**، المؤلف: ابن جرير الطبري، الناشر: مطبعة المدني – القاهرة- تحقيق: محمود شاكر.

٢١٩. **تهذيب الأسماء واللغات**، المؤلف: النووي، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت

٢٢٠. **تهذيب التهذيب**، المؤلف:للحافظ ابن حجر العسقلاني، الناشر: ، دار الفكر، سنة ١٤٠٤هـ، الطبعة الأولى.

٢٢١. **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، المؤلف: جمال الدين المزي، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، تحقيق وضبط وتعليق: د. بشار معروف.

٢٢٢. **تهذيب اللغة** ، المؤلف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - ٢٠٠١م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد عوض مرعب

٢٢٣. **تهذيب الوصول إلى علم الأصول**، المؤلف: حسن بن يوسف بن المطهر الحلي، طهران ١٣٠٨هـ.

٢٢٤. التوحيد لابن خزيمة وإثبات صفات الرب ﷻ، المؤلف: محمد بن إسحاق بن خزيمة، الناشر: دار الرشد بالرياض١٤٠٨هـ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق د. عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان
٢٢٥. التوحيد، المؤلف:الماتريدي،الناشر: دار الجامعات المصرية بالإسكندرية،تحقيق:فتح الله خليف.
٢٢٦. توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، المؤلف: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، الناشر: المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ، الطبعة: الثالثة.
٢٢٧. التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: محمد بن عبد الرؤوف المناوي، الناشر: دار الفكر المعاصر ودار الفكر (بيروت — دمشق)، ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد رضوان الداية.
٢٢٨. التيجانية دراسة لأهم عقائد التيجانية على ضوء الكتاب والسنة. تأليف علي محمد الدخيل الله، الناشر دار طيبة الرياض الطبعة: الأولى.
٢٢٩. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، المؤلف: سليمان بن عبد الله آل الشيخ. الناشر: المكتب الإسلامي ، بيروت ١٣٩٧هـ، الطبعة: الثالثة.
٢٣٠. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف: عبد الرحمن السعدي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ، الطبعة: الأولى.
٢٣١. تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، المؤلف: عبد الرحمن السعدي، الناشر: المعارف، الرياض، ١٤٠٠هـ
٢٣٢. التيسير بشرح الجامع الصغير، المؤلف: المناوي، الناشر: مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ١٤٠٨هـ، الطبعة: الثالثة.
٢٣٣. جامع الأصول في أحاديث الرسول، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير، الناشر، (مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان)، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، بشير عيون
٢٣٤. جامع الرسائل، المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: دار العطاء، الرياض، ١٤٢٢هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد رشاد سالم.
٢٣٥. الجامع الصحيح سنن الترمذي ، المؤلف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون.
٢٣٦. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم ، المؤلف: ابن رجب الحنبلي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، الطبعة : السابعة ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط / إبراهيم باجس
٢٣٧. جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، المؤلف: لأبي عمر يوسف بن عبد البر، الناشر: المكتبة العلمية. المدينة المنورة.
٢٣٨. الجامع لأحكام القرآن، المؤلف: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الناشر: دار الكتب المصرية-

١٣٥٧ هـ، الطبعة: الثانية.

٢٣٩. **الجديد في الحكمة**، **المؤلف:** سعيد بن منصور بن كمونة، الناشر: مطبعة جامعة بغداد، ١٤٠٣هـ.

٢٤٠. **الجرح والتعديل**، **المؤلف:** ابن أبي حاتم، الناشر: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن ١٣٧١هـ-١٩٥٢م، الطبعة: الأولى.

٢٤١. **جلاء الأفهام في الصلاة والسلام عل خير الأنام** ، **المؤلف:** ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتب العلمية. بيروت تحقيق طه يوسف شاهين.

٢٤٢. **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، **المؤلف:** نعمان خير الدين الشهير بابن الألوسي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت . لبنان.

٢٤٣. **جمهرة اللغة**، **المؤلف:** ابن دريد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية.

٢٤٤. **جمهرة أنساب العرب**، **المؤلف:** ابن حزم الأندلسي/ الناشر: دار المعارف- مصر ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م، تحقيق عبد السلام هارون.

٢٤٥. **الجموع البهية للعقيدة السلفية التي ذكرها العلامة الشنقيطي في تفسيره أضواء البيان**، جمع: محمود المنياوي، الناشر: مكتبة عباس، مصر، ١٤٢٦هـ، الطبعة: الأولى.

٢٤٦. **جناية التأويل على العقيدة الإسلامية**، **المؤلف:** محمد أحمد لوح، الناشر: دار ابن عفان.

٢٤٧. **الجهمية والمعتزلة**، **المؤلف:** ناصر بن عبد الكريم العقل، الناشر: دار الوطن، الرياض، ١٤٢١هـ، الطبعة: الأولى.

٢٤٨. **جهود الحافظ أبي القاسم الأصبهاني في تقرير العقيدة والرد على المخالفين**، **المؤلف:** خالد بن محمد الأحمدي، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة أم القرى

٢٤٩. **جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية**، **المؤلف:** شمس الدين السلفي الأفغاني، الناشر: دار العصيمي، الرياض، ١٤١٦هـ، الطبعة: الأولى.

٢٥٠. **جهود علماء السلف في القرن السادس الهجري في الرد على الصوفية** ، **المؤلف:** محمد بن أحمد الجوير، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٤هـ، الطبعة: الأولى.

٢٥١. **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، **المؤلف:** شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: دار العاصمة الرياض، ١٤١٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي حسن ناصر،عبد العزيز العسكر،حمدان محمد.

٢٥٢. **الجواب الكافي**، **المؤلف:** ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥٣. **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، **المؤلف:** عبد القادر بن حمد القرشي الحنفي، الناشر: مير محمد كتب خانه، كراتشي.

٢٥٤. **جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التيجاني**، **المؤلف:** على حرازم ابن العربي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الطبعة الأولى، تحقيق: عبداللطيف عبد الرحمن.

٢٥٥. **الجواهر والدرر**، المؤلف: الشعراني، طبعة: مصر.

٢٥٦. **حاشية ابن القيم على سنن أبي داود**، المؤلف: ابن القيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، الطبعة: الثانية.

٢٥٧. حاشية ابن قاسم على كتاب التوحيد، المؤلف: عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٢٥٨. **حاشية الدرة المضيئة في عقد الفرقة المرضية**، المؤلف: عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٢٥٩. **حاشية الدسوقي على أم البراهين**، المؤلف: محمد الدسوقي، الناشر: دار الفكر

٢٦٠. **حاشية الصاوي على تفسير الجلالين**، المؤلف: أحمد الصاوي المالكي، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٢٦١. **الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير**، المؤلف: عدنان زرزور، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٦٢. **الحجة في بيان المحجة**، المؤلف: قوام السنة الأصبهاني إسماعيل بن محمد، الناشر: دار الراية، الرياض، ١٤١٩هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي.

٢٦٣. **الحركات الباطنية في العالم الإسلامي**، المؤلف: محمد أحمد الخطيب، الناشر: مكتبة الأقصى، عمان، عالم الكتب - الرياض، ١٤٠٦هـ، الطبعة: الثانية.

٢٦٤. **الحسبة في الإسلام**، المؤلف: شيخ الإسلام ، الناشر: المطبعة السلفية، ١٤٠٠هـ، الطبعة الثانية.

٢٦٥. **الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة**، المؤلف: عبد الله بن محمد جار النبي، رسالة ماجستير مقدمة بجامعة أم القرى.

٢٦٦. **الحق الدامغ**،المؤلف : أحمد بن حمد الخليلي ، المطبوع في ١٤١٩هـ .

٢٦٧. **حق اليقين في معرفة أصول الدين، المؤلف: عبد الله شبَّر، الناشر: دار الكتاب الإسلام**.

٢٦٨. **حقوق آل البيت**، المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، تحقيق: عبد القادر عطا.

٢٦٩. **حقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة**، المؤلف: محمد بن خليفة التونسي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، ١٤١٨هـ، الطبعة: الأولى.

٢٧٠. **حقوق أهل الذمة في الفقه الإسلامي**،المؤلف:تامر باجن أو غلو،بدون طبعة ،بدون دار نشر

٢٧١. **حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين**، المؤلف: عبد الرحيم السلمي، الناشر: دار المعلمة، الرياض، ١٤٢١هـ، الطبعة: الأولى.

٢٧٢. **الحكمة والتعليل في أفعال الله عند أهل السنة**، المؤلف: عبد الله بن ظافر الشهري، رسالة ماجستير مقدمة بجامعة أم القرى.

٢٧٣. **الحكمة والتعليل في أفعال الله**، المؤلف: محمد ربيع المدخلي، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة الملك عبد العزيز.

٢٧٤. **الحكومة الإسلامية**، المؤلف: الخميني، الناشر: المكتبة الإسلامية الكبرى.

٢٧٥. **الحلاج الأعمال الكاملة**، المؤلف: الحلاج، جمع: قاسم محمد عباس، الناشر: رياض الريس للكتب والنشر- ٢٠٠٢م، الطبعة: الأولى.

٢٧٦. **الحلة السيراء**، المؤلف:لابن الأنبار القضاعي، الناشر: دار المعارف، مصر، ١٩٨٥هـ، الطبعة الثانية.

٢٧٧. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٥هـ، الطبعة: الرابعة.

٢٧٨. **خاتمة المستدرك**، المؤلف: الميرزا النوري، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم إيران، ١٤١٦هـ، تحقيق، مؤسسة آل البيت.

٢٧٩. **الخصال**، المؤلف: ابن بابويه القمي، طبع في إيران.

٢٨٠. **خصائص المصطفى بين الغلو والجفاء**، المؤلف: الصادق بن محمد بن إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض.

٢٨١. **خلق أفعال العباد**، المؤلف: محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار المعارف، الرياض، تحقيق: عبد الرحمن عميرة.

٢٨٢. **الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام**، المؤلف: ناصر بن عبد الكريم العقل، الناشر: دار اشبيليا في الرياض، ١٤١٩هـ الطبعة: الأولى.

٢٨٣. **الخوارج تاريخهم** وآراؤهم **الاعتقادية**، المؤلف: غالب العواجي، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة الملك عبد العزيز.

٢٨٤. **الخوارج والشيعة**، المؤلف: عبد الرحمن بدوي، الناشر: دار الجيل للكتب، القاهرة، ١٩٩٨م، الطبعة: الخامسة.

٢٨٥. الدر المنثور، المؤلف: جلال الدين السيوطي ، الناشر : دار الفكر - بيروت – ١٩٩٣

٢٨٦. **درء التعارض**، المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١١هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد رشاد سالم.

٢٨٧. **درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح**، المؤلف: نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٢٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: أيمن شحادة.

٢٨٨. **دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين(الخوارج والشيعة)**، المؤلف: أحمد محمد جلي، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى.

٢٨٩. **الدرة البهية في حل المشكلة القدرية**، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، ١٤١٩هـ، الطبعة: الأولى، اعتنى به: أشرف عبد المقصود.

٢٩٠. **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**،جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم،الطبعة: السادسة،١٤١٧هـ.

٢٩١. **الدرر السنية في الرد على الوهابية،** المؤلف: أحمد زيني دحلان، الناشر: مكتبة ايشق، اسطنبول، ١٣٩٦هـ،

٢٩٢. **درر الغواص على فتاوى سيدي علي الخواص،** المؤلف: عبد الوهاب الشعراني. بهامش الإبريز للدباغ، ط مصر.

٢٩٣. **الدرر الكامنة الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ،** المؤلف: الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ، دار النشر : مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند - ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : مراقبة / محمد عبد المعيد ضان .

٢٩٤. **دعاوى الإجماع عند المتكلمين في مسائل أصول الدين عرض ونقد،** المؤلف: ياسر بن عبد الرحمن اليحيى مكتبة الميمان١٤٣٢هـ.

٢٩٥. **دعاوي المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية،** المؤلف: عبد الله الغصن، الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢٤هـ، الطبعة: الأولى.

٢٩٦. **دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه،** المؤلف: أبو الفرج ابن الجوزي، تحقيق حسن السقاف، دار ابن الجوزي، الثالثة ١٤١٣هـ.

٢٩٧. **دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام أحمد،** المؤلف: تقي الدين الحصني، الناشر: دار إحياء الكتب العربية ١٣٥٠هـ.

٢٩٨. **دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية،** جمع: محمد السيد الجليند، الناشر: مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ١٤٠٤هـ.

٢٩٩. **دلائل الصدق لنهج الحق،** المؤلف: محمد حسن المظفر، الناشر والمحقق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، سوريا، ١٤٢٣هـ، الطبعة: الأولى.

٣٠٠. **الدليل عند الظاهرية،** المؤلف: نور الدين الخادمي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢١هـ، الطبعة: الأولى.

٣٠١. **ديوان الأعشى،** الناشر: المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

٣٠٢. **ديوان الحقائق ومجموع الرقائق في صريح المواجيد الإلهية والتجليات الربانية، والفتوحات القدسية،** المؤلف: عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، الناشر: دار الطباعة الباهرة.

٣٠٣. **ديوان الحلاج،** بغداد، الطبعة: الثانية.

٣٠٤. **ديوان النابغة الذبياني،** تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم،الناشر:دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٧م.

٣٠٥. **ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب،** تحقيق الدكتور نعمان محمد أمين طه، الناشر: دار المعارف بالقاهرة ١٩٧١ م.

٣٠٦. **ديوان رؤبة بن العجاج،** تحقيق الدكتور عزة حسن- بيروت ١٩٧١ م.

٣٠٧. **ذم التأويل لابن قدامة**، المؤلف: ابن قدامة المقدسي ، الدار السلفية الكويت، الأولى ١٤٠٦هـ، تحقيق بدر البدر.

٣٠٨. **ذم الكلام للهروي**، المؤلف: عبد الله بن محمد الهروي ، دار الفكر اللبناني، الأولى ١٩٩٤م، تحقيق سميح دغيم.

٣٠٩. **ذيل طبقات الحنابلة**، المؤلف: ابن رجب الحنبلي، الناشر: العبيكان، الرياض، ١٤٢٥هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين.

٣١٠. **الرائق في تنزيه الخالق**، المؤلف: يحيى بن حمزة العلوي، الناشر: دار الآفاق العربية، القاهرة، ١٤٢٠هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: إمام حنفي عبد الله.

٣١١. **رجال الكشي**، محمد بن عمر الكشي، الناشر: مؤسسة الأعظمي، كربلاء.

٣١٢. **الرد على البكري (تلخيص كتاب الاستغاثة)**، المؤلف: ابن تيمية، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ١٤١٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد علي عجال.

٣١٣. **الرد على الجهمية**، المؤلف: عثمان بن سعيد الدارمي، الناشر: دار ابن الأثير، الكويت، ١٤١٦هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر.

٣١٤. **الرد على الزنادقة والجهمية**، المؤلف: الإمام أحمد، الناشر: المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ، تحقيق: محمد حسن راشد.

٣١٥. **الرد على الشاذلي في حزبيه وما صنفه في آداب الطريق**، المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: دار عالم الفوائد، مكة، ١٤٢٩هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي العمران.

٣١٦. **الرد على المنطقيين**، المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٣١٧. **الرسالة التبوكية (زاد المهاجر إلى ربه)**، المؤلف: ابن قيم الجوزية، مكتبة المدني، جدة، تحقيق: محمد جميل غازي.

٣١٨. **الرسالة التدمرية**، المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢١هـ، الطبعة: السادسة، تحقيق: محمد بن عودة السعوي.

٣١٩. **الرسالة القشيرية**، المؤلف: أبو القاسم عبد الكريم القشيري، الناشر: دار الشعب، القاهرة، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م، تحقيق: عبد الحليم محمود ومحمود الشريف.

٣٢٠. **رسالة إلى أهل الثغر**، المؤلف: لأبي الحسن الأشعري، الناشر: مؤسسة علوم القرآن بيروت، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ، تحقيق عبد الله شاكر الجنيدي.

٣٢١. **رسالة في الرد على الرافضة** ، المؤلف: الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، طبع: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، تحقيق: د. ناصر بن سعد الرشيد.

٣٢٢. **رسائل اخوان الصفا وخلان الوفاء** . الناشر: دار صادر . بيروت.

٣٢٣. رسائل الجاحظ، المؤلف: عمرو بن بحر الجاحظ ، الناشر: مكتبة الخانجي، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤هـ، القاهرة، جمع وتحقيق: عبد السلام هارون.

٣٢٤. رسائل الكندي، المؤلف: يعقوب بن إسحاق الكندي، الناشر: مطبعة حسان، القاهرة، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة.

٣٢٥. الرسل والرسالات، المؤلف: عمر الأشقر، الناشر: مكتبة الفلاح، الكويت، ١٤٠٣هـ، الطبعة: الثانية.

٣٢٦. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، المؤلف: يعقوب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٢هـ، الطبعة: الرابعة.

٣٢٧. رفع الملام عن الأئمة الأعلام، المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٣٢٨. رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم، المؤلف: عمر الفوتي، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٧هـ.

٣٢٩. الروايات التفسيرية في فتح الباري، المؤلف: عبد المجيد عبد الباري، الناشر: وقف السلام الخيري، ١٤٢٦هـ، الطبعة: الأولى.

٣٣٠. الروح، المؤلف: ابن القيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٣٣١. الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، المؤلف: زيد بن فياض، الناشر: دار الوطن، الرياض، ١٤١٤هـ، الطبعة: الثالثة.

٣٣٢. زاد المسير في علم التفسير، المؤلف:ابن الجوزي ، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة، تحقيق محمد بن عبد الرحمن عبد الله.

٣٣٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: ابن قيم الجوزية، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ، الطبعة: السابعة والعشرون.

٣٣٤. زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه، المؤلف: عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد، الناشر: كنوز اشبيليا، الرياض، ١٤٢٧هـ، الطبعة: الثانية.

٣٣٥. سبيل النجاة والفكاك، المؤلف: حمد بن علي بن عتيق، الناشر: مطابع دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ، تحقيق: الوليد بن عبد الرحمن الفريان.

٣٣٦. سر المكتوم في أسرار تعلم النجوم، المؤلف: الفخر الرازي ، طبعة حجرية في الهند.

٣٣٧. السلسلة الصحيحة المؤلف: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي- بيروت ١٤٠٣هـ، الطبعة: الثالثة.

٣٣٨. السنة لابن أبي عاصم تخريج الألباني، الناشر:الكتاب الإسلامي ١٤١٣هـ الطبعة: الثالثة.

٣٣٩. السنة، المؤلف: أبو بكر بن الخلال، الناشر: دار الراية، الرياض، ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عطية

الزهراني.

٣٤٠. **السنة**، المؤلف: عبد الله بن الإمام أحمد، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد سعيد القحطاني.

٣٤١. **سنن ابن ماجه**، المؤلف: محمد بن يزيد القزويني، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٤٢. **سنن أبي داود**، المؤلف: سليمان بن الأشعث، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٣٤٣. **سنن الترمذي**، المؤلف: محمد بن سورة الترمذي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م، تحقيق: بشار عواد معروف.

٣٤٤. **سنن الدارمي**، المؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، الناشر: دار المغني للنشر، السعودية، ١٤١٢هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين سليم أسد.

٣٤٥. **السنن الكبرى للنسائي**، المؤلف: أحمد بن شعيب النسائي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ، تحقيق: حسن بن عبد المنعم شلبي.

٣٤٦. **السنن الكبرى**، المؤلف:أحمد بن الحسين البيهقي،الناشر: دار صادر،١٣٥٦هـ،الطبعة: الأولى.

٣٤٧. **سنن النسائي الصغرى (المجتبى من السنن)**، المؤلف: أحمد بن شعيب النسائي، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ، الثانية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

٣٤٨. **سير أعلام النبلاء**، المؤلف: الذهبي، الناشر: دار الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ، الطبعة: العاشرة، تحقيق شعيب الأرناؤوط.

٣٤٩. **الشامل في أصول الدين**، المؤلف: إمام الحرمين الجويني، الناشر: دار العرب للبستاني، القاهرة، تحقيق: هلموت كلو بفر

٣٥٠. **الشبهات النقلية في توحيد المعرفة والإثبات**، المؤلف: علي بن ذويب، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة أم القرى.

٣٥١. **الشبهات النقلية لمخالفي أهل السنة في الصحابة والإمامة**، المؤلف: أحمد بن سعيد بن مسفر، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى.

٣٥٢. **شذرات البلاتين من طيبات كلمات سلفنا الصالحين**، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: مطبعة السنة المحمدية . القاهرة ١٣٧٥ هـ.

٣٥٣. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، المؤلف: لابن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٥٤. **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة**، للإمام اللالكائي، تحقيق الدكتور أحمد حمدان، شركة العبيكان

للطباعة والنشر، الناشر دار طيبة، الرياض.

٣٥٥. **شرح أصول الكافي**، المؤلف: محمد صالح المازندراني، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبو الحسن الشعراني.

٣٥٦. **شرح الإشارات للطوسي**، الناشر: دار المعارف، مصر، الطبعة: الثالثة، تحقيق: سليمان دنيا.

٣٥٧. **شرح الأصفهانية** تحقيق السعوي، مطبوعة بالآلة الكاتبة.

٣٥٨. **شرح الأصول الخمسة**، للقاضي عبد الجبار، تعليق أحمد بن الحسين، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، أم القرى للطباعة والنشر.

٣٥٩. **شرح التدمرية للبراك**، المؤلف: عبد الرحمن البراك، الناشر: كنوز اشبيليا، الرياض، ١٤٢٥هـ، الطبعة: الأولى.

٣٦٠. **شرح الرسالة التدمرية**، المؤلف: محمد الخميس، الناشر: دار أطلس الخضراء، الرياض، ١٤٢٥هـ، الطبعة: الأولى.

٣٦١. **شرح السنة**، الحسن بن علي البربهاري، تحقيق محمد القحطاني، رمادي للنشر، الثانية ١٤١٤هـ.

٣٦٢. **شرح السنة**، للإمام البغوي، تحقيق زهير الشاويش، وشعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ، توزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية.

٣٦٣. **شرح العقائد النسفية** سعد الدين التفتازاني ت "٧٩٣" هـ. المطبعة الخيرية بمصر. بلا تاريخ.

٣٦٤. **شرح العقيدة السفارينية**، المؤلف: محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار الوطن، الرياض، ١٤٢٦هـ.

٣٦٥. **شرح العقيدة الطحاوية**، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٦٦. **شرح العقيدة الواسطية**، للشيخ ابن عثيمين، تخريج وعناية، سعد الصميل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٣٦٧. **شرح العقيدة الواسطية**، للشيخ محمد بن خليل الهراس، ط الرابعة، مؤسسة مكة للطباعة، توزيع الجامعة الإسلامية.

٣٦٨. **شرح المقاصد**، للتفتازاني، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٦٩. **شرح المواقف في علم الكلام**، للجرجاني، تحقيق الدكتور أحمد المهدي، الناشر مكتبة الأزهر، دار الممامي للطباعة.

٣٧٠. **شرح النونية**، المؤلف: محمد خليل هراس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، الطبعة: الثالثة.

٣٧١. **شرح النووي على صحيح مسلم**، دار الفكر، ١٩٨١ م.

٣٧٢. **شرح حديث النزول**، المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٧هـ، الطبعة: الخامسة.
٣٧٣. **شرح حديث لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**، المؤلف: شيخ الإسلام ابن تيمية، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، ١٤٢٢هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: دغش العجمي.
٣٧٤. **شرح ديوان المتنبي**، المؤلف: للواحدي ، الناشر: دار الرائد، تحقيق ياسين الأيوبي وقصي الحسين
٣٧٥. **شرح رياض الصالحين** للشيخ ابن عثيمين، الناشر: دار الوطن الرياض، ١٤٢٦هـ.
٣٧٦. **شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد**، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.
٣٧٧. **الشرح والإبانة لابن بطة**، الناشر: دار الأمر الأول، ١٤٣٣هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: عادل بن عبد الله الغامدي.
٣٧٨. **الشرك في القديم والحديث**، المؤلف: أبو بكر محمد زكريا، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.
٣٧٩. **الشريعة**، للإمام الآجري، تحقيق محمد حامد الفقي، طبعة أنصار السنة المحمدية.
٣٨٠. **شعب الإيمان**، للبيهقي، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، الناشر: مكتبة الرشد والدار السلفية، الطبعة: الأولى.
٣٨١. **الشفا قسم الإلهيات**، لابن سينا، مراجعة وتقديم الدكتور إبراهيم مدكور، تحقيق الأب قنواتي، وسعيد زايد.
٣٨٢. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، للإمام ابن قيم الجوزية، تصحيح محمد بدر الدين النعساني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٣٨٣. **شفاء الفؤاد بزيارة خير العباد**، المؤلف: محمد علوي المالكي، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، الإمارات، ١٤١١هـ، الطبعة: الأولى.
٣٨٤. **شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق**، المؤلف: يوسف النبهاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، الطبعة: الثانية.
٣٨٥. **الشيخ الرئيس ابن سينا**، المؤلف: عباس محمود العقاد، الناشر: دار المعارف – مصر - الطبعة: الثالثة .
٣٨٦. **الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية**، المؤلف: سعيد بن مسفر القحطاني، الناشر: دار الفرقان، مكة، ١٤١٨، الطبعة: الأولى.
٣٨٧. **الشيعة وآل البيت** المؤلف: إحسان إلهي ظهير، الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور.
٣٨٨. **الشيعة والتشيع**، المؤلف: إحسان إلهي ظهير، الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور، ١٤١٥هـ، الطبعة: الخامسة.
٣٨٩. **الشيعة والسنة – إحسان ظهير**، الناشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور.
٣٩٠. **الصارم المسلول على شاتم الرسول** ، اسم المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ،

دار النشر : دار ابن حزم - بيروت - ١٤١٧ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد عبد الله عمر الحلواني ، محمد كبير أحمد شودري

٣٩١. **الصارم المنكي في الرد على السبكي،** محمد بن أحمد عبد الهادي، تحقيق عقيل المقطري، مؤسسة الريان بيروت، الأولى ١٤١٢هـ.

٣٩٢. الصحاح، إسماعيل الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الثانية ١٤٠٢هـ.

٣٩٣. **صحيح ابن حبان،** محمد بن حبان، ترتيب علاء الدين بن بلبان الفارسي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٣٩٤. **صحيح البخاري** ، اسم المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، دار النشر : دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا

٣٩٥. **صحيح الترغيب والترهيب** ، اسم المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني ، دار النشر : مكتبة المعارف – الرياض - ، الطبعة : الخامسة .

٣٩٦. **صحيح الجامع الصغير وزيادته،** المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٢هـ، الطبعة: الثالثة.

٣٩٧. **صحيح مسلم** ، اسم المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي

٣٩٨. **صريح السنة** ، اسم المؤلف: محمد بن جرير الطبري أبو جعفر ، دار النشر : دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت - ١٤٠٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : بدر يوسف المعتوق.

٣٩٩. **صفة الصفوة** ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٩ - ١٩٧٩ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : محمود فاخوري - د.محمد رواس قلعه جي .

٤٠٠. **الصفدية** ، اسم المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، دار النشر : دار الفضيلة - الرياض - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م. ، تحقيق : محمد رشاد سالم .

٤٠١. **الصلاة وحكم تاركها،** المؤلف: ابن القيم، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي.

٤٠٢. **الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة،** المؤلف: ابن حجر الهيتمي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن التركي.

٤٠٣. **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** ، اسم المؤلف: ابن القيم الجوزية، دار النشر : دار العاصمة - الرياض - ١٤١٨ - ١٩٩٨ ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله

٤٠٤. **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام،** المؤلف: السيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: علي سامي النشار.

٤٠٥. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** ، اسم المؤلف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، دار النشر : منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت .

٤٠٦. **الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق**، المؤلف: سليمان بن سحمان، الناشر: دار العاصمة، الرياض، ١٤١٢هـ، الطبعة: الرابعة، تحقيق: عبد السلام البرجس.

٤٠٧. **طبقات الحفاظ** ، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣ ، الطبعة : الأولى .

٤٠٨. **طبقات الحنابلة** ، اسم المؤلف: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت ، تحقيق : محمد حامد الفقي .

٤٠٩. **طبقات الشافعية الكبرى** ، اسم المؤلف: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي ، دار النشر : هجر للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤١٣هـ ، الطبعة : ط٢ ، تحقيق : د. محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو

٤١٠. **طبقات الشافية**، المؤلف: أبو بكر بن أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد ١٣٩٩هـ، الطبعة: الأولى، تعليق: عبد العليم خان.

٤١١. **طبقات الصوفية** ، اسم المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد الأزدي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٩هـ ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا .

٤١٢. **الطبقات الكبرى المسماة بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار** ، اسم المؤلف: عبد الوهاب بن أحمد المعروف بالشعراني ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ-١٩٩٧م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : خليل المنصور

٤١٣. **طبقات المعتزلة**، المؤلف: القاضي عبد الجبار، الناشر: دار المطبوعات الجامعية، ١٩٧٢هـ، تحقيق: على سامي النشار وعصام الدين محمد علي.

٤١٤. **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، المؤلف: ابن القيم الجوزية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ، الطبعة: الأولى.

٤١٥. **ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي**، المؤلف: سفر الحوالي، الناشر: دار الكلمة، ١٤٢٠هـ، الطبعة: الأولى.

٤١٦. **عارضة الأحوذي بشرح الترمذي**، المؤلف: ابن العربي المالكي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى.

٤١٧. **العبر في خبر من غبر**، المؤلف: الذهبي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد السيد بسيوني.

٤١٨. **العدل الإلهي في الثواب والعقاب عند السلف والرد على المعتزلة والأشاعرة،** المؤلف: مواهب بنت علي مصور فرحان، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة أم القرى.

٤١٩. **العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير** ، جمع وعناية : خالد بن عثمان السبت، دار النشر : دار ابن القيم – الدمام – ودار ابن عفان – القاهرة – ١٤٢٤هـ ، الطبعة :الأولى .

٤٢٠. **العرش** ، المؤلف: الإمام الذهبي، الناشر: الجامعة الإسلامية، ١٤٢٤هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد بن خليفة التميمي.

٤٢١. **العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية** ، المؤلف: عبد الحميد بن باديس، الناشر: مكتبة الشركة الجزائرية، الطبعة: الثانية.

٤٢٢. **عقائد الشيعة الإمامية الإثني عشرية الرافضة،** المؤلف: أشرف الجيزاوي، الناشر: دار اليقين، مصر ، ١٤٣٠هـ، الطبعة: الأولى ، تقديم عبد الله الجنيدي ومحمد البري.

٤٢٣. **العقد الفريد** المؤلف: أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت شرحه وضبطه ورتب فهارسه، أحمد أمين، إبراهيم الابياري، عبد السلام هارون.

٤٢٤. **العقل الفلسفي في الإسلام،** المؤلف: سعيد مراد، الناشر: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.

٤٢٥. **العقل بين جماح الطبع وترويض الشرع،** المؤلف: أحمد الخليلي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، عمان.

٤٢٦. **العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية** ، اسم المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي أبو عبد الله ، دار النشر : دار الكاتب العربي - بيروت ، تحقيق : محمد حامد الفقي

٤٢٧. **عقيدة الإمام ابن عبد البر في التوحيد والإيمان عرضا ودراسة** ، اسم المؤلف : سليمان بن صالح الغصن ، دار النشر : دار العاصمة – الرياض – ١٤١٦هـ ، الطبعة : الأولى

٤٢٨. **عقيدة الإمامة عند الاثنى عشرية،** المؤلف: علي السالوس، الناشر: دار الاعتصام، ١٤٠٧هـ، الطبعة: الأولى.

٤٢٩. **عقيدة الحافظ تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي،** تحقيق: عبد الله بن محمد البصيري، الناشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤١١هـ، الطبعة: الأولى.

٤٣٠. **عقيدة السلف أصحاب الحديث،** المؤلف: أبو عثمان إسماعيل الصابوني، الناشر: دار العاصمة، الرياض، ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: ناصر الجديع.

٤٣١. **عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية،** المؤلف: أحمد بن عبد العزيز القصير، الناشر: دار الرشد، الرياض، ١٤٢٤هـ، الطبعة: الأولى.

٤٣٢. **العقيدة النظامية:** للجويني. تقديم وتحقيق د/أحمد حجازي السقا. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، ط

الأولى. ١٣٩٨هـ. مطبعة دار الشباب بالعباسية.

٤٣٣. **عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام**، المؤلف: ناصر الشيخ، مكتبة الرشد، الأولى ١٤١٣هـ.

٤٣٤. **علماء نجد خلال ستة قرون**، المؤلف: عبد الله بن عبد الرحمن البسام، ط الأولى، مؤسسة الخدمة الطباعية، بيروت. ١٣٩٨هـ.

٤٣٥. **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها ، اسم المؤلف**: الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، دار النشر : مكتبة أضواء السلف - الرياض - ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أبو محمد أشرف بن عبد المقصود

٤٣٦. **علوم الحديث**، لابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن المتوفى سنة ٦٤٣هـ، مطبعة الأصيل، حلب ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

٤٣٧. **عمدة القاري شرح البخاري**، للعيني، تصوير دار الفكر، بيروت عن طبعة مصر.

٤٣٨. **عوارف المعارف** لعمر بن سعيد محمد السهروردي بيروت ط. دار الكتاب العربي ط. الثانية عام ١٤٠٣هـ.

٤٣٩. **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، محمد بن إبراهيم الوزير، ت: ٨٤٠هـ، دار البشير، عمان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٤٤٠. **عيون أخبار الرضا** المؤلف: الصدوق وهو ابن بابويه القمي، إيران، ١٣١٨هـ.ق.

٤٤١. **عيون الأنباء** المؤلف: الصدوق وهو ابن بابويه القمي، إيران، ١٣١٨هـ.ق.

٤٤٢. **عيون المسائل**، المؤلف: أبو نصر الفارابي، الناشر: المطبعة السلفية، مصر، ١٩١٠م.

٤٤٣. **غاية الأماني في الرد على النبهاني**، أبو المعالي الآلوسي، مطابع نجد، الرياض.

٤٤٤. **غاية المرام في علم الكلام ، اسم المؤلف**: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي ، دار النشر : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ١٣٩١ ، تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف

٤٤٥. **غريب الحديث ، اسم المؤلف**: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد ، دار النشر : مطبعة العاني - بغداد - ١٣٩٧ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. عبد الله الجبوري

٤٤٦. **غريب الحديث**، لإبراهيم بن إسحاق الحربي أبو إسحاق، تحقيق د. سليمان إبراهيم محمد العايد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، دار المدني للنشر والتوزيع، ١٤٠٥ هـ، الطبعة الأولى.

٤٤٧. **غريب الحديث**، لحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي أبو سليمان، تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢ هـ.

٤٤٨. **غريب الحديث**، للقاسم بن سلام الهروي أبو عبيد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد - الدكن - الهند، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.

٤٤٩. **الغنية في أصول الدين**، المؤلف: المتولي الشافعي، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى.

٤٥٠. **الفتاوى الحديثية ، اسم المؤلف:** أحمد شهاب الدين ابن حجر الهيتمي المكي ، دار النشر : دار الفكر - لا يوجد - لا يوجد ، الطبعة : لا يوجد ، تحقيق : لا يوجد
٤٥١. **الفتاوى السعدية، المؤلف:** عبد الرحمن السعدي، الناشر: مطبعة الكيلاني، الناشر السعيدية الرياض
٤٥٢. **الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية ، اسم المؤلف:** شيخ الإسلام ابن تيمية ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت – بدون سنة طبع ، الطبعة : بدون .
٤٥٣. **فتح الباري شرح صحيح البخاري ، اسم المؤلف:** أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت ، تحقيق : محب الدين الخطيب
٤٥٤. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لعبد الرحمن بن شهاب الدين بن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق بن عوض الله، ط. دار ابن الجوزي في الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٤٥٥. **فتح البيان في مقاصد القرآن، تأليف:** محمد صديق خان مطبعة العاصمة القاهرة.
٤٥٦. **الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني**، جمع: محمد حسن حلاق، الناشر: مكتبة الجيل، صنعاء.
٤٥٧. **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، اسم المؤلف:** محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، دار النشر : دار الفكر – بيروت
٤٥٨. **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، للسخاوي تحقيق وتعليق الشيخ علي حسن ط. إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية ببنارس الهند ط. الأولى عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٤٥٩. **فتح رب البرية بتلخيص الحموية، المؤلف:** محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار الوطن، الرياض.
٤٦٠. **الفتوحات الإلهية شرح المباحث الأصلية**، لابن عجيبه، عالم الفكر
٤٦١. **الفتوحات المكية في معرفة الاسرار الملكية ، اسم المؤلف:** محيي الدين بن علي بن محمد الطائي الحاتمي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - لبنان - ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى
٤٦٢. **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ، اسم المؤلف:** عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور ، دار النشر : دار الآفاق الجديدة - بيروت - ١٩٧٧ ، الطبعة : الثانية .
٤٦٣. **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، المؤلف:** غالب العواجي، الناشر: المكتبة العصرية الذهبية، ١٤٢٢هـ، الطبعة: الرابعة.
٤٦٤. **الفروق اللغوية**، لأبي هلال العسكري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.
٤٦٥. **الفروق، المؤلف:** القرافي، دار المعرفة، بيروت
٤٦٦. **فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، المؤلف:** ابن رشد، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عابد الجابري.
٤٦٧. **الفصل في الملل والأهواء والنحل ، اسم المؤلف:** علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد ، دار النشر : مكتبة الخانجي – القاهرة

٤٦٨. **فصوص الحكم** ، اسم المؤلف : ابن عربي الطائي ، دار النشر : دار الكتاب العربي – بيروت – ١٤٠٠هـ ، الطبعة : الثانية .

٤٦٩. **الفصول المهمة في أصول الأئمة،** للحر العاملي، إشراف وتحقيق: محمد بن محمد الحسين القائيني، الناشر: مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ .

٤٧٠. **فضائح الباطنية،** أبو حامد الغزالي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الكتب الثقافية، الكويت.

٤٧١. **فضل المعتزلة وطبقات المعتزلة،** للبلخي والقاضي عبد الجبار والجشمي، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية تونس، المؤسسة الوطنية الجزائر، الثانية ١٤٠٦هـ.

٤٧٢. **فضل أهل البيت وعلو مكانتهم عند أهل السنة والجماعة،** المؤلف: عبد المحسن بن حمد العباد، الناشر: دار ابن الأثير، الرياض، ١٤٢٢هـ، الطبعة: الأولى.

٤٧٣. **الفقيه والمتفقه** ، لأبي بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام (١٩٩٦ م).

٤٧٤. **الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة،** المؤلف: عبد الرحمن عبد الخالق. مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط الثالثة، ١٤٠٦هـ.

٤٧٥. **فلاسفة مسلمون،** المؤلف: جعفر آل ياسين، الناشر: دار الشروق، الاسكندرية، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى.

٤٧٦. **فلسفة وحدة الوجود،** المؤلف: حسن الفاتح قريب الله، الناشر: الدار المصرية اللبنانية، ١٤١٧هـ، الطبعة: الأولى.

٤٧٧. **فهرس الفهارس والاثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمساسلات** ، اسم المؤلف: عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني ، دار النشر : دار العربي الاسلامي - بيروت/ لبنان - ١٤٠٢هـ١٩٨٢م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. إحسان عباس .

٤٧٨. **الفهرست،** تأليف محمد بن إسحاق المعروف بابن النديم المتوفى، طبع الاستقامة بالقاهرة، بدون تاريخ.

٤٧٩. **فيض القدير شرح الجامع الصغير،** محمد المدعو بعبد الرءوف المناوي دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٤٨٠. **القاضي أبو يعلى وكتابه مسائل الإيمان دراسة وتحقيقا،** للشيخ: سعود الخلف، الناشر: دار العاصمة، الرياض، ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى.

٤٨١. **القاموس المحيط** ، اسم المؤلف: الفيروزآبادي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة – بيروت .

٤٨٢. **قانون التأويل،** أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، دراسة تحقيق محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦ م.

٤٨٣. **القدر** ، اسم المؤلف: أبو بكر جعفر بن محمد الفريابي ، دار النشر : دار ابن حزم - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عمرو عبد المنعم سليم .

٤٨٤. **القرآن الكريم ومنزلته بين السلف ومخالفيهم، المؤلف:** محمد هشام بن لعل محمد طاهري، الناشر: دار التوحيد، الرياض، ١٤٢٦هـ، الطبعة: الأولى.

٤٨٥. **قرى الضيف،** المؤلف: عبد الله بن محمد بن قيس، الناشر: أضواء السلف، الرياض، ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله المنصور.

٤٨٦. **القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه ، اسم المؤلف** : عبد الرحمن بن صالح المحمود ، دار النشر : دار النشر الدولي – الرياض – ١٤١٤هـ ، الطبعة : الأولى .

٤٨٧. **القضاء والقدر:** د. عمر الأشقر. دار النفائس، الكويت، ط الأولى، ١٤١٠هـ.

٤٨٨. **قضية التكفير بين أهل السنة وفرق الضلال في ضوء الكتاب والسنة، المؤلف:** سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الناشر: مطبعة سفير، الرياض.

٤٨٩. **قطر الولي في حديث الولي،** المؤلف: محمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار الكتب الحديثة، القاهرة، تحقيق: إبراهيم هلال.

٤٩٠. **قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر،** صديق حسن خان، تحقيق: عاصم القريوتي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.

٤٩١. **قواطع الأدلة في الأصول،** المؤلف: أبو مظفر السمعاني، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، بيروت، المحقق: محمد حسن الشافعي.

٤٩٢. **قواعد ابن تيمية في الرد على المخالفين،** المؤلف: حمدي بن حميد القريقري، دار الهدي (الرياض)، دار الفضيلة (مصر)، ١٤٣٢هـ، الطبعة: الأولى.

٤٩٣. **القواعد الحسان في تفسير القرآن،** المؤلف: عبد الرحمن السعدي، الناشر: المعارف، الرياض ١٤٠٠هـ.

٤٩٤. **القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى** ، محمد بن صالح العثيمين ، دار النشر : مكتبة السنة – القاهرة – ١٤١٤هـ ، الطبعة : الثانية .

٤٩٥. **قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي،** مصطفى حلمي، دار الدعوة للنشر والتوزيع، الإسكندرية، الثانية ١٤٠٥هـ.

٤٩٦. **قواعد علم الحديث عند أئمة أهل البيت،** المؤلف: عادل زامل الزريجاوي، (رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الكوفة في العراق)

٤٩٧. **القول السديد في مقاصد التوحيد،** المؤلف: عبد الرحمن السعدي، ط الثالثة، مؤسسة النور الرياض، ١٣٩٠هـ

٤٩٨. **القول المفيد على كتاب التوحيد،** محمد بن صالح بن صالح بن عثيمين، تحقيق سليمان أبا الخيل وخالد المشيقح، دار العاصمة، الأولى ١٤١٥هـ.

٤٩٩. **قيمة من التراث** لزكي نجيب محمود، دار الشروق/ ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م/ القاهرة

٥٠٠. **الكافي** ، اسم المؤلف : أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي ، دار النشر : دار الكتب الإسلامية – طهران – ١٣٦٥هـ ش ، الطبعة : الرابعة .

٥٠١. **الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة النونية)** ، اسم المؤلف : ابن قيم الجوزية ، دار النشر : دار ابن خزيمة – الرياض – ١٤١٦هـ ، الطبعة : الأولى .

٥٠٢. **الكامل في التاريخ** ، اسم المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ ، الطبعة : ط٢ ، تحقيق : عبد الله القاضي

٥٠٣. **كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم**، المؤلف: أبو الحسين عبد الرحيم الخياط، بيروت، ١٩٥٧م.

٥٠٤. كتاب العين المؤلف:الخليل بن أحمد الفراهيدي تحقيق: عبد الله درويش. ط ١٩٦٧/ بغداد.

٥٠٥. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ، اسم المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي

٥٠٦. **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، المؤلف: علاء الدين البخاري، الناشر:الكتاب الإسلامي.

٥٠٧. **الكشف عن حقيقة الصوفية**، المؤلف: محمد عبد الرؤوف القاسم، الناشر: المكتبة الإسلامية، ١٤١٣هـ، الطبعة: الثانية.

٥٠٨. **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة:** لابن رشد تحقيق مصطفى عبد الجواد عمران، المكتبة المحمدية التجارية، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ.

٥٠٩. **كشف غياهب الظلام عن أوهام جلاء الأوهام** ، المؤلف: سليمان بن سحمان،. ط ٢ عام ١٣٧٦هـ. مطابع الرياض.

٥١٠. **الكشف والبيان** (**تفسير الثعلبي**) ، اسم المؤلف: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الإمام أبي محمد بن عاشور .

٥١١. **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية** ، اسم المؤلف: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي ، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. ، تحقيق : عدنان درويش - محمد المصري

٥١٢. **الكندي والفارابي رؤية جديدة**، المؤلف: خالد حربي، الناشر: منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٣م.

٥١٣. **كيمياء المحبة**، المؤلف: محمدي الريشهري، بدون دار نشر ولا تاريخ .

٥١٤. **اللآلئ البهية في تقريب شرح العقيدة الطحاوية**، المؤلف: محمد الخميس، الناشر: دار الصديق، السعودية، ١٤٣١هـ، الطبعة: الأولى.

٥١٥. **لباب العقول في الرد على الفلاسفة في علم الأصول** لأبي الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي، تحقيق

فوقية حسين محمود، دار الأنصار، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م.
٥١٦. **اللباب في تهذيب الأنساب ، اسم المؤلف:** أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري ، دار النشر : دار صادر - بيروت - ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
٥١٧. **اللباب في علوم الكتاب ، اسم المؤلف:** أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤١٩ هـ - ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض .
٥١٨. **لسان العرب ، اسم المؤلف:** محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، دار النشر : دار صادر - بيروت ، الطبعة : الأولى
٥١٩. **لسان الميزان ، اسم المؤلف:** أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت-١٤٠٦-١٩٨٦،الطبعة:الثالثة،تحقيق : دائرة المعرف النظامية، الهند.
٥٢٠. **لمع الأدلة** للجويني، عالم الكتب،بيروت، الطبعة:الثانية،١٩٨٧م/تحقيق: فوقية حسين محمود
٥٢١. **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع:** أبو الحسن الأشعري، صححه وعلق عليه د. حمودة غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥م.
٥٢٢. **اللمع**، لأبي نصر الطوسي، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي، مطبعة السعادة ١٣٨٠هـ
٥٢٣. **لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ، اسم المؤلف:** أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، دار النشر : الدار السلفية - الكويت - ١٤٠٦ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : بدر بن عبد الله البدر
٥٢٤. **لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية، المؤلف:** عبد الوهاب الشعراني، الناشر: دار القلم العربي- حلب- ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، تقديم : محمد علي الأدلبي.
٥٢٥. **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية ، اسم المؤلف :** محمد بن أحمد السفاريني ، دار النشر : المكتب الإسلامي – بيروت – ودار الخاني – الرياض – ١٤١١هـ ، الطبعة الثالثة .
٥٢٦. **الماتريدية دراسة وتقويما**، للشيخ أحمد الحربي، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٣هـ.
٥٢٧. **مباحث العقيدة في سورة الزمر**، المؤلف: ناصر بن علي الشيخ، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى.
٥٢٨. **المباحث المشرقية**، للفخر الرازي، تحقيق محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٥٢٩. **مباسم البشارات** ، للكرماني ، بيروت، دار الكتاب العربي
٥٣٠. **المبسوط**، للسرخسي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.
٥٣١. **متشابه القرآن ، اسم المؤلف :** عبد الجبار بن أحمد ، دار النشر : دار النصر للطباعة ١٣٨٦هـ ، ١٩٦٦م

٥٣٢. **مجاز القرآن**، المؤلف: أبو عبيدة معمر بن المثنى، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة،١٣٨١هـ.

٥٣٣. **مجرد مقالات الأشعري**، لابن فورك، الناشر: دار المشرق، بيروت، اعتنى به: دانيال جيماريه

٥٣٤. **مجمع البيان في تفسير القرآن** ، اسم المؤلف : آمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٣٧٩ ، الطبعة : بدون .

٥٣٥. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** ، اسم المؤلف: علي بن أبي بكر الهيثمي ، دار النشر : دار الريان للتراث/دار الكتاب العربي - القاهرة ، بيروت – ١٤٠٧

٥٣٦. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** ، اسم المؤلف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر : مكتبة ابن تيمية ، الطبعة : الثانية ، جمع : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي .

٥٣٧. **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين** ، دار النشر : دار الثريا للنشر – الرياض – ١٤١٤هـ ، الطبعة : الثانية .

٥٣٨. **المجموع في المحيط في التكليف** للقاضي عبد الجبار وهو من جمع: الحسن بن أحمد بن متوية النجراني عنى بتصحيحه ونشره الأب جين يوسف – المطبعة الكاثلوكية -بيروت

٥٣٩. **مجموع كتب الشيخ العباد**، الناشر: دار التوحيد، الرياض، ١٤٢٨هـ، الطبعة: الثانية.

٥٤٠. **مجموعة الرسائل المنيرية** ، إدارة الطباعة المنيرية، بيروت، ١٩٧٠م.

٥٤١. **مجموعة العدل والتوحيد** ، دار النشر : المكتبة الأزهرية للتراث – مصر – ١٩٧١هـ ، الطبعة : بدون ، جمع : محمد عمارة .

٥٤٢. **مجموعة رسائل الإمام الغزالي** ، اسم المؤلف : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – بدون سنة نشر ، الطبعة : بدون .

٥٤٣. **مجموعة رسائل الإمام الغزالي** ، اسم المؤلف : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – بدون سنة نشر ، الطبعة : بدون .

٥٤٤. **محاسن التأويل** ، اسم المؤلف : محمد جمال الدين القاسمي ، دار النشر : مؤسسة التاريخ العربي – بيروت – ١٤٢٢هـ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .

٥٤٥. **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، للراغب الأصفهاني، الناشر: دار القلم، بيروت، ١٤٢٠هـ، تحقيق: عمر الطباع.

٥٤٦. **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** ، اسم المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م ، الطبعة : الاولى ، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد

٥٤٧. **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين**، اسم المؤلف : محمد بن عمر الرازي ، دار النشر : مكتبة دار التراث – القاهرة – ١٤١١هـ ، الطبعة : الأولى .

٥٤٨. **المحكم والمحيط الأعظم ، اسم المؤلف:** أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م،الطبعة:الأولى، تحقيق : عبد الحميد هنداوي

٥٤٩. **المحلى،** ابن حزم ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ. دار الفكر.

٥٥٠. **المحن،**لأبي العرب التميمي، دار العلوم، الرياض، ١٤٠٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عمر سليمان العقيلي.

٥٥١. **مختار الصحاح ، اسم المؤلف:** محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي ، دار النشر : مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥ ، الطبعة : طبعة جديدة ، تحقيق : محمود خاطر

٥٥٢. **مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية** ، اسم المؤلف : عبد العزيز بن محمد السلمان ، دار النشر : بدون – الرياض – ١٤٠٩هـ ، الطبعة : التاسعة .

٥٥٣. **مختصر التحفة الاثنى عشرية،** للسيد محمود شكري الألوسي، مكتبة إيشيق . استنابول، تركيا، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٥٥٤. **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة** ، اختصار : محمد بن الموصلي ، دار النشر:أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٥هـ،الطبعة : الأولى ، تحقيق : الحسن بن عبد الرحمن العلوي

٥٥٥. **مختصر العلو للعلي الغفار** ، اسم المؤلف : الحافظ الذهبي دار النشر : المكتب الإسلامي – بيروت – ١٤١٢هـ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : اختصره وحققه وعلق عليه وخرج أحاديثه : محمد ناصر الدين الألباني .

٥٥٦. **مختصر اليمانيات المسلولة على الرافضة،** المؤلف: مجهول.

٥٥٧. **المخصص،** اسم المؤلف: أبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤١٧هـ ١٩٩٦م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : خليل إبراهم جفال .

٥٥٨. **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، اسم المؤلف:** ابن قيم الجوزية، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - ١٣٩٣ - ١٩٧٣ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : محمد حامد الفقي

٥٥٩. **مدارك التنزيل وحقائق التأويل** (تفسير النسفي) ، اسم المؤلف : عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ، دار النشر : دار المعرفة – بيروت – ١٤٢١هـ ، الطبعة : الأولى

٥٦٠. **المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة** تأليف الدكتور إبراهيم بن محمد البريكان ط. دار السنة الخبر ط. الثالثة عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥٦١. **مذاهب الإسلاميين،** لعبد الرحمن بدوي، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى.

٥٦٢. **مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات** ، اسم المؤلف : أحمد بن عبد الرحمن القاضي ، دار النشر : دار ابن الجوزي – الرياض – ١٤٢٤هـ ، الطبعة : الثانية.

٥٦٣. **مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار،** لأبي الحسن الشريف ، الناشر: مطبعة الأفتاب، طهران، ١٣٧٤هـ.

٥٦٤. **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات** لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطبعة: الثالثة، ١٩٨٢، دار الآفاق الجديدة بيروت.

المراجع:

٥٦٥. **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، اسم المؤلف:** علي بن سلطان محمد القاري دار النشر : دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : جمال عيتاني

٥٦٦. **مروج الذهب ومعادن الجوهر** لعلي بن الحسين المسعودي ط. دار الكتاب اللبناني بيروت لبنان ط. الأولى عام ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٥٦٧. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** للسيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل وعلي البجاوي، دار التراث، الطبعة: الثالثة.

٥٦٨. **مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة المؤلف: ناصر بن عبد الله القفاري، دار طيبة للنشر والتوزيع،** الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٦٩. **مسالك أهل السنة فيما أشكل من نصوص العقيدة، المؤلف:** عبد الرزاق معاش، الناشر: دار ابن القيم، دار ابن عفان، (الرياض، القاهرة)، ١٤٢٥هـ، الطبعة: الأولى.

٥٧٠. **مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه، المؤلف:** خالد بن عبد اللطيف محمد نور، الناشر: الجامعة الإسلامية، ١٤٢٦هـ، الطبعة: الأولى.

٥٧١. **مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ النيسابوري،** تحقيق: زهير الشاويش، ط. المكتب الإسلامي في بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ.

٥٧٢. **المسائل الخمسون في أصول الدين** ، لفخر الدين الرازي – تحقيق أحمد حجازي السقا – الطبعة الثانية – القاهرة – المكتب الثقافي – بيروت – دار الجيل – ١٤١٠هـ .

٥٧٣. **المسائل العكبرية،** للمفيد، الناشر: دار المفيد للطباعة، بيروت، ١٤١٤هـ، تحقيق: علي أكبر الإلهي الخراساني.

٥٧٤. **المسائل لإيضاح المسائل** ، المؤلف : محي الدين ابن عربي ، دار النشر : دار الهدى – دمشق – ٢٠٠٤م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : قاسم محمد عباس .

٥٧٥. **المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة ،** اسم المؤلف : عبد الإله بن سليمان الأحمدي ، دار النشر : دار طيبة – الرياض – ١٤١٦هـ ، الطبعة : الثانية .

٥٧٦. **المستدرك على الصحيحين ،** اسم المؤلف: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا

٥٧٧. **المستصفى في الأصول،** لأبي حامد الغزّالي، تحقيق: محمد مصطفى أبو العلا، نشر: مكتبة الجندي، القاهرة (١٩٧١ م).

٥٧٨. **المسند** (المسمى: **البحر الزخّار**)، لأبي بكر البزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة (١٩٨٨ - ١٩٩٦ م).

٥٧٩. **مسند الإمام أحمد بن حنبل ، اسم المؤلف:** أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ، دار النشر : مؤسسة قرطبة – مصر

٥٨٠. **المسند**، لأبي داود الطيالسي، نشر: دار الكتاب اللبناني- دار التوفيق، بيروت، مصورة عن نشرة: دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد، الهند.

٥٨١. **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، للقاضي عياض، الناشر: المكتبة العتيقة ودار التراث،

٥٨٢. **مشارق أنوار العقول**، المؤلف: عبد □ السا□ي، الناشر: دار الجيل، بيروت، ١٤٠٩هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الرحمن عميرة.

٥٨٣. **مشاهير علماء نجد وغيرهم** للشيخ عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ ط الثانية، بإشراف دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩٤هـ.

٥٨٤. **مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار**، **المؤلف:** أبو حامد الغزالي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد العزيز السيروان.

٥٨٥. **المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضا ونقدا**، المؤلف: صادق سليم صادق، الناشر: مكتبة الرشد: الرياض، ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى.

٥٨٦. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، اسم المؤلف:** أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ، دار النشر : المكتبة العلمية – بيروت .

٥٨٧. **مصرع التصوف** (تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي) ، اسم المؤلف: برهان الدين البقاعي ، دار النشر : عباس أحمد الباز - مكة المكرمة - ١٤٠٠ - ١٩٨٠ ، تحقيق : عبد الرحمن الوكيل

٥٨٨. **المصطلحات الكلامية في أفعال الله تعالى** ، **المؤلف:** أحمد محمد طاهر عمر، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة أم القرى.

٥٨٩. **المصنف** ، اسم المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٣ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي

٥٩٠. **المصنف في الأحاديث والآثار ، اسم المؤلف:** أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ، دار النشر : مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٠٩ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : كمال يوسف الحوت

٥٩١. **المضنون به على غير أهله**، للغزالي، مطابع الحكمة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٩٢. **مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية وأثرها على الأمة الإسلامية**، **المؤلف:** إدريس محمود إدريس، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٦هـ، الطبعة: الثانية.

٥٩٣. **مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع**، المؤلف: على السالوس، الناشر: دار الفضيلة(الرياض)، دار الثقافة(قطر)، دار القرآن(مصر)، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م، الطبعة: السابعة.

٥٩٤. **معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول ، اسم المؤلف:** حافظ بن أحمد حكمي ، دار

النشر : دار ابن القيم - الدمام - ١٤١٠ - ١٩٩٠ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : عمر بن محمود أبو عمر

٥٩٥. **معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة**، المؤلف: محمد حسين الجيزاني، الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢٧هـ، الطبعة: الخامسة.

٥٩٦. **معالم التنزيل**، المؤلف: محمد بن الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: خالد عبد الرحمن، وقروان سوار .

٥٩٧. **معالم الدين**، المؤلف: عبد العزيز بن إبراهيم المصعبي، الناشر: وزارة الثقافة، عمان، ١٤١٧هـ.

٥٩٨. **معالم السنن**، حمد الخطابي، المكتبة العلمية، الثانية ١٤٠١هـ.

٥٩٩. **معاني الأخبار**، للصدوق (محمد بن علي القمي)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ، تحقيق: على أكبر الغفاري.

٦٠٠. **المعتزلة بين القديم والحديث**، المؤلف: محمد عبده وطارق عبد الحليم، الناشر: دار الأرقم، برمنجهام، ١٤٠٨هـ، الطبعة: الأولى.

٦٠١. **المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها** ، اسم المؤلف : عواد بن عبد الله المعتق ، دار النشر : مكتبة الرشد – الرياض – ١٤٢١هـ ، الطبعة الرابعة .

٦٠٢. **المعتمد في أصول الدين**، للقاضي أبي يعلى، تحقيق الدكتور وديع حداد،بيروت، ١٩٧٤

٦٠٣. **معجم اصطلاحات الصوفية**، المؤلف: عبد الرزاق الكاشاني، الناشر: دار المنار، ١٤١٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد العال شاهين.

٦٠٤. **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، المؤلف: عادل نويهض، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية، لبنان، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، الطبعة: الثانية.

٦٠٥. **معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب** ، اسم المؤلف: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ هـ - ١٩٩١م ، الطبعة : الأولى .

٦٠٦. **المعجم الأوسط** ، اسم المؤلف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، دار النشر : دار الحرمين - القاهرة - ١٤١٥ ، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني

٦٠٧. **معجم الصوفية**، إعداد ممدوح الزوبي، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، بيروت.

٦٠٨. **معجم ألفاظ العقيدة** ، اسم المؤلف : عامر فالح ، دار النشر : مكتبة العبيكان – السعودية – ١٤٢٠هـ ، الطبعة : الثانية .

٦٠٩. **المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية**، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٦١٠. **المعجم الفلسفي**، جميل صليبا، الناشر: دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م،

٦١١. **المعجم الكبير** ، اسم المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ، دار النشر : مكتبة

الزهراء-الموصل-١٤٠٤-١٩٨٣،الطبعة : الثانية ، تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي

٦١٢. **معجم المناهي اللفظية** للشيخ الدكتور بكر عبد الله أبو زيد ط. دار ابن الجوزي الدمام عام ١٤١٠هـ.

٦١٣. **معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية** ، اسم المؤلف : عمر رضا كحالة ، دار النشر : مكتبة المثنى – بيروت – دار إحياء التراث – بيروت – الطبعة : بدون .

٦١٤. **المعجم الوسيط**، إخراج إبراهيم مصطفى، حامد عبد القادر، أحمد الزيات، محمد النجار، مجمع اللغة العربية،المكتبة الإسلامية،اسطانبول، الطبعة الثانية، تصدير الدكتور إبراهيم مدكور.

٦١٥. **المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها** ، اسم المؤلف : عبد الله بن محمد القرني ، دار النشر : دار عالم الفوائد – مكة المكرمة - ١٤١٩هـ ، الطبعة : الأولى .

٦١٦. **الْمعلم بفوائد مُسلم** - للْإِمَام أبي عبد الله مُحَمَّد بن عَليّ بن عمر الْمَازرِيّ - ط الأولى - دَار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان.

٦١٧. **معيار العلم في المنطق**، للغزالي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٦١٨. **المغني في أبواب العدل والتوحيد** ، اسم المؤلف : القاضي أبي الحسن عبد الجبار الأسد الأبادي ، دار النشر : الدار المصرية – مصر - ، الطبعة : بدون ، تحقيق : محمد مصطفى حلمي و أبو الوفا الغنيمي .

٦١٩. **مفاتيح الغيب**، المؤلف: فخر الدين الرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثالثة.

٦٢٠. **مفاهيم يجب أن تصحح** المؤلف: محمد بن علوي المالكي، دار الإنسان، الأولى ١٤٠٥هـ.

٦٢١. **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة** ، اسم المؤلف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت

٦٢٢. **مفرج الكروب ومفرح القلوب**، المؤلف: يوسف النبهاني، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ، الطبعة: الأولى.

٦٢٣. **المفردات في ألفاظ القرآن** ، اسم المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ، دار النشر : دار المعرفة - لبنان ، تحقيق : محمد سيد كيلاني

٦٢٤. **الْمُفْهم على صَحِيح مُسلم** - أبي الْعَبَّاس أَحْمد بن عمر بن إِبْرَاهِيم الْأَنْصَارِيّ - ط الأولى ١٤١٣ هـ - دَار الْكتاب الْمصْرِيّ، دَار الْكتاب اللبناني.

٦٢٥. **المفيد في مهمات التوحيد**، المؤلف: عبد القادر بن محمد عطا صوفي، الناشر: دار الاعلام، ١٤٢٢هـ، الطبعة: الأولى.

٦٢٦. **مقارنة الأديان، الجزء الثاني، المسيحية**، للدكتور أحمد شلبي، الناشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثامنة، ١٩٩٠م.

٦٢٧. **مقاصد الشريعة** المؤلف: محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن .

٦٢٨. **مقالات الإسلاميين لأبي القاسم البلخي المعتزلي**، تحقيق فؤاد سيد ،الدار التونسية للنشر ط١٣٩٣-١٩٧٤،تونس

٦٢٩. **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، اسم المؤلف:** علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : هلموت ريتر.

٦٣٠. **مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية**، المؤلف: ياسر قاضي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٦هـ، الطبعة: الأولى.

٦٣١. **مقالات فلسفية لمشاهير الفلاسفة العرب مسلمين ونصارى، المؤلف:** لويس شيخو وآخرين، الناشر: دار العرب، القاهرة، ١٩٨٥م، الطبعة: الثالثة.

٦٣٢. **مقالة التشبيه وموقف أهل السنة منها، المؤلف:** جابر بن إدريس علي أمير، الناشر: أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٢هـ، الطبعة: الأولى.

٦٣٣. **مقالة التعطيل والجعد بن درهم، المؤلف:** محمد خليفة التميمي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، ١٤١٨هـ، الطبعة: الأولى.

٦٣٤. **مقاييس اللغة ، اسم المؤلف:** أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، دار النشر : دار الجيل - بيروت - لبنان - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون

٦٣٥. **مقدمة ابن خلدون**، لعبد الرحمن ابن خلدون، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.

٦٣٦. **ملامح الفكر الفلسفي والديني** / حربي عباس عطيتو/ الاسكندرية / سنة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م

٦٣٧. **الملل والنحل** ، اسم المؤلف: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٤ ، تحقيق : محمد سيد كيلاني .

٦٣٨. **من لا يحضره الفقيه**، المؤلف: ابن بابويه القمي، الناشر: دار الصعب، دار التعارف، بيروت، ١٤٠١هـ.

٦٣٩. **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، المؤلف: لابن القيم-ت: عبد الفتاح أبو غدة-ط٦-١٤١٤هـ-مكتبة المطبوعات الإسلامية-حلب.

٦٤٠. **مناقب الإمام أحمد**، أبو الفرج بن الجوزي، تحقيق عبد الله التركي، مكتبة الخانجي، مصر، الأولى ١٣٩٩هـ.

٦٤١. **مناقب الشافعي**، فخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٦هـ.

٦٤٢. **مناقب الشافعي**، لأبي بكر البيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر،نشر: مكتبة دار التراث، القاهرة ١٩٧١ م.

٦٤٣. **مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع الهجري** ، المؤلف: محمد الشيخ عليو محمد، الناشر: مكتبة دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٧هـ، الطبعة: الأولى.

٦٤٤. **مناهج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع**: للشيخ سليمان بن سحمان، دار مروان للطباعة والنشر، القاهرة سنة ١٤٠١هـ

٦٤٥. **مناهل العرفان في علوم القرآن ، اسم المؤلف:** محمد عبد العظيم الزرقاني ، دار النشر : دار الفكر -

لبنان - ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م ، الطبعة : الأولى

٦٤٦. **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، اسم المؤلف:** عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ، دار النشر : دار صادر - بيروت - ١٣٥٨ ، الطبعة : الأولى .

٦٤٧. **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ، اسم المؤلف:** أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي ، دار النشر : ، تحقيق : محب الدين الخطيب

٦٤٨. **المنخول من تعليقات الأصول،** للغزالي، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٦٤٩. **المنقذ من الضلال،** للغزالي، دار المعارف، سوسة، تونس، ١٩٨٨م.

٦٥٠. **منهاج السنة النبوية ، اسم المؤلف:** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر : مؤسسة قرطبة - ١٤٠٦ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم

٦٥١. **المنهاج في شعب الإيمان للحليمي الناشر:** دار الفكر، بيروت، الأولى، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

٦٥٢. **منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة،** عثمان حسن، مكتبة الرشد، الأولى ١٤١٢هـ.

٦٥٣. **منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة** ، جابر ابن إدريس على أمير ، دار النشر : أضواء السلف – الرياض – ١٤١٩هـ ، الطبعة : الأولى .

٦٥٤. **منهج المتكلمين والفلاسفة المنتسبين للإسلام في الاستدلال على وجود الله عرض ونقد، المؤلف:** يوسف محمد صالح الأحمد، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى.

٦٥٥. **منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة،** أحمد العبد اللطيف، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الأولى ١٤١٤هـ.

٦٥٦. **منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، المؤلف :** خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور ، دار النشر : مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة النبوية – ١٤١٦هـ ، الطبعة : الأولى .

٦٥٧. **منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير التوحيد ، اسم المؤلف :** إبراهيم بن محمد البريكان ، دار النشر : ابن القيم – الرياض – ودار ابن عفان – القاهرة – ١٤٢٥هـ ، الطبعة : الأولى .

٦٥٨. **المنية والأمل، القاضي عبد الجبار،** جمع أحمد المرتضى، تحقيق عصام الدين علي، دار المعرفة الجامعية ١٩٨٥م.

٦٥٩. **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المؤلف:** تقي الدين المقريزي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، الطبعة: الأولى.

٦٦٠. **الموافقات في أصول الشريعة،** لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن سلمان، ط. دار ابن عفان في الخبر، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦٦١. **المواقف ، اسم المؤلف:** عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، دار النشر : **دار الجيل - لبنان - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، الطبعة** : الأولى ، تحقيق : عبد الرحمن عميرة

٦٦٢. **مواقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات، تأليف:** محمد بن خليفة التميمي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٢هـ، الطبعة: الأولى.

٦٦٣. **الموسوعة العربية الميسرة، الناشر:** دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٦٤. **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، المؤلف:** مانع الجهني الناشر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ١٤٠٩هـ، الطبعة: الثانية.

٦٦٥. **موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المؤلف:** محمد بن عبد الرحمن المغراوي، الناشر: المكتبة الإسلامية، القاهرة، الطبعة: الأولى.

٦٦٦. **الموضوعات ، اسم المؤلف:** أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي ، دار النشر : **دار الكتب العلمية** - بيروت - ١٤١٥ هـ -١٩٩٥م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : توفيق حمدان

٦٦٧. **الموطأ** مالك بن أنس، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الشعب.

٦٦٨. **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** ، **اسم المؤلف** : عبد الرحمن بن صالح المحمود ، دار النشر : **مكتبة الرشد – الرياض – ١٤١٥هـ ، الطبعة** : الأولى .

٦٦٩. **موقف ابن تيمية من المعتزلة في مسائل العقيدة، المؤلف:** قدرية عبد الحميد، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى.

٦٧٠. **موقف ابن تيمية من النصرانية، المؤلف:** مريم عبد الرحمن زامل، الناشر: **جامعة أم القرى، ١٤١٧**هـ.

٦٧١. **موقف الإثني عشرية من الصحابة رضي الله عنهم، المؤلف:** عبد القادر بن محمد عطا صوفي، رسالة علمية مقدمة إلى الجامعة الإسلامية.

٦٧٢. **موقف الرازي من القضاء والقدر في التفسير الكبير، المؤلف:** أنفال يحي إمام، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة أم القرى.

٦٧٣. **موقف الرازي من مسائل الأسماء والأحكام في التفسير الكبير، المؤلف:** إيلاف يحي إمام، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة أم القرى.

٦٧٤. **موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، المؤلف:** سليمان الغصن، دار العاصمة، الأولى ١٤١٦هـ.

٦٧٥. **موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها، المؤلف:** أبو لبابة حسين، الناشر: دار اللواء، ١٤٠٧هـ، الطبعة: الثانية.

٦٧٦. **موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة، المؤلف:** صالح بن غرم الله الغامدي، الناشر: **مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢٤**هـ، الطبعة: الأولى.

٦٧٧. **موقف شيخ الإسلام من الكرامية في الإلهيات، المؤلف:** عبد القادر محمد عبد الله، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة أم القرى.

٦٧٨. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، اسم المؤلف:** شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود

٦٧٩. **النبوات ، اسم المؤلف:** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر : المطبعة السلفية - القاهرة – ١٣٨٦

٦٨٠. **النجاة في المنطق والإلهيات،** لابن سينا، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٦٨١. **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر** ، ابن الجوزي، دراسة وتحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٦٨٢. **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام،** علي النشار، دار المعارف، السابعة ١٩٧٧م.

٦٨٣. **النصوص في مصطلحات التصوف، المؤلف:** محمد غازي عرابي، الناشر: دار قتيبة للطباعة، ١٩٨٥م.

٦٨٤. **النصيحة في صفات الرب جل وعلا،** للإمام أحمد بن إبراهيم الواسطي، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الثالثة ١٤٠٣هـ.

٦٨٥. نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، المؤلف: عدد من المتخصصين بإشراف الشيخ صالح بن حميد، الناشر: دار الوسيلة، جدة، الطبعة: الرابعة.

٦٨٦. **نظرات نقدية في أصول المعتزلة(المنزلة بين المنزلتين)، المؤلف:** محمد عبد الستار نصار.

٦٨٧. **النظرية اللسانية عند ابن حزم الاندلسي للدكتور نعمان بو قرة** –الجزائر –اتحاد الكتاب العرب –دمشق ٢٠٠٤

٦٨٨. **نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، المؤلف:** راجح الكردي، الناشر: مكتبة المؤيد، الرياض، ١٤١٢هـ، الطبعة: الأولى.

٦٨٩. **نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي، المؤلف:** سهيلة عبد الباعث الترجمان، تقديم: حربي عباس عطيتو، منشورات مكتبة خزعل، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م، الطبعة: الأولى.

٦٩٠. **نقد ابن تيمية لآراء الفلاسفة والمتكلمين في بدء الخلق،** مجلة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ع:(٤٣)

٦٩١. **نقد المحصَّل المؤلف:** الخواجة نصير الدين الطوسي، دار الأضواء، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥

٦٩٢. **نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد ، اسم المؤلف:** أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ، دار النشر : مكتبة الرشد - السعودية - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق :

٦٩٣. **النكت الاعتقادية**، المؤلف: محمد بن النعمان المفيد، الناشر: دار الأضواء.

٦٩٤. **النكت والعيون** (تفسير الماوردي) ، اسم المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، تحقيق : السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم

٦٩٥. **نهاية الإقدام في علم الكلام** ، اسم المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت /لبنان - ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أحمد فريد المزيدي

٦٩٦. **النهاية في غريب الحديث والأثر** ، اسم المؤلف: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ، دار النشر : المكتبة العلمية - بيروت - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي

٦٩٧. **نواقض الإيمان الاعتقادية**، محمد الوهيبي، دار المسلم، الأولى ١٤١٦هـ.

٦٩٨. **نواقض الإيمان القولية والعملية**، عبد العزيز العبد اللطيف، دار الوطن، الأولى ١٤١٤هـ.

٦٩٩. **نونية القحطاني** ، اسم المؤلف: عبد الله بن محمد الأندلسي أبو محمد ، دار النشر : مكتبة السوادي للتوزيع - السعودية ١٤١٥هـ -١٩٩٥م،الطبعة:الثالثة،تحقيق: محمد بن أحمد سيد أحمد

٧٠٠. **نيل الأوطار**، للشوكاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٧٠١. **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين** ، اسم المؤلف: إسماعيل باشا البغدادي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣ – ١٩٩٢ .

٧٠٢. **هذه مفاهيمنا**، صالح آل الشيخ، مطابع القصيم ١٤٠٦هـ.

٧٠٣. **الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب**، ابن قيم الجوزية، تحقيق إسماعيل الأنصاري، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مطابع النصر الحديثة.

٧٠٤. **الواسطة بين الله وخلقه عند أهل السنة ومخالفيهم** ، اسم المؤلف : المرابط بن محمد يسلم المجتبى الشنقيطي ، دار النشر : دار الفضيلة – الرياض – ١٤٢٤هـ ، الطبعة : الأولى .

٧٠٥. **الوافي بالوفيات** ، اسم المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ، دار النشر : دار إحياء التراث - بيروت - ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م ، تحقيق : أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى .

٧٠٦. **الوجيز في عقيدة السلف الصالح أهل السنة والجماعة**، المؤلف: عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، ١٤٢٢هـ، الطبعة: الأولى.

٧٠٧. **وسائل الشيعة في تحصيل مسائل الشيعة**، المؤلف: محمد بن الحسن الحر العاملي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ، الطبعة: الخامسة، تحقيق: عبد الرحيم الشيرازي.

٧٠٨. **وسطية أهل السنة بين الفرق**، محمد باكريم باعبد الله، دار الراية، الأولى ١٤١٥هـ.

٧٠٩. **وصول الأخيار إلى أصول الأخبار**، طبعة الخيام، قم إيران، ١٤٠١هـ،

٧١٠. **الوعد الأخروي شروطه موانعه**، المؤلف: عيسى بن عبد الله السعدي، الناشر: دار عالم الفوائد.

٧١١. **وفيات الأعيان و انباء أبناء الزمان** ، اسم المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ، دار النشر : دار الثقافة - لبنان ، تحقيق : إحسان عباس .
٧١٢. **اليهودية واليهود**، المؤلف: علي بن عبد الواحد وافي، الناشر: دار نهضة مصر، القاهرة.

فهرسة الموضوعات:

فهرس الموضوعات

